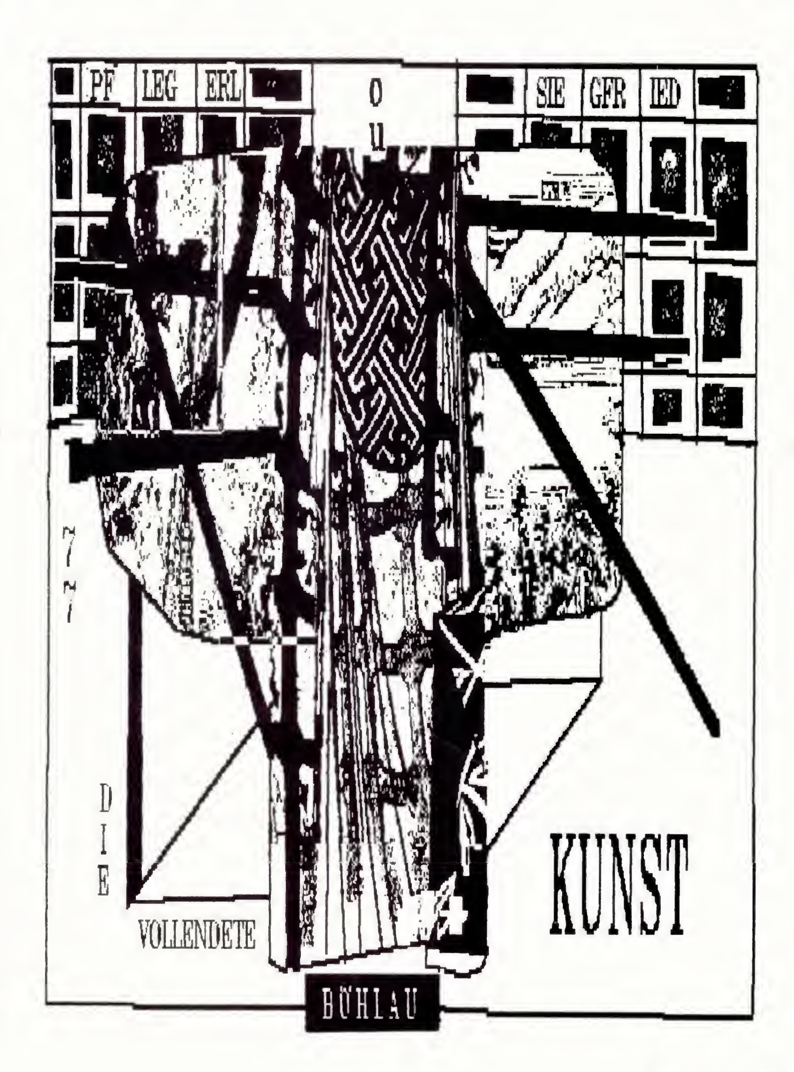

PF
LEG
ERL
SIE
GFR
IED
DIE
VOLLENDETE
KUNST
BÖHLAU



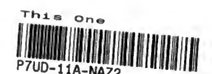
SIEGFRIED PFLEGERL
DIE VOLLENDETE KUNST

SIEGFRIED PFLEGERL

DIE VOLLENDETE KUNST



In Kommission bei
BÖHLAU VERLAG WIEN · KÖLN



Gedruckt mit Unterstützung durch
das Bundesministerium für Wissenschaft und Forschung, Wien,
die Österreichische Nationalbank,
das Amt der Kärntner Landesregierung
und
die Kulturabteilung der Stadt Wien

CIP-Titelaufnahme der Deutschen Bibliothek

Pflegerl Siegfried:
Die vollendete Kunst: Zur Evolution von Kunst und
Kunsttheorie / Siegfried Pflegerl. - Wien; Köln : Böhlau, 1990
ISBN 3-205-05355-9

ISBN 3-205-05355-9

Satz: Arte Factum Verlag, Nürnberg, und Schmidbauer-Druck, Oberwart
Druck: Schmidbauer-Druck, 7400 Oberwart, Wiener Straße 46
Erscheint in Kommission bei: Böhlau Verlag Ges.m.b.H. und Co. KG.,
Wien - Köln

DANK

Gedankt sei hier allen Institutionen und Subskribenten, welche durch ihre Unterstützung die Fertigstellung des Buches gefördert haben.

Dem arte factum Verlag danke ich für seine Arbeiten in den Produktionsphasen vor dem Druck. Besonderen Dank aber darf ich hier der Druckerei Schmidbauer aussprechen, die durch die gute Zusammenarbeit und ihre Konzilianz maßgeblich daran beteiligt ist, daß das Buch überhaupt fertiggestellt werden konnte.

Schließlich danke ich Herrn Reinhard Diezl für seine Hilfe und dem Böhlau Verlag für die Aufnahme des Buches in das Verlagsprogramm.

ZU DEN BILDERN

Das Buch enthält elektronische Grafiken *zum deduktiven Generalbaß der Malerei.*

Diese sind eine Exemplifizierung der Grundlagen der Kunst, die hier dargelegt werden, leiten also den Formenkanon der Malerei vom Unendlichen nach innen — zu immer endlicheren Formen gelangend — ab, wobei alle bisherigen Stil- und Formtheorien der Vergangenheit und alle in Zukunft möglichen Formkonfigurationen theoretisch in diesem Konzept (Or-Om-Malerei) enthalten sind. Damit reicht diese Formenlehre auch über die teils synkretistischen, teils synthetisierenden Ansätze der Postmoderne hinaus.

Istanbul, am 12. August 1990

Siegfried Pflegerl

INHALT

Wir stehen vor Werken der modernen Malerei. KANDINSKY's berühmtes abstraktes Aquarell, wo an mehreren Stellen Explosionen vor sich zu gehen scheinen, daneben das Bild aus dem Jahre 1940, namens „Himmelblau", wo sich unbekannte Körperformen in einem grenzenlos Blau bewegen. Die gewaltige expressive Überspanntheit des zeitkritischen PICASSO-Werkes „Guernica" steht neben den subtilen und zarten Aquarellen mit Märchengärten KLEE's. MONDRIAN's strenge Komposition in Rot, Gelb und Blau finden wir neben dem farbgestischen „Weißen Reich" MATHIEU's und die fremdartigen Phantasiewelten DALI's befinden sich neben den archaisch anmutenden Werken BEUYS'. Wir können dies für Musik, Literatur und andere Kunstzweige wiederholen.

Wie soll verstanden werden, was mit Kunst, die sich jahrhundertelang gleichsam mit leichten Modifikationen, bestimmten Erweiterungen, zyklischen Rückgriffen auf die Vergangenheit, in absehbaren Bahnen hielt, am Beginn dieses Jahrhunderts geschah? Liegt hier Entartung, Erkrankung, Niedergang vor oder Progression, Erweiterung in bisher nicht üblicher Weise, Bereicherung oder Fortschritt?

Ein Überblick über die bisherige Analyse dieser Erscheinungen, die Beleuchtung des Hintergrundes, hat bekanntlich in leidenschaftlicher Weise beide Antworten gegeben. Was für den einen Niedergang, war für den anderen emanzipativer Fortschritt. Wir befinden uns offensichtlich in einer schwierigen Situation. Es sollen Zeiterscheinungen in bestimmten Gesellschaften, ihre historischen Bedingtheiten und Färbungen bewertet, beurteilt, evolutionstheoretisch eingeordnet werden von Menschen, die selbst in ihrer Persönlichkeit, in Erkennen, Fühlen und Handeln von den Bedingtheiten derjenigen Gesellschaften geprägt sind, die sie „unbeeinflußt", „objektiv" beurteilen sollen.

Wie soll jemand, der – bildlich – in einer grün gefärbten Gesellschaft lebt, der gleichsam in einem grünen Wasser schwimmt, der selbst grün ist, überhaupt wissen, was grün bedeutet, und wie sollte er, die Grünheit abstreifend, erkennen können, daß diese grüne Gesellschaft vielleicht früher blau war und in ihrer Vollendung möglicherweise rot? Grünheit seiner eigenen Persönlichkeit müßte ihn doch daran hindern, sich diesen Fragen sachgerecht zu nähern. Können wir unsere eigene grüne Gesellschaft auch farblos sehen, oder erkennt der Mensch nur sozialbedingt farbig, mit einer grün gefärbten Brille besonderen Schliffs? Offensichtlich nur dann, wenn sich zeigen sollte, daß der Mensch nur jenseits, über seiner Grünheit im Gesellschaftssystem, in dem er lebt, auch farblos erkennen kann, wäre er in der Lage, alle evolutionsbedingten Färbungen aller sich ablösenden gesellschaftlichen Systeme unter der Farblosigkeit zu erkennen, darin auch sein eigenes grünes. Nur dann, wenn es ein übergeordnetes, farbloses Erkennen gibt, in dem alle Arten des farbigen Erkennens erkannt werden, ist auch eine Entwicklungstheorie erstellbar, die uns – farblos – zeigen könnte, in welchem Entwicklungsstadium sich unsere eigene Gesellschaft und damit auch deren Kunst befindet.

Gibt es eine solche Art des Erkennens für den Menschen?

Aufgabe dieses Buches ist es, darzustellen, daß es eine solche Vollendungsmöglichkeit des menschlichen Erkennens gibt. Der Leser muß aber um Geduld gebeten werden, denn die Darstellung des Weges dorthin erfordert, was für Künstler und Kunstanalytiker ungewöhnlich erscheint, schwierige erkenntnistheoretische Untersuchungen, die noch dadurch erschwert werden, daß die heutige Philosophie in eine Vielzahl von Schulen aufgespalten ist, daher gleichsam eine reiche Auswahlmöglichkeit für die Beantwortung erkenntnistheoretischer Fragen pluralistisch anbietet, und es daher eine Art Geschmacksfrage zu sein scheint, welche der angebotenen Lösungen man sich hierin aussucht. Die hier dargelegte Lösung liegt jedoch über allen diesen Richtungen und enthält sie gleichsam in sich.

Den Eingang der Arbeit bildet die Kunsttheorie des für die Moderne wichtigen Konrad FIEDLER. Von ihr ausgehend, wird die Problematik sichtbar, hereingeführt in das Spannungsfeld der modernen Malerei (1). Im Folgenden wird versucht, die Stellung der Kunst in die Gesellschaft ein wenig sichtbar zu machen, wobei die Darstellung der vielschichtigen Wechselwirkungen uns vor groben Vereinfachungen schützen soll (2). Der Teil (3) enthält die Erkenntnisanalyse des Ich-Bewußtseins, die Arten der Erkenntnis und die Anleitung zur Fassung der Grunderkenntnis. (Schau Gottes als des einen, selben, ganzen, unendlichen und unbedingten Wesens).

Hierbei sei besonders auf die Überlegungen hinsichtlich der Frage hingewiesen, was wahres Erkennen überhaupt ist. Diese Auffassung hinsichtlich Wahrheit menschlicher Erkenntnis ist grundlegend für eine Weiterbildung von Wissenschaft und Kunst. Wir nennen sie die WENDE DER WESENSLEHRE.

Ist die Grunderkenntnis vollzogen, kann die Grundwissenschaft deduktiv werden, in der alles so erkannt ist, wie es an oder in unter Gott ist. Diese Göttlichen Kategorien bilden den obersten Kanon für die Begründung jeder Wissenschaft und Kunst, als deren konstitutive und regulative Prinzipien. Wissenschaftslehre, Methoden der Erkenntnis, Denkgesetz, Verhältnis von Geist und Natur, Evolutionsgesetze und ethische Richtsätze werden im Folgenden ausgeführt.

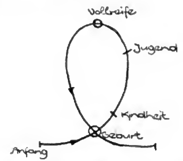
Diese farblosen, zeitlosen Grundlagen, auch der Kunst, werden in Teil (4) für die Beurteilung der zeitgenössischen Kunsttheorie fruchtbar gemacht. Teil (5) enthält die deduktiven Grundlagen des Schönheitsbegriffs, Teil (6) beurteilt und bewertet in der dargestellten Form die Entwicklung der modernen Kunst. In Teil (7) werden die Ergebnisse zusammengefaßt.

Das Gleichnis vom jugendlichen Volk

Zur Verdeutlichung unseres Fragenkreises wollen wir uns eines Gleichnisses bedienen. Wir stellen uns auf einen abgesonderten Erdteil oder Planeten ein Volk vor, bei dem es nur Menschen im Kindesalter und in der Zeit der Jugend gibt. Da unter diesen Menschen keiner lebt, der weiß, wie ein vollerwachsener Mensch gebaut ist, welche Eigentümlichkeiten er besitzt, wie sich seine geistigen und körperlichen Kräfte- und Organverhältnisse von den ihrigen unterscheidet, was die Kriterien der Vollreife eines Menschen und des Zusammenlebens reifer Menschen sind, halten sie die körperlichen, geistigen, wissenschaftlichen, künstlerischen und gesellschaftlichen Eigentümlichkeiten, die sie in ihrem Volk beobachten, für die objektiv richtigen, reifen, ohne zu bedenken, daß sie diese Bewertungen durch die Brille ihrer noch unvollendeten Entwicklung hindurch vollziehen, und ihre Erkenntnisse durch die Mangelhaftigkeit ihrer Brillen, die Bedingtheiten ihres Entwicklungsstandes gefärbt und verzerrt sind. Die Frage nach Vollreife des Menschen wird gar nicht gestellt werden.

In einem solchen Volk wird es hinsichtlich der Bewertung der bestehenden Zustände in wissenschaftlicher, künstlerischer und gesellschaftlicher Hinsicht drei Grundhaltungen ergeben. Die Progressiven werden – ohne die Grundrisse vollreifer und menschlicher Gesellschaftlichkeit zu kennen – vom Bestehenden durch Negation, kritische Hinterfragung, kommunikative Rationalität oder durch kontrastierende Gegenüberstellung des Zeitbewußtseins und Zuständen (Riten, Figurationen) früherer Epochen der Kindheit eine Veränderung versuchen, manche werden das Bestehende für das Vollendete halten und manche werden in den Zeiten der Kindheit jene allgemein gültigen Grundlagen zu erkennen vermeinen, die – im Laufe der Entwicklung verloren – wieder beachtet werden müßten, um die Gesellschaft besser zu ordnen.

Zu diesem Volk kommt nun eines Tages ein Mensch, der ihm die Grundzüge des vollreifen Menschen, dessen geistige und körperliche Eigentümlichkeiten, die Grundlagen der vollendeten Wissenschaftlichkeit, Kunst und Gesellschaftlichkeit und die gesamte Entwicklungsbahn eines Menschen und menschlicher Gesellschaften darlegt, der ihm zu zeigen versucht, daß die von ihm als reif erachtete Wissenschaft Kunst und Gesellschaftlichkeit nur einem bestimmten Entwicklungsstadium und dessen Eigentümlichkeiten entspricht.



Figur 1

Derartige Lehren werden sicher die meisten Mitglieder dieses Volkes vorerst als abwegig abtun. Durch die Färbung und den Schliff ihrer evolutionsmäßig geprägten Brillen werden sie entsprechend gestaltete Argumente finden, um diese Lehren als irrig und verfehlt darzustellen. Diese Argumente werden sich nach dem Entwicklungsstand des Einzelnen und danach unterscheiden, ob er den Zustand seines Volkes an progressiven oder konservativen Kriterien mißt.

Wenn daher auch die Lehren und Urbilder vom allharmonischen, vollreifen Menschen, den Grundlagen der vollendeten Wissenschaft, Kunst und panharmonischen Gesellschaftlichkeit sowie der Entwicklungsbahn eines Menschen und ganzer Menschheiten, ihr werden und Entwerden, anfangs auf Unverständnis und Widerstand stoßen, werden sie doch, einmal in diesem Volk bekanntgemacht, immer wieder die Entwicklung bis zur Vollreife anregen, ohne sich gegen das Bestehende feindlich zu verhalten. Diejenigen, welche von der logischen Notwendigkeit dieser Lehren überzeugt sind, können in jedem geschichtlichen Moment in diesem Volk den Entwicklungsstand desselben mit den Urbildern vergleichen und danach die Höherbildung anregen. Während jene, welche durch die erwähnte entwicklungsmäßig gefärbte Brille hindurch sich selbst und ihr Volk betrachten, entsprechende Erkenntnisverbiegungen erhalten, können diejenigen, welche die Lehre der Vollreife beachten, den Gesamtzusammenhang der Entwicklung jenseits der gefärbten Brillen erkennen.

Durch den Vergleich von Urbild und historischem Zustand wird ein vielgliedriges, stufenweises, mit den jeweiligen Entwicklungsständen von Wissenschaft, Kunst und Gesellschaftlichkeit, mit dem Reifegrad der Menschen abgestimmtes Ausmaß der Weiterbildung bis zur Vollreife möglich. Sicherlich gibt es keine logische Notwendigkeit dahingehend, daß sich dieses Volk nach einem ehernen Gesetz bis zur Reife weiterbilden muß, sicher ist aber auch, daß mit logischer Notwendigkeit der Zustand der Vollreife nicht anders sein kann, als er in den erwähnten Lehren dargelegt ist.

Für die Menschen dieses Planeten, für die weitere Ausbildung der Wissenschaften und Künste sind diese Lehren durch den heute fast unbekannten Karl Christian Friedrich KRAUSE (1781 - 1832) in seiner WESENLEHRE oder GOTTLEHRE bekanntgemacht worden. 1)

Seit ihrer Veröffentlichung stehen sie der Wissenschafts- und Kunstwelt zur Prüfung offen, und diejenigen, die sich von der Sachgültigkeit derselben überzeugen, werden versuchen, danach eine Weiterbildung der Menschheit bis zur Vollreife anzuregen. Völlig verfehlt wäre es, diese Lehren irgendjemanden mit Zwang oder Gewalt näherzubringen, deren Verwirklichung durch gewaltsame gesellschaftliche Veränderungen anzubahnen oder die Lehre als Dogma zu benützen.

Nur eine Möglichkeit der Verbreitung ist möglich: die Unterbreitung zur Prüfung, die jeder für sich, in seinem Bewußtsein, in seinem Ich vollziehen muß, um dann zu entscheiden, ob un inwieweit er diese Lehren annehmen will. Nur in diesem Sinne möge das vorliegende Buch aufgenommen werden.

1 Kunst und Wahrheit

Wir treten in den Fragenkreis ein, indem wir uns eines Kunsttheoretikers erinnern, der auf die Theorie der modernen Malerei großen Einfluß hatte.

In seinem Aufsatz aus dem Jahre 1881, „Moderner Naturalismus und künstlerische Wahrheit", schreibt Conrad FIEDLER: „Wenn von alters her zwei große Prinzipien, das der Nachahmung und das der Umwandlung der Wirklichkeit, um das Recht gestritten haben, der wahre Ausdruck des Wesens der künstlerischen Tätigkeit zu sein, so scheint eine Schichtung des Streites nur dadurch möglich, daß an die Stelle dieser beiden Prinzipien ein drittes gesetzt wird, das Prinzip der Produktion der Wirklichkeit. Denn nichts anderes ist die Kunst, als eins der Mittel, durch die der Mensch allererst die Wirklichkeit gewinnt." In einem anderen Aufsatz heißt es: „Die künstlerische Tätigkeit beginnt, wo der Mensch ... die verworrene Masse des Sichtbaren, die auf ihn einstürmt mit der Macht seines Geistes ergreift und zum gestaltenden Dasein entwickelt. So hat die Kunst nicht mit Gestalten zu tun, die sie vor ihrer Tätigkeit und unabhängig von derselben Schaffung von Gestalten, die durch sie überhaupt erst zum Dasein gelangen. Der erste Versuch, sich der Wirklichkeit in ihren einfachsten Formen und Vorgängen zu bemächtigen, führt zu einem geistigen Resultat, in dem sich die gefundene, die erfaßte Wirklichkeit darstellt. Aller Fortschritt, alle weitere Entwicklung der künstlerischen Tätigkeit beruht auf der in ihren künstlerischen Gestaltungen sich aussprechenden Weiterentwicklung jener ersten geistigen Gebilde, in denen sich der künstlerische Geist zuerst der Wirklichkeit vergewisserte. Auch der Künstler erhebt sich von Abstraktion zu Abstraktion, und je höher die geistigen Formen sind, zu denen sich der sinnliche Stoff emporgestaltet, desto mehr und mehr erhebt sich der Künstler aus der Verworrenheit, Unbestimmtheit, Flüchtigkeit der Anschauung in eine klare, bestimmte, dauernde Wirklichkeit."

Diese Auffassungen stehen im Zusammenhang mit der Erkenntnistheorie KANT's (transzendentaler Idealismus), der sagt: Alles, was im Raum oder in der Zeit angeschaut wird, mithin alle Gegenstände einer uns möglichen Erfahrung, ist nichts als Erscheinungen, das ist bloße Vorstellungen, die so wie sie vorgestellt werden, als ausgedehnte Wesen oder Reihen von Veränderungen, außer unseren Gedanken keine an sich begründete Existenz haben". 1)

Aus den Formen der Urteile leitete KANT die obersten Kategorien (Verstandesbegriffe) ab, die konstitutiv für jede Erkenntnis benützt werden. Eine Folge dieser Erkenntnislehre ist, daß die Verstandesbegriffe subjektive, konstitutive Kategorien der Naturerkenntnis sind. 2)

Die Ähnlichkeit der beiden Auffassungen besteht hauptsächlich darin, daß für das Entstehen einer jeden Wirklichkeit, also auch des künstlerischen Werkes, von Objekten außerhalb der Person gar nicht ausgegangen werden kann, sondern daß dasjenige, was man normalerweise „Objekte" nennt, aus Sinnedaten des Körpers und begrifflichen geistigen Operationen der Person **geschaffen** wird. Beide Ansichten betonen daher gegenüber dem einfachen Empirismus den entscheidenden und bedeutenden Anteil begrifflicher geistiger Operation und weniger genau auch der Phantasie, um die Sinnedaten des Körpers zu einer Erkenntnis der „Wirklichkeit" erst zu bilden.

Der subjektive Anteil bei der Konstitution der „Wirklichkeit", der Natur, Außenwelt usw. wird deutlich herausgearbeitet. Das Subjekt als Schöpfer der Wirklichkeit, nicht als Nachvollzieher ihm äußerlicher Strukturen der Natur. Die Natur erhält Form und Struktur erst durch die geistige Tätigkeit des Subjektes.

Wir haben gerade mit der Lehre FIEDLER's begonnen, weil ihr Einfluß auf die moderne Kunst unbestritten ist und weil ähnliche Auffassungen auch unabhängig von seinen Ansichten von Künstlern vertreten werden.

Derartige , subjektzentrierte, die Schöpfungsleistung des Subjektes betonende Auffassungen besitzen weitreichende Konsequenzen, welche die Künstler hinsichtlich der Sachgültigkeit, Wahrheit ihrer subjektiven Schöpfungstätigkeit gezogen haben. Es läßt sich zeigen, daß häufig angenommen wird, daß durch diese, sich aus der Ähnlichkeitsrelation mit der Natur im Nachahmungsgebot befreiende Tätigkeit eine tiefere Einsicht in die Naturkräfte (GAUGIN) eine Harmonie parallel zur Natur (CEZANNE), Gleichsetzung von innerer Notwendigkeit und Schönheit (KANDINSKY), eine Einsicht in tiefere Wesenbereiche möglich sei.

Mit der Betonung der Herstellung subjektiver Formwirklichkeit durch die Kunst wird also eine bestimmte, typische Auffassung über das Verhältnis des künstlerischen Werkes zu seinem Wahrheitsgehalt eingeleitet, die sich von jenem, in einer naivempiristisch-naturbezogenen Erkenntnis- und Kunsttheorie deutlich unterscheidet. Die subjektive schöpferische Vertiefung im produzierenden Akt gewährt bestimmte Zugänge zu neuen „Wahrheitsschichten."

Untersuchen wir diesbezüglich die Thesen FIEDLER's noch etwas genauer. Die naive Vorstellung, daß der Mensch mittels Sprache eine ihm gegenüberstehende Außenwelt, ein Seiendes bezeichne, wird kritisch entlarvt.

„Wenn wir aber Ernst machen mit der Einsicht, daß wir ein Wirkliches immer nur als Resultat eines Vorganges besitzen können, dessen Schauplatz wir selbst als empfindende, wahrnehmende, vorstellende, denkende Menschen sind, und wenn wir zugleich auf Grund der Einsicht in den Parallelismus geistiger und körperlicher Vorgänge die Überzeugung gewonnen haben, daß ein geistiges Resultat und sein sinnlich wahrnehmbarer Ausdruck nicht zweierlei sein können, sondern daß geistige Resultate überhaupt nur in sinnlichen Gebilden sich zu bestimmter Form zu entwickeln vermögen, so können wir die Sprache nur mehr als eine Form ansehen, in der ein Wirklichkeitsbesitz für uns entsteht, nicht aber als Mittel, durch welches wir eine Wirklichkeit, die nicht Sprache, die gleichsam außerhalb des Sprachgebietes vorhanden wäre, zu bezeichnen, und in unseren geistigen Besitz zu bringen vermöchten".

Sprache ist daher Konstitution einer Wirklichkeit, die aber Metamorphose, Verwandlung der unmittelbar sinnlichen Empfindungs- und Gefühlsdaten, der Wahrnehmungs- und Vorstellungswelt ist.

„Indem sich die unendlichen Vorgänge psychophysischer Natur, die das Empfindungs- und Gefühlsleben, Wahrnehmungs- und Vorstellungswelt des Menschen und somit sein Wirklichkeitsbewußtsein bilden, zum sprachlichen Ausdruck entwickeln, unterliegt der bisherige Inhalt seines Bewußtseins einer Verwandlung; im Wort erhält sein Bewußtsein einen neuen Inhalt. In demselben Augenblick, in welchem der Mensch sich der Wirklichkeit, die ihm in jenen reichen aber flüchtigen unbestimmten und unvollendeten Bewußtseinszuständen gegeben ist, in der sprachlichen Form zu bemächtigen meint, entschwindet ihm das, was er erfassen möchte, und er sieht sich der einer Wirklichkeit gegenüber, die eine ganz andere neue Form gewonnen hat. Nicht ein Ausdruck für ein Sein liegt in der Sprache vor, sondern eine Form des Seins."

„Trotz der theoretischen Entwicklung im geistigen Leben des Menschen, die er erfährt, verharrt der Stoff aller Wirklichkeit in seinem form- und haltlosen Zustand.

Die Sprache hat daher Grenzen. „Diese Grenzen liegen nicht da, wo man gemeiniglich die Grenzen der Erkenntnis zu konstatieren pflegt, jenseits des Gebietes einer möglichen Erkenntnis, vielmehr hat die Erkenntnis noch andere, näher liegende Grenzen, die sozusagen diesseits einer möglichen Erkenntnis liegen; denn da sie an die Form der Sprache oder der Zeichen gebunden ist, kann es ihr niemals gelingen, sich jenes gesamten reichen Werdens, als welches uns die Wirklichkeit zunächst zu ahnungsvollem Bewußtsein kommt, zu bemächtigen, und es zu einem klaren und bestimmten Sein zu entwickeln. „In der Macht der Sprache liegt also auch ein Zwang, in der Freiheit eine Beschränkung." Dieser Zwang besteht in der Notwendigkeit, die Wärme des Gefühls, die Fülle und den Reichtum des ahnenden Schauens, der sich drängenden und sich ablösenden Vorstellungen in das Wort, in den Begriff zu verwandeln, um Klarheit, Ordnung, Zusammenhang zu schaffen. „Alles Denken und Erkennen gleicht einer großen, aus Worten und Begriffszeichen gewobenen Decke, unter der das Leben der Wirklichkeit fortpulsiert, ohne sich aus seinem dunklen Zustande an das Tageslicht emporarbeiten zu können." Die Stellung des Menschen innerhalb der Welt erweist sich damit als gänzlich verändert. „Seine anscheinend passive Rolle hat sich in Wahrheit als eine aktive enthüllt." Er muß sich nunmehr eingestehen, daß er selbst als ein empfindendes, denkendes Wesen zum mindesten eine Mitbedingung alles dessen ist, was ihm als Wirklichkeit erscheint. „Es kann ihn mit Stolz erfüllen, daß ohne ihn diese ganze ungeheure Wirklichkeitserscheinung als nicht vorhanden gedacht werden kann, und zugleich kann ihn eine Art Grauen überkommen, wenn er sich lebhaft vergegenwärtigt, daß es sein eigenes kleines Dasein ist, auf welches das Dasein eines so Unermeßlichen gestellt ist."

1) Bei FIEDLER heißt es: Der wahrhaft künstlerisch begabten Natur ist es „ein inneres Erlebnis, daß jene Trennung von Welt und Individuum nur ein trügerischer Schein ist, und daß die Welt im Individuum ihre immer sich erneuernde Entstehung vollzieht.
Wer diesen Vorgang begriffen hat, der vermag den unermeßlichen Unterschied zu erkennen, der die geistige Tätigkeit desjenigen, der die Welt als ein ihn gegenüberstehendes Objekt der Erkenntnis und der Darstellung betrachtet, von der geistigen Tätigkeit desjenigen trennt, der sich selbst als die notwendige Bedingung der Welt empfindet."
2) Unter 3 werden wir aufzeigen, wo die Mängel dieser Auffassung liegen. (WENDE DER WESENLEHRE (3.1.5.)

Die Welt des sinnlichen Erscheinens hat aber nach FIEDLER einen unbestrittenen Vorzug vor der Welt, die sich aus geistigen Operationen aufgebaut, und in ihrem Sein an die Formen des Denkens gebunden ist.

Hierbei gelangt FIEDLER hinsichtlich der Erkenntnis zu einem relativistischen Pragmatiusmus und Skeptizismus. „Wir können uns der Einsicht nicht verschliessen, daß die Welt des Denkens in allen ihren Bestandteilen ein Erzeugnis menschlicher Tätigkeit sei, und durch keinerlei Autorität, die außerhalb dieser Tätigkeit, über derselben stände, gegen Irrtum, Zweifel und Anfrechtung gesichert werden könne." Wenn kritisches Nachdenken lehrt, daß das, was wir Wahrheit zu nennen berechtigt sind, nirgends zu finden ist, als in den jeweiligen Resultaten, zu denen die geistige Tätigkeit des Menschen, sich immer erneuernd, sich immer entwickelnd, bildend, zerstörend und wieder bildend gelangt, so ist der auf unmittelbar sinnlicher Wahrnehmung beruhende Wirklichkeitsbesitz ... der sichere Halt ...". Für die weitere Kunsttheorie ist nun entscheidens, daß FIEDLER annimmt, daß im Verhältnis zu diesen Mängeln aller begrifflicher Erkenntnis die künstlerisches Tätigkeit, in der bildenden Kunst als eine Fortsetzung der unmittelbaren Tätigkeit des Auges im Sehen zur Konstitution eines Wirklichkeitsbesitzes gelangt, der in der Welt des Denkens demjenigen überlegen ist. Wir analysieren hier nicht diese Entwicklung des künstlerischen Schöpfungsprozesses, sondern gehen sogleich zu den Ergebnissen über. Wie oben schon gezeigt, kann man nach FIEDLER durch das Wort nicht zu einer Beherrschung der Welt gelangen, sofern sie sichtbar ist. Erst dadurch, daß wir versuchen, uns mittels des Sehens selbst über ein Gesehenes Rechenschaft zu geben, vermögen wir zu einer Einsicht in den Zustand zu gelangen, in dem sich unser sichtbares Weltbild befindet. Worin besteht diese Tätigkeit des Künstlers? Seine Beziehung zur Natur ist nicht Anschauungsbeziehung, sondern Ausdrucksbeziehung. „Er ist in seinem Element, wenn er da, wo wir darauf angewiesen sind, im Schauen zu verharren, den Ausgangspunkt nimmt, zu einer in immer gesteigerteren bildnerischen Ausdruck sich vollziehender Tätigkeit. Alle die Manipulationen von dem Einfachsten und Ursprünglichsten bis zu dem vielfach Zusammengesetzten bergen keinen höheren Sinn in sich, als das fortzusetzen, was das Auge begonnen hat.

Nach FIEDLER ist diese Tätigkeit also nicht Vorstellung, sondern äußere Tätigkeit, und an diese äußere körperliche Tätigkeit ist alles gebunden, was er erreichen kann." Was ist alles Schauen und Vorstellen im Vergleich zur Entwicklung, die dieses Schauen und Vorstellen in der künstlerischen Tätigkeit findet? „Der Künstler weiß sehr genau, was er will und was er tut. Wenn er an seine Tätigkeit geht, so macht er keineswegs einen gewaltsamen Sprung, aus dem Bereiche bewußter Tätigkeit in die Sphäre von Lebensäußerungen, die den Menschen als eine vernunfts- und willenloses Werkzeug geheimnisvoller Eingebungen erscheinen lassen. Er entzieht sich zwar dem Bewußtsein, welches ihn mit seinen Mitmenschen so lang vereinte, als er sich an ihrer Denk- und Beschäftigungsweise betätigt hatte; aber er verscheucht darum nicht die gegenwärtige Kraft seiner Intelligenz und seines Willens um das Feld frei zu machen für jene Offenbarungen." „Nur die Anfänge reichen hinab in jene durch keine Vernunft zu ergründenden, durch keinen Willen zu leitenden, von keinem Bewußtsein erhellten Regionen unserer Natur; jeglicher Fortschritt führt aus diesen Dunkelheiten heraus und der Sinn der Arbeit, die der Mensch zu verrichten hat, ist, daß er sich mehr jenen Regionen entwinde, nicht daß er sich in ihnen verliere." In dieser künstlerischen Tätigkeit liegt ein Erwachen, welches den Künstler auch die Wissenschaft als mangelhaft gegenüber seiner Tätigkeit erscheinen läßt. „Er wird sich nicht davon zu überzeugen vermögen, daß es die Welt so schlechthin und so um und um sei, die sich ihm durch die Entwicklung des wissenschaftlichen Bewußtseins in immer zunehmender Klarheit und Verständlichkeit darbietet. Er wird sich in ganz unwillkürlicher Auflehnung gegen den Anspruch befinden, den jene erheben und wird sich im stillen sagen, daß alle Wissenschaft im Grunde ein armseliges Ding sei, da sie sich einbilde, ein vollständiges und klares Weltbewußtsein zu entwickeln, während das, was in diesem Bewußtsein lebe, doch nur Worte und Gedanken, nicht aber die Dinge selbst seien." Er hingegen faßt eine Seite der Welt, die nur durch seine Mittel zu fassen ist, und gelingt zu einem Bewußtsein der Wirklichkeit, das durch kein Denken jemals erreicht werden kann." „Der Künstler erfährt in seiner Tätigkeit jene höchsten Steigerungen des Bewußtseins, in denen er allererst zum wahren Erfassen der sichtbaren Erscheinungen erwacht zu sein scheint."

Was man normalerweise als Natur bezeichnet, erweist sich nach FIEDLER als Wahrnehmung und Vorstellung des Subjektes. Wodurch unterscheidet sich nun diese „Natur" von der Kunst.

„Wo sonst der Mensch mit seiner Beziehung zur sichtbaren Natur zu Ende ist, vermag sich der Künstler in seiner Tätigkeit zu dieser selben Natur um ihrer Sichtbarkeit willen in eine neue Beziehung zu setzen." „Von echter Kunst wird man nichts anderes verlangen dürfen als Natur, aber freilich nicht das kümmerliche Naturbild, was uns allen zu Gebote steht, sondern das entwickelte Naturbild, zu dessen Entstehung es jener Tätigkeit bedarf, die sich beim Künstler an die bloßen Wahrnehmungs- und Vorstellungsvorgänge des Gesichtssinnes anschließt. Das, wodurch sichtbare Natur zu Kunst wird, ohne daß sie doch aufhörte Natur zu sein, ist die Entwicklung, die sich für ihre Sichtbarkeit in der Tätigkeit des Künstlers vollzieht. Kunst ist nicht Natur; denn sie bedeutet eine Erhebung, eine Befreiung aus den Zuständen, an die gemeiniglich Bewußtsein einer sichtbaren Welt gebunden ist; und doch ist sie Natur; denn sie ist nichts anderes als der Vorgang, in dem die sichtbare Erscheinung der Natur gebannt und zu immer klarerer und unverhüllterer Offenbarung ihrer selbst gezwungen wird."

„Wenn es nur durch die künstlerische Tätigkeit möglich ist, die Form, in der uns die sichtbare Natur erscheint, aus der Verworrenheit zu reißen, und zum klaren Ausdruck zu gestalten, so folgt daraus, daß die Form, die aus der künstlerischen Tätigkeit hervorgehen soll die künstlerische Form, nicht auf die Entfernung von der Natur bestehen darf, sondern auf möglicher **Annäherung** an die Natur bestehen muß. Es bedarf der künstlerischen Tätigkeit, um der sichtbaren Form der Natur nur überhaupt nahe kommen zu können. Nicht anders ist es ja auf dem Gebiet geistigen Erfassens und Erkennens. Nur dem zum äußeren Ausdruck, zur Form entwickelten geistigen Vorgang ist es gegeben, das innerste Wesen der Natur zu ergreifen. Künsterische Form und natürliche Form stehen sich also in keinem anderen Sinne gegenüber als in dem, daß erst in der künstlerischen Form die natürliche Form erkannt zu werden vermag."

„Wo immer die künstlerische Tätigkeit sich treu bleibt, da wird sie nicht eher ruhen können, als bis ihre Gebilde in eine Form eingegangen sind, die tatsächlich eine gesetzmäßige ist." Wenn der Betrachter vor den Werken der Kunst steht, wird er sich ergriffen fühlen von der Vorstellung der Tätigkeit, aus der jene Werke hervorgegangen sind. „Indem er sich diese Tätigkeit zu vergegenwärtigen, ihr zu folgen sucht, wird er unwillkürlich hinweggeführt, aus allen den Gebieten des Fühlens und Denkens, in denen er sonst der Wirklichkeit gegenüber verharrt, mehr und mehr löst sich die Verwirrung, in der für sein Bewußtsein die Sichtbarkeit der Dinge verstrickt war; er sieht sich tatsächlich in die reine Welt der Kunst erhoben, in der sich die Erscheinungen der Dinge seinem verstehenden Auge zur

Bestimmtheit, zur Ordnung, zur Gesetzmäßigkeit

gezwungen darbieten. Hier, aber auch nur hier wird die Kunst zur Offenbarung." „Indem uns die Kunst emporführt zu dem Grade der Vergegenwärtigung des Seins, welche sich in ihr verwirklicht, befreit sie unseren Geist unwillkürlich von allen den bedingenden Rücksichten, unter denen sich uns das Bild des Lebens darstellt, und erzeugt in uns eine Klarheit

des Wirklichkeitsbewußtseins, in der nichts anderes mehr lebt, als die an keine Zeit gebundene, keinem Zusammenhange des Geschehens unterworfene Gewißheit des Seins". „Der absolute Wert dieser Tätigkeit besteht darin, daß in ihm das menschliche Bewußtsein zu den höchsten Graden seiner Entwicklungsfähigkeit gelangt ist".

Wir wollen vorerst nur den erkenntnistheoretischen Grad und die Haltung zum Wahrheitsproblem festhalten, die hier der Kunst zugesprochen werden. Eine Kritik einzelner Positionen erfolgt unter (4). Diese subjekt-zentrierte Erkenntnis- und Kunsttheorie begegnet uns, zumeist nicht so deutlich ausgeführt, bei vielen Künstlern.

Aus ihr ergibt sich eine weitere, von HOFMANN 1) deutlich untersuchte Konsequenz, die hier skizziert sei:

Alles Sichtbare ist aus der Sicht des Menschen vielsinnig, die Naturformen ebenso wie die Kunstformen.

Zwischen dem Wahrgenommenen und Erlebten, das den Maler zum Pinsel greifen läßt und dem Resultat dieses Handelns, dem Kunstwerk, gibt es keine Kongruenz – es gibt nur künstliche Vereinbarungen, Code-Systeme.

Nicht erst die Hand, schon das Auge vollbringt einen schöpferischen Bewußtseinsakt.
Das Auge bringt nicht die Dinge selbst, sondern Anschauungsmetaphern hervor, die es dann irrtümlich für den unmittelbaren Besitz der Dinge hält.

Nietzsche leugnet die Möglichkeit, einem Objekt im Subjekt einen adäquaten Ausdruck zu geben, „denn zwischen zwei absolut verschiedenen Sphären, wie zwischen **Subjekt** und **Objekt**, gibt es keine Kausalität, keine Richtigkeit, keinen Ausdruck, sondern höchstens ein ästhetisches Verhalten, ich meine eine andeutende Übertragung, eine nachstammelnde Übersetzung in eine ganz fremde Sprache."

Picasso: „Wir wissen alle, daß Kunst nicht Wahrheit ist. Kunst ist eine Lüge, die uns die Wahrheit begreifen lehrt, wenigstens die Wahrheit, die wir als Menschen begreifen können." Kunst ist immer Kunst und nie Natur gewesen, angefangen von den ursprünglichen Malern, den Primitiven, deren Werk sich offensichtlich von der Natur unterscheidet, bis zu jenen Künstlern, die wie David, Ingres und Bouguereau glaubten, die Natur müsse gemalt werden, wie sie ist. Und vom Standpunkt der Kunst aus gesehen, gibt es weder konkrete noch abstrakte Formen, sondern nur Formen die mehr oder weniger überzeugende Lügen sind. Daß diese Lügen für unser geistiges Selbst notwendig sind, steht außer Frage, denn mit ihrer Hilfe bilden wir uns eine ästhetische Lebensanschauung."

Die Zeichensprache des Kindes hat zunächst etwa 20 elementare Kritzel, die sich allmählich verwandeln und erst im Laufe dieser Verwandlung eine Beziehung zu Sachinhalten annehmen. Man konnte feststellen, daß dieses Vokabular einer eigengesetzlichen Entwicklung unterliegt und nur in geringem Maße von Umwelteinflüssen gelenkt wird. Erst später legt sich das Kind Rechenschaft über die Beziehung ab, die zwischen dem schematischen Zeichen „Haus" und der korrespondierenden Wahrnehmungstatsache „Haus" besteht. Erst dann wird das Machen vom Nachmachen abgelöst, und seine eigenwillige Dynamik zu Kompromissen mit den Metaphern des Wahrnehmungsaktes gezwungen.

Der Gestaltungsakt ereignet sich in zahllosen Pendelschwüngen zwischen den Polen der Sachinhalte und der Forminhalte. Es unterliegt keinem Zweifel, daß die Formerwartung des Betrachters geschichtlichem Wandel unterliegt.

Daraus zieht HOFMANN bestimmte Schlüsse:

1. Die Anfänge der Formhandlung, aus denen später Abzweigungen in die „gegenständliche" und die „abstrakte" Richtung erfolgen, liegen in einem vorgegenständlichen Bereich. Machen geht dem Nachmachen voraus.

2. Die „gegenständliche" und die „abstrakte" Kunst basieren auf der Verwendung künstlicher Zeichen, woraus folgt, daß eine strenge Grenzziehung zwischen beiden Richtungen unmöglich ist, während andererseits Übergänge sich ereignen wie etwa der vom Illusionismus in die Kunst des 20. Jahrhunderts. Das ist nur möglich, weil die Gestaltungsmittel ambivalent sind.

3. Da es „zwischen zwei absolut verschiedenen Sphären, wie zwischen Subjekt und Objekt keine Kausalität, keine Richtigkeit, keinen Ausdruck gibt, wohl aber ein ästhetisches Verhalten", das sich in Metaphern ausspricht, ist der Künstler ermächtigt, sich bei der Bildung seiner Metaphern weniger von außerkünstlerischen Kriterien, als von solchen leiten zu lassen, die seinem ästhetischen Verhalten entgegenkommen, und zu denen ihn sein Erfindungsvermögen befähigt.

Die Kunst unseres Jahrhunderts hat uns wieder bewußt gemacht, daß das schöpferische Handeln primär ein Machen, ein Hervorbringen vergleichsfreier Formkomplexe ist, in denen sich der Trieb zu Metaphernbildung ein Fundalementtrieb des Menschen (Nietzsche), in einem Umfang ausspricht, der mancherorts Beunruhigung stiftet.

In diesem Zusammenhang treten Rangstreitigkeiten auf. Immer wieder wird z.B. behauptet, daß der Maler, der seinen Metaphern den Kompromiß der Versachlichung vorenthält, eine tiefere Wesensschau machen könne, als der andere, der sich eben dieser Versachlichung widmet, indem er seine Forminhalte den materiellen Erscheinungsformen anpaßt. Solche Fragen führen nicht weit. Eine impressionistische Landschaft ist nicht richtiger als eine von Altdorfer und Puossin, ihre Aussage ist auch nicht tiefer oder umfassender. Dasselbe gilt innerhalb der verschiedenen „abstrakten" Sprachmöglichkeiten, wenn man diese in ihrer Gesamtheit mit den „gegenständlichen" konfrontiert. Der Künstler kann sich der Welt und ihrer Inhalte nur metaphorisch bemächtigen.

HOFMANN sieht folgende Terraingewinne:

Die Besinnung der Kunst auf das **Machen** gegenüber dem Nachahmen führt in der symbolischen Kunst, die ihre Legitimation aus dem Umstand nimmt, daß die Forminhalte des Kunstwerks niemals mit anderen inneren oder äußeren Erfahrungen (bzw. „Visionen" oder Wahrnehmungsinhalten) in Deckung gebracht werden können, zu ihrer metaphorischen Variationsbreite. Sie erschließt der künstlerischen Zeichensprache einen Handlungsspielraum, in welchem Willkür und freie Erfindung zu ihrem Recht gelangen. Die symbolischen Künste erweitern unsere Erfahrung auf eine ungleich selbstbewußtere und überraschungsreichere Art als die Kunst der Naturnachahmung. HOFMANN meint aber, im Unterschied zu den Apologen der abstrakten Kunst, die ihr Offenbarkeit und Unmißverständlichkeit attestieren, daß diese Kunst Vieldeutigkeit als konstitutionellen Bestandteil des Kunstwerks rehabiliert.

Während daher die meisten Künstler selbst von der Eindeutigkeit ihrer konstitutiven Aussagen im Kunstwerk überzeugt sind, meint HOFMANN, daß mit diesen Entwicklungen die Vieldeutigkeit als konstitutioneller Bestandteil des Kunstwerks rehabilitiert sein. Zusammenfassend: Nach HOFMANN bedient sich Kunst stets subjektimmanenter Zeichensprachen, Codes, Metaphern (sei es zur Darstellung „gegenständlicher" oder „abstrakter" Werke). Der Künstler kann sich der Welt und ihrer Inhalte nur metaphorisch bemächtigen. Zwischen Subjekt und Objekt gibt es „keine Kausalität, keine Richtigkeit, keinen Ausdruck"; bei der Bildung seiner Metaphern ist der Künstler daher nicht an außersubjektive oder

1) HOFMANN Werner: Grundlagen der modernen Kunst. Eine Einführung in ihre symbolischen Formen. Kröner. Stuttgart 1966.

außerkünstlerische Kriterien gebunden, maßgebend sind solche, die seinem ästhetischen Verhalten entgegenkommen und zu denen ihn sein Erfindungsvermögen befähigt. Die Bedeutungshorizonte, Sinnhorizonte, die mit diesen subjektimmanenten Zeichensystemen geschaffen werden, sind daher wiederum nur Erweiterungen bisheriger, subjektiver Bedeutungswelten und Sinnbereiche. Die Fragen, die wir hier stellen, gleichsam als Auftakt unserer gesamten Untersuchung sind:

Sind die erkenntnistheoretischen Grundlagen der obigen Thesen bei FIEDLER und HOFMANN richtig?

Wenn nur subjektive Kriterien für die Bedeutungs- und Sinnhorizonte maßgebend sind, wie verhalten sich alle diese metaphorischen Zeichensprachen aller Subjekte, aller Künstler aller Kunstepochen zueinander? Stehen sie im Verhältnis eines Relativismus zueinander, sind sie alle gleich richtig, gleich wahr; gilt also ein uneingeschränkter Meinungspluralismus, Sinnpluralismus?

Wenn alle Zeichensprachen subjektiv sind, sind dann nicht auch die obigen Sprachzeichen FIEDLER's und HOFMANN'S selbst nur subjektive Sprachzeichen und daher die These von der Sujektivität der ästhetischen Kriterien nicht selbst wieder nur subjektiv, ohne weitere Verbindlichkeit als auch alle anderen Theorien über Ästhetik?

2 Kunst und Gesellschaft

Die Kunst ist eines der gesellschaftlichen Phänomene. Gesellschaften entwickeln sich in sich, durch Einflüsse von außen und durch die Wechselwirkung dieser beiden Faktoren. Kunst entwickelt sich darin selbständig und in Abhängigkeit von allen Faktoren der Gesellschaftlichkeit und in Wechselwirkungen zwischen diesen beiden Komponenten.

Wie sollen wir uns ein Bild von der Gesellschaft machen? Wir können vorerst nur versuchen, ein Modell zu entwerfen. Da die zeitgenössische Soziologie, wie alle Wissenschaftszweige und Kunstrichtungen, selbst in eine Vielzahl gegensätzlicher Schulen gespalten ist, wollen wir eine gleichsam äußerliche Synthese aller wichtigen Richtungen im Modell unterbringen.

Wie FIGUR 2 zeigt, handelt es sich um ein Raummodell, das trotz seiner Vereinfachungen in der Lage wäre, alle derzeitigen Theorien über soziale Systeme und deren Veränderungen aufzunehmen.

Es sei nur angedeutet, daß ein derartiges Modell eine Vielzahl philosophischer Probleme aufwirft, die hier ausführlich nicht besprochen werden können. 1) Ein Problem besteht etwa darin, daß systemimmanente Begriffe benützt werden, um gleichsam über dem System stehend (meta-systematisch) über dasselbe Aussagen zu machen. Dies gilt bereits für die benützte Sprache usw.

2.1 Das Raummodell (6 Faktorensystem)

2.1.1 Ebenen der Gesellschaft (Faktor 1)

Wir schließen uns geltenden soziologischen Theorien an, wenn wir die Gesellschaft in den 4 Ebenen:
2.1.1 Religion - Kultur - Technologie - Wissenschaft - Kunst K
2.1.2 Sprache - Kommunikation S
2.1.3 Wirtschaft W
2.1.4 Politik - Ethik - Recht P
erfassen, die wir in dieser Arbeit als

SKWP - System

bezeichnen. Jede dieser Ebenen ist weiter aufgliedbar. Einerseits sind die Ebenen nur theoretisch voneinander streng trennbar, weil eine Vielzahl gesellschaftlicher Vorgänge in mehreren Ebenen gleichzeitig stattfindet, andererseits wirken in gewisser Hinsicht die vier Ebenen ständig **wechselweise** aufeinander ein. die Theorien über die sozialen Systeme unterscheiden sich wesentlich, z.B. schon dadurch, welchen Ebenen des Modells bei der Erklärung von Entstehung und Funktion von Gesellschaften der Vorrang gegeben wird; weiters auch durch die theoretische Fassung der „Bestimmungshierarchie" der Faktoren in ihrer Wechselwirkung.

2.1.2 Schichten (Faktor 2)

Unsere Einsicht in die Gesellschaft wird vertieft durch die Einführung von **Schichten.** Jede Schicht bildet im gesamten SKWP-System ein **Untersystem** (Subsystem). Für hochindustrialisierte Gesellschaften werden häufig folgende Berufsschichten angenommen:

1. Schicht: Hilfsarbeiter und angelernte Arbeiter
2. Schicht: Facharbeiter
3. Schicht: niedere Angestellte und Beamte
4. Schicht: mittlere Angestellte und Beamte
5. Schicht: „kleine" Selbständige
6. Schicht: „große" Selbständige, höhere Angestellte und Beamte, freiberufliche Akademiker

Wir haben zu bedenken, daß die sprachlichen, kulturellen und damit künstlerischen, wirtschaftlichen und politischen Phänomene in jeder Schicht differenziert sind. Bereits die Erziehungsmethoden, die Entwicklung sprachlicher und kognitiver Strukturen, die Identifikationsprozesse sind von Schicht zu Schicht verschieden.

Wenn wir die bisherigen Ansätze graphisch darstellen, ergeben sich daraus sechs SKWP-Subsysteme (FIGUR 2). Das System $S_2K_2W_2P_2$ entspricht hierbei z.B. der Schicht der Facharbeiter. Die verschiedenen Schichten stehen untereinander auf allen Ebenen in Verbindung und Wechselwirkung.

Im Zentrum des jeweiligen Subsystems wollen wir die Menschen annehmen, die auf dieser Schicht leben und die durch die „objektiven" Faktoren Sprache, Kultur, darin auch Kunst, Wirtschaft und Politik in ihren Identifikationsprozessen zu schichtspezifischen Identitäten finden. diese Art der Darstellung vermag einerseits zu zeigen, wie der Mensch durch die Ebenen und Schichten der Gesellschaft geprägt wird, umgekehrt aber auch, wie die Menschen ihrerseits die Ebenen und Schichten in der Geschichte wandeln und verändern. Auch hier haben wir aber weiter zu differenzieren:

2.1.3 Der Mensch (Faktor 3)

2.1.3.1 Geschlecht

Die sozialen Identitäten von Mann und Frau sind gesellschaftlich präformiert (Rollenverteilungen).

2.1.3.2 Lebenszyklus (Erikson)

Der einzelne Mensch beginnt seine Identitätsfindung als Kleinkind in einer schichtspezifischen Familie, in der er seine

Kindheit verbringt. In der **Jugend** werden für ihn andere Bezugsgruppen für die Identifikationsprozesse maßgeblich, dann tritt er in den **Beruf** ein, der von ihm neue soziale Identitäten (Rollen) erwartet. Hierbei erfolgt zumeist bald eine eigene Familiengründung, die weitere Rollen mit sich bringt. Schließlich muß der **alte Mensch**, der aus den früheren Rollen in Beruf und Familie ausscheidet, eine neue innere Identität finden, um auch diese Phase zu bewältigen. Es ist offensichtlich, daß auch dieser Zyklus für den Menschen nicht in jeder Schicht gleich verläuft.

2.1.3.3 Subkulturen

Jeder Mensch in einem SKWP-System hat dort einen bestsimmten Platz und sollte dort bestimmte SKWP-Werte und -Motive besitzen. Die Gesellschaft betrachtet jedes Anderssein als Abweichung.

Wir wollen aber hier den Subkulturbegriff nicht in den Kategorien der Abweichung (Anomie) fassen, sondern rein formal davon ausgehen, daß ein Mensch, der nicht so ist wie es die Gesellschaft von ihm infolge seines Platzes im Schichtaufbau erwartet, folgend skizziert werden kann (FIGUR 2).

Zwischen den „üblichen" SKWP-Werten und -Motiven und den von ihm verwirklichten besteht ein Gegensatz und gerade dieser Gegensatz ist das Entscheidende jeder subkulturellen Persönlichkeit. Es ist der Identitätsgegensatz zwischen gewissen gesellschaftlich etablierten Werten und Elementen eines SKWP-Untersystems und bestimmten SKWP-Werten und -Motiven, welche die Person erstrebt, verwirklicht, oder infolge der Unfähigkeit, den Normalstandard zu verwirklichen, realisiert. Dieser Ansatz vermeidet die Betrachtungsweise der Subkultur als eine Abweichung, die impliziert, daß das Bestehende immer ganz richtig oder adäquat ist. Auch gibt uns die (FIGUR 2) die Möglichkeit, den Subkulturbegriff zu erweitern und nicht von Subkultur, sondern von der Bildung von SKWP-Untersystemen zu reden. Die Tafel zeigt aber auch, daß es nicht etwas völlig Neues geben kann, welches durch eine totale Negierung des Gegebenen entsteht, weil das neue Untersystem stets den Werten des Gesamtsystems verbunden ist, und sich häufig in teilweiser inhaltlicher Gegensetzung bildet.

Hauptelemente der Subsystemtheorie

Position in der Gesamtgesellschaft

Identitätsbildung im Subsystem innerhalb der gegensätzlichen SKWP-Werte der Mitglieder der Subkultur und denjenigen Werten der zugehörigen Schicht oder der Gesellschaft.
Wechselwirkung zwischen Gesellschaft und Subkultur (Druck und Gegendruck)
Fixierung subkultureller Mischmuster
Identitätsstrategie in der Subkultur
Problem der Loyalität der Subkultur
Fassung des sozialen Wandels in den Kategorien der FIGUR 2
Etablierung der in der Subkultur erstrebten SKWP-Werte
Auch die Subkultur ist wie das System der Minoritäten ein

$SS_S - KK_S - WW_S - PP_S$ Untersystem, welches eben durch diesen Wertegegensatz gekennzeichnet ist.

Der Leser möge sich als Subkulturen etwa vor Augen halten:
Die Subkultur der Armut
Protest-Subkulturen der Jugendlichen
politische Subkulturen (rechts und links usw.)
Künstlerische Subkulturen 1)

Die Menschen leben jedoch nicht, wie dies in unserem Modell dargestellt ist, gleichsam im leeren Raum, sondern wir müssen sie jetzt noch auf dasjenige Gebiet der Erde setzen, welches durch die Staatsgrenzen bezeichnet wird. Hierdurch erhalten wir die

2.1.4 Geographische Dimension (Faktor 4)

Für die einzelnen Ebenen der Gesellschaft hat die Berücksichtigung der geographischen Dimensionen zusätzlichen Aussagewert.

Sprache
Bekanntlich werden lokal **Dialekte** ausgebildet, die von der Hochsprache differieren.

Kultur
Lokales Kulturgut in den einzelnen Gebieten eines Staates, verbunden mit seiner Konservierung und Tradierung, führt zu lokalspeziefischen Identitäten, die unter Umständen sogar schichtspeziefische Identitäten „überdecken" können.

Von besonderer Bedeutung ist die geographische Dimension für die wirtschaftliche Ebene. Rohstoffe und geographisch-klimatische Verhältnisse bilden Voraussetzungen für bestimmte Wirtschafts- und Siedlungsformen, erzeugen den Gegensatz von Stadt und Land, bestimmen die Strukturen der Industrie, des Handels usw. und bilden strukturelle Ungleichheiten mancher Gebiete aus.

Politik
Auf der politischen Ebene bilden sich föderalistische Strukturen und lokalspeziefische Gegensätze. Wenn wir in FIGUR 2 noch die geographische Dimension berücksichtigen, erhalten wir ein relativ übersichtliches Modell der Gesellschaft.

Kunst
Die Beziehung zwischen geographischer Lage, Gesellschaft und Kunst ist ebenfalls aussagekräftig. Das Phänomen internationaler Kunstzentren, die Anziehung des Monte Verita für die unterschiedlichsten Kunstströmungen, die Ausbildung lokaler Kunst mit Traditionselementen, der Zusammenhang zwischen Abstraktion im Konstruktivismus und russischen Traditionen seien nur als Beispiel genannt.

Dieses Gesellschaftsbild wäre aber noch immer zu einfach. Es enthielte noch nicht die Dimensionen von Gegensätzlichkeiten und Konflikten.

2.1.5 Dimension der Gegensätzlichkeiten (dialektischer Aspekt)

2.1.5.1 Innerpsychische Gegensätzlichkeit

Die innerpsychische Gegensätzlichkeit wird in verschiedenen psychologischen Systemen unterschiedlich beschrieben.

1) Für die Kunst in der Gesellschaft und die Wechselwirkungen hat der Subkulturbegriff deshalb Bedeutung, weil ein Teil der Künstler ohne Zweifel in einer Subkultur lebt, die durch die Vorstellung der Kunstkonzepte, die Lebensgewohnheiten der Künstler, ihre Stellung zur Gesamtgesellschaft bestimmt werden. Unser Modell ist in der Lage, diese Zusammenhänge deutlich zu machen.
Auch für die Frage der Gesellschaftsveränderung durch Kunst (z.B. bei BEUYS) ist dieser Subkulturbegriff heranzuziehen.

2.1.5.1.1 FREUD und Nachfolger

Das **Ich** hat in der Bewältigung der Umweltanforderungen Lösungen zu finden, die sowohl den Anforderungen des **Über-Ichs**, das unbewußt ist (Instanz des Gewissens mit den internalisierten sozialen Normen und Werten), als auch denen des Es (Triebansprüche), das ebenfalls unbewußt ist, gerecht werden. Für die Regelung seines Verhältnisses zum Es entwickelt das Ich Abwehrmechanismen (nach Anna FREUD zehn – Verdrängung, Regression, Reaktionsbildung, Isolierung, Ungeschehenmachen, Projektion, Introjektion, Wendung gegen die eigene Person, Verkehrung ins Gegenteil und Sublimierung oder Verschiebung des Trieblebens). Die Gründe der Triebabwehr sind in drei Arten von Ängsten zu suchen: Abwehr von Über-Ich-Angst, Realangst, Angst vor der Triebstärke.

Das Verhältnis zwischen Ich und Über-Ich wird durch die Kontrollfunktion des Über-Ichs bestimmt, dessen Strengegrad das Ausmaß von Schuldgefühlen bestimmt.

2.1.5.1.2 C. G. JUNG

Das **Gerichtetsein** des Bewußtseins, welches durch Wertvorstellungen, Normen, Gebote und Verbote, die wir in den Wechselprozessen mit den Erziehungspersonen integrieren, bestimmt ist, führt stets zu einer **Entfaltung von Gegensätzen.**

„Den Inhalten, die das bewußte Ich integriert hat, stehen solche, die infolge von Vernachlässigung, Minderbewertung im Unbewußten verblieben waren, gegenüber. All das nämlich, was zum gerichteten Prozeß gegensätzlich und mit ihm inkompaktibel ist, wird ins Unbewußte zurückgedrängt, oder es verblieb von Anfang an in der unbewußten Psyche. Das Resultat ist die Herausbildung eines **inferioren Teils der Persönlichkeit**, der sowohl das Unangepaßte, das **Primitive** und **Archaische** als auch das Peinliche und Unannehmbare und schließlich auch das ‚Verdrängte' umfaßte." (Jung)

„Man zieht begreiflicherweise die differenzierten und differenzierbaren Funktionen vor und läßt die sogenannte minderwertige oder **inferiore Funktion** in der Ecke stehen oder ‚verdrängt' sie gar, weil sie zu peinlich und unangepaßt ist. In der Tat hat sie die stärkste Neigung, infantil, ordinär, primitiv und archaisch zu sein."

Die Synthese der Gegensätzlichkeiten erfolgt bei JUNG über das Selbst, eine übergeordnete Instanz, die die Verbindung mit dem Göttlichen darstellt.

2.1.5.1.3 Neueste Entwicklungen

Die westliche Psychologie hat sich seit FREUD und JUNG in verschiedenen Richtungen weiter entwickelt, wobei etwa 4 Grundrichtungen beobachtbar sind.

a) **Behaviorismus und Positivismus**
b) **Psychoanalyse** mit Freud-Nachfolgern
c) **Humanistische Psychologie**
d) **Transpersonale Psychologie**

Auf die verschiedenen Richtungen kann hier nicht eingegangen werden, sie unterscheiden sich voneinander im wesentlichen durch die zunehmende Erweiterung der Erkenntnismöglichkeiten des Bewußtseins und den sich daraus ergebenden Veränderungen der gesamten Persönlichkeitsverhältnisse und seines Bezugrahmens. Die hier andeutungsweise problematisierte soziale Erscheinung der „innerpsychischen Gegensätzlichkeit" ist jedoch für ein Gesellschaftsmodell noch zu wenig ausführlich, weil hierbei nur der Einzelne eher für sich allein betrachtet wird, ohne seinen Zuammenhang mit der Gesellschaft zu berücksichtigen. Auch in der Zusammenschau oder Verbindung von Psychologie und Soziologie sind grundsätzlich eine Vielzahl von Schulen der einen und der anderen Disziplin denkbar, allein wenn wir bedenken, wie viele verschiedene Schulen der Psychologie und der Soziologie es heute in der westlichen Wissenschaft gibt. Aus der reichen Zahl der vorhandenen Kombinationen und den noch viel reicheren **Möglichkeiten**, verschiedene Schulen und Ansätze der einen und anderen Disziplin miteinander zu verbinden, wollen wir wiederum nur beispielhaft eine Theorie herausgreifen, die eher dazu dienen soll, dem Leser die Probleme zu zeigen, die sich in dieser Frage ergeben, als auch schon klare oder vollständige Lösungen zu vermitteln.

2.1.5.1.4 Rollentheorie nach HABERMAS

Die innerpsychischen Gegensätzlichkeiten sind in einer rein psychologischen Theorie nicht ausreichend beschreibbar. Denn in die Sozialisationsprozesse des Einzelnen geht eine Vielzahl sozialer Determinanten ein, die in der **Rollentheorie** leichter faßbar sind.

Im Rahmen der Sozialisationsprozesse verinnerlicht der einzelne sprachlich-kulturell-soziale **Wertorientierungen** und **Motive**, die ihn instand setzen, soziale Rollen zu spielen. Die einfache Rollentheorie ging davon aus, daß bei sozial stabil eingespielten Rollen eine völlige Übereinstimmung zwischen Wertorientierungen und Bedürfnispositionen auf seiten **beider Partner** bestünde. Hierdurch wurde eine **Konfliktfreiheit** im Bereich der sozialen Rollen suggeriert, die den Erfahrungen nicht entspricht.

HABERMAS erweitert daher die Theorie um drei Dimensionen:

Repressoinstheorem

Empirisch besteht Anlaß zu der Annahme, daß in allen bisher bekannten Gesellschaften ein fundamentales Mißverhältnis zwischen der Masse der interpretierten Bedürfnisse und den gesellschaftlich lizenzierten – als Rollen institutionalisierten – Wertorientierungen bestanden hat. Vollständige Komplementarität der Erwartungen kann daher nur unter **Zwang** auf der Basis fehlender Reziprozität erreicht werden (Frage der Herrschaft im Konfliktansatz des Modells).

1. Kategorie der Ich-Identität

Der Einzelne muß daher der Rollenambivalenz gewachsen sein (Frustrationstoleranz), oder er wird dazu neigen, die Komplementarität der Erwartungen in offenem Rollenkonflikt zu verletzen (bewußte Abwehr) oder diese Komplementarität unter Vorspiegelung einer tatsächlich nicht vorhandenen Wechselseitigkeit der Befriedigungen zwanghaft aufrechtzuerhalten (unbewußte Abwehr).

Diskrepanztheorem

Zwischen Rollen**definition** (durch die Gesellschaft) und **Interpretation** durch den Einzelnen bestehen Diskrepanzen. Eine vollständige Definition der Rolle, die die deckungsgleiche Interpretation aller Beteiligten präjudiziert, ist allein in verdinglichten, nämlich Selbstpräsentation ausschließenden Beziehungen realisierbar. Danach bestimmt sich der Rigiditätsgrad von Rollensystemen.

2. Kategorie der Ich-Identität

Der Einzelne muß die Mehrdeutigkeit der Rollen durch ein angemessenes Verhältnis von Rollenübernahme und Rollenentwurf balancieren (kontrollierte Selbstdarstellung), oder er wird dazu neigen, überwiegende Rollen zu projizieren (diffuse Selbstdarstellung) oder überwiegend Rollendefinitionen zu übernehmen (restringierte Selbstdarstellung).

Rollendistanztheorem

Die angenommene Übereinstimmung zwischen geltenden Normen und wirksamer Verhaltenskontrolle, wonach eine institutionalisierte Wertorientierung (Rolle) einem internalisierten Wert (Motiv) entspricht, ist empirisch nicht in der Weise gegeben, daß geltende Normen mit hinreichender Wahrscheinlichkeit auch faktisch erfüllt werden. Es hängt vielmehr vom Grad und der Art der Integration ab, wie man sich zu seinen Rollen verhält (Rollendistanz).

3. Kategorie der Ich-Identität

Der Einzelne kann sich relativ autonom verhalten und gut verinnerlichte Normen reflexiv anwenden (flexible Über-Ich-Formation); oder er neigt dazu, auf Grund von Konditionierung auferlegte Normen reaktiv anzuwenden (externalisiertes Über-Ich); oder er neigt dazu, auf Grund einer repressiven Verhaltenskontrolle rigide verinnerlichte Normen zwanghaft anzuwenden (neurotische Über-Ich-Formation).

Die im Rahmen der obigen Theoreme für den Einzelnen angegebenen Differenzierungen bestimmen die **Kategorien** seiner **Ich-Identität.** Die um die gesellschaftlichen Dimensionen verlängerten **innerpsychischen Gegensätzlichkeiten** stellen **Konfliktpotentiale** in den sozialen Untersystemen (Familie, Bezugsgruppe, Schicht, Parteien usw.) dar und sind die Gründe für relativ zu den geforderten Normen sozial **abweichendes Verhalten.**

Auf die Entwicklung der Ich-Identität wirken andererseits folgende Faktoren nachhaltig ein: Familienstruktur, Schichtstellung, geographische Faktoren.

2.1.5.1.5 Persönliche Identität – soziale Identität (Goffman)

Die persönliche Identität kommt zum Ausdruck in der Zugehörigkeit ein und derselben Person zu verschiedenen, oft inkompatiblen Bezugsgruppen. Während persönliche Identität so etwas wie die Kontinuität des Ich in der Folge der wechselnden Zustände der Lebensgeschichte garantiert, wahrt soziale Identität die Einheit in der Mannigfaltigkeit verschiedener Rollensysteme, die zur gleichen Zeit „gekonnt" sein müssen.

Ich-Identität kann dann als **Balance** zwischen der Aufrechterhaltung beider Identitäten aufgefaßt werden.

2.1.5.2 Soziale Gegensätzlichkeit

Unser bisheriges Modell ist zwar schon reich aufgegliedert, suggeriert jedoch noch eher ein „ruhiges Fließen gesteuerter Funktionen" auf den verschiedenen Ebenen der Gesellschaft.

Wir konnten jedoch bemerken, daß bereits durch die Stabilisierung von schicht-lokal-spezifischen Werten und Motiven in den Individuen innerpsychische Konflikte entstehen und daß diese Gegensätzlichkeit für jedes Individuum durch seinen Platz im Modell bestimmt wird. Wenn wir uns nun den gesellschaftlichen Konflikten nähern wollen, so können wir ohne weitere wissenschaftliche Forschung aus unserer eigenen Erfahrung festhalten, daß es in unserem Modell

1. auf den verschiedenen Ebenen der Gesellschaft (Wirtschaft, Politik, Kunst usw.)
2. in den verschiedenen Schichten (horizontal),
3. zwischen verschiedenen Schichten (vertikal),
4. in der geographischen Dimension (kombiniert mit 1., 2. oder 3.) Konflikte zwischen verschiedenen **sozialen Einheiten** (Rollen, Gruppen, Sektoren) gibt.

Damit aber wissen wir über den sozialen Konflikt noch wenig. Wir möchten daher (nur skizzenhaft) hier ein feldtheoretisches Konfliktmodell von **Krysmanski** einführen, um eine Vertiefung zu erreichen. „Die Fähigkeit zur Erzeugung von Selbstgewißheit in der Gesellschaft, die diese Selbstgewißheit vorzustrecken scheint, sie den Untätigen aber unweigerlich vorenthält, kann auf biologische Reproduktionsleistungen und einige wenige ‚dumpfe' Momente sozialer Reproduktion zusammenschrumpfen. Aber schon in den einfachsten Formen menschlicher Arbeit wird subjektive Leistungsfähigkeit zur Möglichkeit der Selbstbestimmung gegenüber gesellschaftlicher und natürlicher Objektivität. Und an diesem Punkt entstehen **Probleme.** Sie meinen die Ungewißheit menschlicher Existenz und zugleich die Möglichkeit der Vergewisserung."

Erfaßt man **Leistungen und Probleme** in ihrem Vermittlungsprozeß als **Problemlösungsaktivität,** so ist Geschichte bis in die kleinsten sozialen Vorgänge „Problemgeschichte", Mühsal.

Sozialer Konflikt entsteht, wenn unter der Bedingung des existentiellen Interesses Handelnde in einer sozialen Interaktion die **Differenz ihrer Problemlösungsaktivitäten** zum Thema der Interaktion machen.

Die Differenz von Problemlösungsaktivitäten kann man beispielsweise dadurch bestimmen, daß man Klassen von **Problemen** Klassen von **Leistungen** gegenüberstellt.

Probleme (nach Dringlichkeit)	**Leistungen**
1. Überlebensprobleme	1. Reproduktionsleistungen
2. Bedürfnis- und Interessenwidersprüche	2. Kombinationsleistungen
3. Kommunikationsprobleme	3. Kommunikationsleistungen
4. Systemspannungen	4. Kontrolleistungen
5. Sinnprobleme	5. Reflexionsleistungen
6. Produktionsprobleme	6. Produktionsleistungen

Diese Klassen von Leistungen und Problemen hat Krysmanski in einem **Würfel** (siehe FIGUR 2) als mögliche Ebenen im Raum desselben angesetzt. Es entspricht jeweils eine Leistungs- einer Problemebene.

Diese Vorstellung einer Problemlösungsstruktur oder -matrix ist aber noch nicht zureichend komplex, sie vernachlässigt eine Dimension, die gerade in sozialen Konflikten große Bedeutung hat – den **Intensitätsgrad** von Problemlösungsaktivitäten.

Die vorhandene Problemlösungsenergie kann offensichtlich entweder ganz auf die Problemlösung selbst konzentriert werden, oder sie kann sich nach „außen" oder nach „innen" zerstreuen. Wenn beispielsweise die unmittelbare Gefährdung einer Gruppe ansteht, so kann diese Gruppe entweder die Ursachen ihrer Gefährdung durch Bearbeitung ihrer gesellschaftlichen Bedingungen direkt beseitigen, oder sie kann ihre Energien nach außen (gegen andere, „Aggression") oder nach innen (gegen sich selbst, „Askese") wenden. Die Gruppe kann auf alle drei Arten ihr Überlebensproblem lösen, nur werden die Folgeprobleme sich in jedem der Fälle anders ausnehmen. Sie werden in Richtung auf „Arbeit", „Askese" oder „Aggression" präjudiziert.

Unter Einbeziehung dieser dritten Dimension wird die Matrix durch die **Handlungsbreite** (von asketisch über adäquat zu aggressiv) vervollständigt.

Für soziale Systeme ist (weiters) kennzeichnend, daß sie nicht unbedingt auf spezifische (adäquate) Leistungen angewiesen sind, mit denen sie stehen oder fallen. Wichtige Beiträge zu ihrer Erhaltung werden durch Leistungen erbracht, die durch andere, funktional **äquivalente** ersetzbar sind. (LUHMANN).

In allen Fällen, in denen äquivalente Problemlösungen (die von der Sache oder von der adäquaten **Leistungs**ebene wegführen oder sie ersetzen) zum Zuge kommen, beeinflußt ein zusätzlicher Faktor den Problemlösungsprozeß. Diesen Faktor wollen wir **Herrschaft** nennen. Als Herrschende können diejenigen bezeichnet werden, die angesichts bestimmter (gesamtgesellschaftlich relevanter) Probleme unbestimmte (äquivalente) Problemlösungen **anbieten** und sie in Konflikten als **verbindliche** Lösungsstrukturen **durchsetzen.** Die Einführung des Konfliktbegriffes, der hier nur angedeutet werden kann, eröffnet auf allen von uns eher funktionalsistisch erschlossenen Ebenen, Schichten und demographischen Dimensionen die vorhandenen Prozesse und Motive.

Wir vermögen dadurch, ungenau gesagt, zu erkennen, daß Gesellschaft stets **Struktur** und **Wandel** gleichzeitig ist, wie überhaupt das gleichzeitige Denken der Gesellschaft als Struktur und Prozeß notwendig ist, um nicht allzu einfach zu verfahren. Der Konfliktbegriff **Krysmanskis** verfügt zusätzlich über eine kollektiv-psychologische Dimension (Askese, Aggression), die uns den Anschluß zur innerpsychischen Gegensätzlichkeit finden läßt.

Wir vervollständigen unser Modell, indem wir im Schichtaufbau auf den verschiedenen Ebenen (SKWP) und bei den Menschen im Zentrum jeweils „räumliche Verdickungen" einzeichnen, welche die **Spannungs-** und **Konfliktpotentiale** aus innerpsychischen und sozialen Konflikten andeuten. Durch die Einführung einer

2.1.6 Zeitachse

erhält das Modell seine historische Dimension. Es ist lehrreich, das Gesellschaftsmodell in FIGUR 2 für eine Gesellschaft und dasselbe Staatsgebiet z.B. für das Jahr 1775 zu entwerfen. Historisch gesehen ist das, was uns heute als Struktur erscheint, ein relativer Gleichgewichtszustand der kulturellen, künstlerischen, ökonomischen, politischen und sprachlichen Verteilungsverhältnisse und Konflikt- und Herrschaftsstrukturen, die sich historisch erst zur derzeitigen Form entwickelt haben.

2.2 Gesamtbegriff der Gesellschaft

Spätere Erörterungen vorwegnehmend, wollen wir hier dem Leser noch den Gesamtbegriff der Gesellschaft näherbringen, der schematisch in FIGUR 2 angedeutet ist. Wenn fortgeschritten wird bis zu den höchsten Begriffen der menschlichen Wissenschaft, kann deduktiv (in unter Gott) ein logischer Gesamtbegriff der Gesellschaft nach folgendem Schema erstellt werden (FIGUR 4 (5)):

	wo	
	wu	
wü	wa	wö
wi	wä	we

wo ... Einer, selber, ganzer Begriff (Orbegriff)
wu ... Urbegriff
wi ... Idee und Ideal der Gesellschaftlichkeit hinsichtlich aller 6 Faktoren
we ... historisch-reale Zustände der Gesellschaft gemäß dem 6-Faktoren-SKWP-Modell (hier eines Staates).

Die Ideen der Gesellschaftlichkeit (wi) des Rechtes, der Ethik, der Wirtschaft, der Wissenschaft, Kunst usw. sind in den Erweiterungsvorschriften der WESENSLEHRE, die KRAUSE erstellte, in den Grundlagen enthalten. In jedem geschichtlichen Zeitpunkt können mittels der Begriffe des SKWP-Modells, oder aber auch mit anderen Begriffen, die sich ja im Laufe der Jahrhunderte verändern werden, historisch-real die Zustände eines Gesellschaftssystems erkannt werden als we. 1)
Durch die Gegenüberstellung von we und wi kann dann ein Musterbegriff wä für die Weiterbildung der Gesellschaft gefunden und danach eine Gesellschaftsveränderung eingeleitet werden.

So haben wir etwa im Kapitel 6.3 eine historische Bestandsaufnahme der Entwicklung der Malerei und ihre derzeitigen Positionen aufgezeigt als we, haben aber auch bereits immer schon auf die Ideen und Ideale wi der Kunst hingewiesen, um durch die Gegenüberstellung der beiden eine Weiterbildung anzuregen.

2.3 Wechselwirkung Gesellschaft – Kunst

Um die Zusammenhänge zwischen Kunst und Gesellschaft zu erkennen, um die Vermittlung der Kunst durch die Gesellschaft und der Gesellschaft durch Kunst zu begreifen, ist
a) die Kunst mit allen anderen Faktoren des Faktors I sowie mit den anderen Faktoren 2-6 in Verbindung zu erkennen.
b) die Wirkung der Kunst auf alle anderen Faktoren in der Gesellschaft zu untersuchen.
Dies kann hier nicht geleistet werden.
Wir deuten nur einiges an:
Die Kunst steht in Beziehung zur Religion und deren sozial etablierten Formen. Die religiöse Kunst ist ein Teil der Kunst, die Kirche z.B. nimmt sich der Kunst an, wir sehen die religiösen Ansichten großer zeitgenössischer Maler usw.
Die Entwicklung der Kunst ist abhängig vom Kulturniveau eines Staates allgemein, umgekehrt ist die Kunst ein entscheidender Faktor der Entwicklung der Kultur.

Wir sehen, wie sich die Kunst durch den technischen Wandel der Medien vor allem mit der Entwicklung der elektronischen Medien veränderte, 1) erweiterte, wie mit den damit induzierten Bewußtseinsveränderungen auch die Kunst neue Konzepte erhielt. Wir verfolgen den dauernden Gegensatz und die starke Verflechtung der Kunst mit der Wissenschaft, ihre Abhängigkeit von der Entwicklung derselben, mit den gesellschaftlichen Veränderungen, die damit einhergehen (z.B. Entwicklung des extremen Realismus im 19. Jhdt. als Folge des Aufkommens des Positivismus), ihre Tendenz, sich von Wissenschaftlichkeit zu lösen, ja die eigene Überlegenheit dieser gegenüber auszurufen.

Kunst ist selbst mit ihren Darstellungsmitteln eine Form der Sprache, bedenken wir, für wie überlegen FIEDLER die Sprache der Kunst gegenüber derjenigen der Worte hielt; wir sehen, daß die Kunst mit den Zeichensystemen der Sprache arbeitet, neue erfindet (Formen der lyrischen Abstraktion).

1) Es sei hier angemerkt, daß dieser Gesamtbegriff der Gesellschaft auch die Grundlage einer integrativen Kunsttheorie darstellt, die derzeit nicht gefunden ist und die offensichtlich in der Lage sein müßte, die Vielzahl der modernen Kunsttheorien in einer übergeordneten zusammenzufassen. Vgl. etwa „Theorien der Kunst" herausgegeben von HEINRICH und ISER, 1982, Suhrkamp. Darin werden 10 Theorientypen erfaßt, die sich in unserem Modell an der entsprechenden Stelle einfügen lassen: Phänomenologie-Hermeneutik, Metaphysische Ästhetik, Gestaltpsychologie, Psychoanalyse, Anthropologie, Marxismus, Pragmatismus, Semiotik, Medientheorie, Bedeutungstheorie.

Kunst hat selbst ihre Kommunikationsdimension und ist auf die Kommunikationsmittel der Gesellschaft angewiesen. Mit deren Entwicklung verändert sich auch die Kommunikation der Kunst.

Das Verhältnis der Kunst zur Wirtschaft ist offensichtlich. Die Frage der Existenzmöglichkeit der Künstler, die Formen des Kunsthandels, die Manipulation der Kunst über Märkte usw. sind nur zwei Beispiele.

Jeder Staat betreibt heute eine Kunstpolitik, so wie umgekehrt die Kunst häufig auch politischen Zielen unterworfen wird, eine politische Dimension im weiteren Sinne immer besitzt. Kunst stellt sich oft auch gegen Macht. Die Kunst steht auch in Verhältnissen zu Recht und Ethik. Wir sehen Künstler,die sich über gesellschaftlich etablierte Normen hinwegsetzen, andere, welche den moralischen Verfall von Gesellschaften kritisieren.

Das Verhältnis der verschiedenen **Schichten** der Gesellschaft zur Kunst ist unterschiedlich. Es ist eine Aufgabe der Gesellschaft, auch die schwächeren weniger gebildeten Schichten an ein Kunstverständnis heranzuführen.

Nicht aus jeder Schicht kommen gleich viele künstlerische Talente.

Erst in diesem Jahrhundert beginnt sich eine eigene Frauenkunst zu etablieren. Eine wesentlich höhere Ausbildung der Frauen zu Künstlerinnen ist unerläßliche Voraussetzung einer harmonischen Ausbildung der Kunst.

Künstler haben einen eigentümlichen Lebenszyklus, den wir in ihrem Werken studieren können, die Eigentümlichkeiten des Kunstausdruckes wechseln im Lebenszyklus. Im Bereich der Subkulturen nimmt die Kunst eine gesonderte Stellung ein. Die Subkultur der Künstler hat ihre Differenzierungen (Künstlergruppen) und steht in Beziehung zu anderen Subkulturen usw.

Auf die geographischen Einflüsse (Regionalismus) sowie auf den Versuch, solche Einflüsse zu überwinden (Internationalismus) wurde bereits hingewiesen.

Im Rahmen der psychologischen Persönlichkeitstheorien erfährt auch die Tätigkeit der Kunstausübung ihre entsprechende, oft sehr mangelhafte Interpretation. Es sei hier nur an die Sublimierungstheoreme FREUD'S erinnert. Die verschiedenen in der Gesellschaft vertretenen psychologischen Theorien erklären sich den Drang zu künstlerischer Tätigkeit entsprechend ihrer Prämissen. Unterschiedlich fällt auch die Interpretation der Künstlerleben durch unterschiedliche Psychologen aus. Die Kunst erschließt, wie wir sahen, neue psychische Bereiche, vor allem durch die Kraft der Phantasie, sie selbst untersucht den Zusammenhang zu psychischer Deviation (NAVRATIL), Kunst wird auch zur Heilung benützt, Künstler lösen psychische Probleme mittels künstlerischer Tätigkeit. Wenn der Leser versucht, die Rollentheorie (HABERMAS) auf Künstler anzuwenden, wird er sofort die Mängel derselben bemerken. Nach ihr sind Künstler gesellschaftlich in der Regel negativ formuliert, oder mangelhaft verankert, weil sie die Rollenerwartungen nicht erfüllen.

Beim Künstler besteht zwischen sozialer und persönlicher Identität ein Spannungsverhältnis, das sich von dem des „normalen" Staatsbürgers unterscheidet.

Im Rahmen der sozialen Gegensätzlichkeiten nehmen die Probleme und Leistungen der Kunst ihren eigenen Platz ein, stehen in Zusammenhang mit den übrigen Gegensatzdimensionen.

Schließlich ist der Zeitfaktor der Kunst selbst, aber auch aller anderen Faktoren für ein Verständnis der Kunst von Bedeutung. Wir geben abschließend zu bedenken, daß die Kunst durch ihre Einbettung in die Gesellschaft maßgeblich von der dort sedimentierten Begrifflichkeit und Sprache (SKWP-System-Sprache) abhängig ist. Wie, wenn dadurch die Kunst, um ein Bild zu verwenden, in einem dunstigen Schlummer verharrte, von einem Traum in einen anderen hinein verändert würde, nicht zu ihrer Vollendung fände?

Kunsttheorie muß die gesellschaftlichen Vermittlungen und Einbindungen der Kunst erkennen. Wenn aber die Systemtheorie selbst deshalb mangelhaft bleibt, weil sie nicht geklärt hat, ob und inwieweit die Begriffe, mit denen sie die Gesellschaft erkennt, nicht durch jene Gesellschaft vermittelt, bedingt, gefärbt sind, die sie eigentlich unabhängig von den Gegebenheiten in der Gesellschaft erkennen will, indem sie sich (Meta-Theorie) über diese Gesellschaft stellt, wird auch die Kunsttheorie von Mängeln erfaßt.

Kann der Mensch über die Vermittlung seines Erkennens durch die Gesellschaft hinausgelangen? Sind die SKWP (1-6)-System-Sprachen die Grenzen unseres Erkennens? Bedürfen etwa alle derzeitigen Sprachen erst ihrer Begründung in einem höheren System? Wir haben danach zu fragen, ob menschliches Erkennen jenseits subjektiver und gesellschaftlicher (kommunikationistischer) Begrifflichkeit begründet werden kann.

3 Göttliche Grundlagen der Kunst
3.1 Bewußtseinsanalyse

Im folgenden wird -aus Platzgründen weitgehend gekürzt- aus den erkenntnistheoretischen Schriften KRAUSE's die Bewußtseinsanalyse übernommen. Um der inzwischen erfolgten Entwicklung der Philosophie Rechnung zu tragen, die u.a. durch einen Übergang von der Ich-Analyse zu einer Sprachanalyse (vom Subjektivismus zum Kommunikationismus) gekennzeichnet ist, sowie durch die Einbeziehung der gesellschaftlichen Dimension in die Bewußtseinsbildung, *Anmerk.: Ausführlich wird dieser Fragenkreis auch in der neuen Einleitung zu (Werk 19) behandelt.*
Ist in den Abschnitten 3.1.4.3.1.1 und 3.4.3.1.2 die geschilderte Fragestellung behandelt, wobei auch gezeigt wird, daß diese neuen Ansätze bestimmte Grundprobleme, beispielsweise in der Wahrheitsproblematik nicht lösen, sondern nur von einer Ebene auf eine andere verlagern.
In 3.1.4.3.2.2.1.3 erfolgen Hinweise auf einige wichtige neuere Positionen in der Kategorienproblematik. Der entscheidende, in der zeitgenössischen Philosophie fehlende Schritt ist der in Abschnitt 3.1.5 (WENDE DER WESENLEHRE). Die komplizierte Frage, wie es zulässig sein soll, mit einer bestimmten SKWP(1-6)-System-Sprache über die Bedingtheiten derselben, über ihre Färbung hinauszuführen, wird in Kapitel 3.1.5.1 abgehandelt.

3.1.1 Wahres Denken
Aus (Werk 20)
Wir finden also, soweit unser Bewußtseyn reicht, daß wir denken, wir mögen wollen oder nicht, wir mögen daran denken oder nicht, daß wir denken; - ferner, daß wir immer Etwas denken müssen, dem immer eine bestimmte Wesenheit zugeschrieben wird. Da aber die Vorstellung von etwas Wesenhaftem insofern ein Wissen von demselben ist, so finden wir zugleich, daß wir uns in jedem Denken und Vorstellen ein bestimmtes Wissen zuschreiben.
Ich bin daher auch befugt, Dieses in uns Allen und für uns Alle dabei vorauszusetzen, indem wir durch die Untersuchung Dessen, was wir unter Wissen und Wissenschaften denken, in die Wissenschaft selbst einen Eingang zu finden suchen.
Während wir also von dem Gedanken des Wissens und der Wissenschaft ausgehn, haben wir vor Allem zu bemerken, was wir über das Wissen und über die Wissenschaft bereits wissen.
Unter Wissenschaft denken wir eine Gesammtheit des Wissens; wir setzen also, indem wir Wissenschaft denken und als möglich annehmen, nicht nur Wissen, sondern auch das Vereintseyn des Wissens in einem Ganzen voraus. Daß es ein solches Ganzes des Wissens gebe, ist zwar hier ein bloßes Vorurteil; allein Das bemerken wir sogleich, daß, wenn das Wissen ein Ganzes und zwar nur Ein Ganzes seyn soll, dann sowohl das Gewußte oder Erkannte, als auch die Erkenntnis oder Vorstellung davon, sowie endlich das erkennende Wesen selbst, jedes ein Ganzes für sich seyn, und daß diese drei Dinge sich als Ganze einander entsprechen, das ist, selbst wieder Ein höheres Ganzes seyn müßten. - Hierauf indeß werden wir hernach wieder zurückkommen. Sehen wir aber hier zunächst nur auf das Wissen selbst, dessen Ganzes eben die Wissenschaft seyn soll, so finden wir die Forderung, daß das Wissen ein Gewisses, - ein rechtes, zuverlässiges Wissen sey. Aber die Forderung der Gewißheit sagt eigentlich nur dasselbe, was das Wort Wissen sagt. Wie muß also das Erkennen beschaffen seyn, welches ein gewisses Erkennen, ein rechtes Wissen seyn soll? - Alle werden in der Forderung einstimmen, daß der Inhalt des Wissens wahr sein müsse. Wir sehen also, daß wir die Vollendetheit der Erkenntnis darein setzen, daß sie wahr, daß ihr Inhalt, das was sie behauptet, - Wahrheit sey. Wir werden also zunächst auf die Frage geführt, was ist wahr, was ist Wahrheit?
Wir bemerken, daß eine Vorstellung wahr genannt wird, wenn das Gedachte oder Erkannte so ist, wie es im Erkennen vorgestellt wird, wenn also das Erkannte, und die Erkenntnis davon, übereinstimmen. Ich sage z.B. hier brennt eine Kerze. Diese Vorstellung halten wir für wahr, wenn wir annehmen, daß außer und unabhängig von unserer Vorstellung ein Gegenstand wirklich vorhanden ist, den wir Kerze nennen, und wenn er wirklich so vorhanden ist, wie von ihm ausgesagt wurde, nehmlich brennend. Oder ich denke: Ich; so hat auch dieser Gedanke Wahrheit, sofern ich annehme, daß ich als das Gedachte dasselbe und so bin, als Ich, das denkende; daß also meine Vorstellung von mir übereinstimme mit mir selbst, als dem Vorgestellten. Ferner bemerke ich, daß wenn etwas für mich wahr seyn soll, eben ich selbst einsehn muß, daß es wahr ist, das heißt, daß das Vorgestellte mit der Vorstellung, in mir dem Vorstellenden, übereinstimmig, dasselbe, der Wesenheit nach gleiche, ist.
Wir sehen hieraus, daß die Wahrheit, das Wahrseyn, nicht eine innere Beschaffenheit, oder Eigenschaft blos der Sachen selbst oder blos des Erkennbaren und Erkannten selbst, noch auch blos des erkennenden Wesens, und der Vorstellung ist, welche selbiges hat; sondern daß Wahrheit vielmehr eine bestimmte bezugliche Wesenheit, eine bestimmte relative Eigenschaft von allen Dreien genannten Dingen ist, und zwar diese: daß das Vorgestellte mit der Vorstellung davon, im Vorstellenden, der Wesenheit nach gleich ist. - Und im Falle wir die Wahrheit einer Erkenntnis annehmen, schreiben wir dieser Erkenntnis auch sachliche Gültigkeit zu, das ist, wir behaupten, daß der Inhalt unserer Vorstellungen auch von den vorgestellten Dingen selbst gelte, daß er mit den Sachen, daß ist mit den erkannten Wesen und Wesenheiten selbst übereinstimme. Ist das Erkannte ein Aeußeres, so ist diese Gültigkeit eine aeußere, im Gegenfalle ist sie eine innere Sachgültigkeit.
Um daher zu wissen, ob Etwas wahr ist, müßten wir die Vorstellung mit dem Vorgestellten selbst vergleichen können. Sofern nun das vorstellende Wesen, z.B. Ich, dasselbe ist mit dem Vorgestellen; und sofern die Vorstellung selbst ein bestimmtes Einzelnes Gegebenes in demselben Vorgestellten und Vorstellenden ist, scheint diese Vergleichung leicht und die Gewißheit der Übereinstimmung des Vorgestellten und der Vorstellung erscheint alsdann unmittelbar gegeben. Da man sich aber gleichwohl auch über sich selbst, im Ganzen und im Einzelnen, irren, sich selbst falsch beurteilen kann, so sehen wir dennoch auch hinsichts der Selbsterkenntnis ein, wie wesentlich die Aufgabe ist: scharf zu bestimmen, in wiefern wir befugt sind, unseren Vorstellungen über uns selbst Wahrheit und sachliche Gültigkeit zuzuschreiben.
Aber alles Erkennbare oder Wißbare erscheint uns hinsichts unser selbst entweder als ein Inneres oder als ein Aeußeres. Wenn nun also der Gegenstand ein äußerer ist, wie kommen wir als erkennende Wesen, zu ihm hinaus, und wie der Gegenstand zu uns herein? Und wenn dieses auch als möglich erkannt wäre, wie können wir hinsichts äußerer Gegenstände jemals die Vergleichung mit der Vorstellung davon anstellen, also des vorhin erkannten Kennzeichens der Wahrheit gewiß werden? - Denn was wir auch über diese Übereinstimmung erkennen mögen, so scheint das eine Glied derselben noch nicht das äußere Ding oder Object selbst zu seyn, sondern wiederum immer nur eine Vorstellung davon, also ist darin auch nur Uebereinstimmung einer Vorstellung der Sache mit einer Vorstellung der Sache, aber nicht rein und ganz mit der Sache selbst, enthalten. Und so oft man auch diesen Versuch wiederholen möge, so scheint man auch doch nur auf Vorstellung der Vorstellung in einer erfolglosen Reihe ohne Ende zu kommen. Die Kluft zwischen dem Vorgestellten, dem eine äußere, von der Vorgestelltheit unabhängige Wesenheit zugeschrieben wird, bliebe demnach dieselbe, wir kämen so nicht zu den Dingen hinüber und sie nicht zu uns herüber. Es scheint daher das aufgefundene Kennzeichen der Wahrheit schon hinsichts der Selbsterkenntnis mißlich, aber hinsichts der Erkenntnis äußerer Gegenstände gänzlich leer und unanwendbar zu seyn. In wiefern aber diesem Scheine Wahrheit zu Grunde liege, ist selbst erst ein Gegenstand künftiger Untersuchung.
Es ist jedoch offenbar: wir finden uns sowohl als uns selbst denkend und wissend, als auch, daß wir behaupten solche Vorstellungen zu haben, denen Dinge außer uns entsprechen, von denen wir ferner behaupten, daß sie unabhängig von unserm Vor-

stellen und Erkennen eine selbstständige Wesenheit haben. Wir können sogleich, in jedem Augenblicke in uns selbst denken, und der Wahrheit dieses Gedankens in der Ueberzeugung bewußt werden, daß wir wirklich da sind, und so da sind, wie wir selbst uns vorstellen. Wir können aber auch in jedem Augenblicke Dinge denken, von denen wir behaupten, daß diese nicht wir selbst, und zwar daß diese Dinge außer uns seyen. Denken wir z.B. diese Versammlung, diese Stadt, diese Erde, dies gesammte Sonnensystem, dieses ganze leibliche Weltall, so behaupten wir, daß diese Vorstellungen wahr, daß in selbigen Wahrheit seye, daß diese Dinge so seyen, wie wir selbige vorstellen, auch dann und insofern, wenn wir selbige nicht vorstellen; und nehmen an, daß diese Dinge, was sie sind, nicht durch unsre Vorstellung davon sind, oder geworden sind. Wie kommen wir doch dazu, diese Dinge als außer uns, und als von uns nur abhängig anzunehmen. - Wir sagen gewöhnlich hierauf, dieß seye daraus klar, weil wir uns bewußt sind, sie nicht gemacht zu haben, weil wir ihre Beschaffenheit nehmen müssen, wie sie sind, weil sie sich nach ihrer eigenen Gesetzmäßigkeit bilden, und weil unser Aller Vorstellungen über selbige übereinstimmen; aber alle diese Merkmale finden auch hinsichts unser Aller statt; denn es findet ein Jeder, daß er auch sich selbst nicht hervorgebracht hat, daß er seine eignen Beschaffenheiten nehmen muß, wie sie sind, daß er nach der ihm aufgezwungenen Geetzmäßigkeit denken, fühlen, wollen, leben muß, ohne dieses ändern zu können, und daß auch hierin ebenfalls wir Alle übereinstimmen. Ferner setzen alle diese Gründe, womit wir unsre Annahme äußerer Gegenstände zu rechtfertigen suchen, schon die Annahme derselben stillschweigend voraus. - Die in uns unaustilgliche Ueberzeugung von dem Daseyn, und von der wahrhaften Erkennbarkeit äußerer Dinge, muß daher auf einem ganz anderen Grunde beruhen, als auf den angeblichen Gründen, die wir soeben unstatthaft fanden. Wie dem aber auch sey, Sie werden sich durch das soeben Bemerkte mit mir folgender unwillkührlichen Behauptungen bewußt geworden seyn:
Wir finden uns immer denkend, und Etwas denkend, also auch wissend.
Unser Wissen ist vollendet, gewiß, wahr, wenn und sofern das Vorgestellte mit der Vorstellung in uns als Vorstellendem der Wesenheit nach gleich und einstimmig ist. Dieses finden wir als das Kennzeichen der Wahrheit, wir mögen nun uns selbst oder etwas hinsichts unser Aeußeres denken.
Denn wir finden in uns unwillkührlich gewisse Vorstellungen, von denen wir behaupten, daß ihnen Dinge, Wesen und Wesenheiten außer uns entsprechen; wovon wir aber, aus einem an dieser Stelle noch unerforschten Grunde, unwillkührlich behaupten, daß diese Dinge, vor, ohne, und unabhängig von unserm Vorstellen und von dem in uns befindlichen Vorstellungen, da seyen, und so seyen, wie wir sie vorstellen.
Sollen wir also Wahrheit entdecken, so müssen wir sie entweder in unseren Vorstellungen von uns selbst, oder von Außendingen, oder von Beiden finden. Wir können daher zunächst entweder uns selbst oder die Dinge außer uns betrachten. Und da, wie wir sehen, uns in beiden Fällen dieselben Schwierigkeiten begegnen, da ferner der Mensch gewöhnlich in dem Gebiete der äußeren Sinnlichkeit zerstreut ist, so wollen wir zuerst untersuchen, wie wir Wahrnehmungen und Erkenntnisse von Außendingen zu Stande bringen, und ob und wie wir befugt sind, anzunehmen, daß in unseren Vorstellungen von den Außendingen Wahrheit enthalten sey, und dann erst wollen wir zu der Betrachtung unser selbst zurückkehren.
Um nun diese nächste Aufgabe zu lösen, müssen wir zuerst genauer darauf hinsehen, wie es zugeht, daß Vorstellungen von angeblich äußeren Dingen in uns entstehen, wie wir finden, daß wir zu dergleichen Vorstellungen gelangen, und wodurch wir eigentlich von äußeren Dingen zu wissen behaupten.
Unter den Außendingen deren Vorhandenseyn und wesenhaftes Vorstellen Alle ohne Ausnahme behaupten, sind aber zunächst die Dinge der leiblichen Welt, oder der vorzugweise sogenannten Natur, - diese ganze Natur selbst; und zwar zuförderst die rein leiblichen Dinge, dann aber mittels selbiger auch geistige Wesen und geistige Dinge, indem wir selbst uns alle wechselseitig mittelst der leiblichen Welt und zwar mittelst unseres Leibes einander zu erkennen behaupten. Zwar finden wir in unserem Bewußtseyn noch die Ahnung von übernatürlichen, von unsinnlichen und übersinnlichen Wesen und Wesenheiten, und zuhöchst die Ahnung Gottes. Allein weil die leiblichen Dinge und ihr Leben, welche wir mittelst der Sinne des Leibes wahrhaft zu erkennen behaupten, dem vorwissenschaftlichen Bewußtseyn das Nächste und zugleich für die Untersuchung das Leichteste zu seyn erscheinen, so wollen wir hier, wo es die Absicht ist, von dem vorwissenschaftlichen Standorte ausgehen, zuerst unsere Erkenntniß der sogenannten äußern leiblich sinnlichen Dinge, zum Behuf der Untersuchung, inwiefern in unserm Erkennen Wahrheit sey, genauer betrachten.
Fragen wir uns also zu dem Ende: wie wissen wir von bestimmten äußeren Dingen, die um uns sind und leben, - wie wissen wir von der gesammten äußeren leiblichen Welt? und wie machen wir es, um ein Wissen davon zu Stande zu bringen? - so ist die allgemeine Antwort: vermittelt durch unseren Leib, vermittelt durch dessen Sinne und deren Gebrauch. - Ferner, wie wissen wir von unserm Leibe Bestimmtes? - Ebenfalls durch dessen Sinne. Und wie wissen wir von andern bestimmten Menschen außer uns? - ebenfalls ein Jeder vermittelt durch seinen Leib und dessen Sinne und deren Gebrauch.
Und so finden wir, daß wir durch den Leib und dessen Sinne vermittelt wahrzunehmen und zu wissen behaupten: erstlich überhaupt äußere Gegenstände, daß sie sind und so, wie sie wirklich sind; sodann, daß sie es selbst sind, deren Beschaffenheit wir in des Leibes Sinnen wahrnehmen. Denn wir begnügen uns z.B. nicht, zu sagen: ich sehe eine solche Gestalt und Farbe, als die gesehene Blume selbst wirklich hat; - sondern wir behaupten: das, was ich sehe, diese Figur, dieses Farbenspiel sind dem Daseyn und der Zahl nach eben dieselben Eigenschaften selbst, welche die Blume hat; ich sehe, - so behaupte ich, - ihre Flächen selbst, ihre Farbe selbst. Ebenso behaupte ich nicht bloß: die Glocke ist selbst in einer schwingenden Bewegung, welche derjenigen, die ich in meinem Ohre hörend wahrnehme, ähnlich ist; sondern ich sage auch: der Ton, den ich höre, ist an der Glocke selbst, es ist die Wesenheit der Glocke selbst, die ich höre; daher sage ich auch: die Glocke tönt; nicht bloß: mein Ohr tönt, noch auch: mein Ohr tönt gerade so, oder ähnlich, wie die Glocke selbst. Auf gleiche Weise sage ich ferner: die Rose duftet, und es ist der Geruch der Rose selbst, den ich rieche; das Salz selbst ist sauer, nicht: ich schmecke meine Zunge, meinen Gaumen, sauer; auf gleiche oder auf ähnliche Weise wie das Salz selbst: ferner nehme ich an: der brennende Körper selbst ist heiß, nicht: ich fühle mich heiß; das Kissen selbst ist weich, nicht: ich fühle mich weich. - Nur bei dem Gefühle unterscheiden wir einigermaßen die eigentlichen Wahrnehmungen der entsprechenden Eigenschaften, der dadurch wahrgenommenen Dinge, z.B. ich fühle einen Druck, ich fühle meinen tastenden Finger gedrückt, und schließe, die Sache drückt, sie ist hart.
Wie es nun hiermit sey, das wird die erste Untersuchung unserer nächsten Betrachtung ausmachen.

Zur Frage der Wahrheit aus (Werk 19) noch folgendes Zitat:
Wenn gefragt wird, wie das gewisse Wissen beschaffen sei, so wird jeder erwidern, es müsse wahr sein, und es müsse eben eingesehen werden die Wahrheit des Behaupteten. Lassen Sie uns also vorläufig untersuchen, was wir unter dem Worte: Wahrheit, hierbei verstehen. Was wahr ist, das muss so gedacht werden, wie es an sich ist, so dass die Erkenntniss, die Vorstellung des Gegenstandes mit dem Gegenstande selbst übereinstimme, wie ein treues Bild gleichsam mit der Sache. Wie aber soll denn nun diess wiederum erkannt werden, dass die Erkenntniss mit der Sache übereinstimmt, dass sie wahr ist? Das, was man dafür anführen würde, wäre ja doch nur wieder ein Gedanke, nur wiederum eine Erkenntniss; es fragt sich also, wie kommt der erkennende Geist dazu, über die Grenze seines Denkens hinaus zu behaupten, dass das Gedachte so ist, wie er es denkt; mit anderen Worten, wie kommt der Geist dazu, seinen Gedanken sachliche Gültigkeit beizumessen, sie für objectiv gültig zu halten? Diese Schwierigkeit scheint zu verschwinden, wenn der Geist sich selbst erkennt, wenn also das Erken-

nende und das Erkannte dasselbe sind. Aber die Schwierigkeit scheint nur zu verschwinden, denn da alles, was er von sich weiss, doch eben nur zunächst Gedanke ist, so kehrt die Frage dennoch wieder, ob denn dieser denkende Geist wirklich so ist, wie er denkt, das er ist, ob seine Selbsterkenntnis Wahrheit hat? Wem wäre es denn unbekannt, wie sehr und wie leicht der Mensch sich täuscht in Ansehung seiner Selbsterkenntnis; wie leicht er gerade dann die Wahrheit verfehlt, wenn es seiner Selbstwürdigung gilt. Daraus zeigt sich, wenn Wissenschaft im Geiste beginnen soll, muss eingesehen werden irgend eine Wahrheit, in Ansehung deren die jetzt erklärte Schwierigkeit nicht statt findet, eine Wahrheit, die durch ihren Inhalt selbst einleuchtet, eine Wahrheit, die über den Gegenstand des Erkennenden und des Erkannten, des Subjects und des Objects, erhaben wäre. Im gemeinen Bewusstsein nun, das ist, im vorwissenschaftlichen Bewusstsein, wird jene Schwierigkeit ganz und gar nicht zum Bewusstsein gebracht; der Mensch gibt sich dann, wie man sagt, den äussern Eindrücken hin, er denkt nicht an sich selbst, er denkt nicht an sein Denken, er weiss nicht einmal, dass er weiss, indem er weiss; er fragt also in seinem unbefangenen Sinne gar nicht nach der Wahrheit, weil er die Unterscheidung des Erkennenden und des Erkannten ganz und gar nicht gemacht hat. Daher eben der Moment des Bewusstseins, wo diese Unterscheidung zuerst gemacht wird, wo sich der Mensch, seines Denkens und seines Wissens bewusst, zu der Frage erhebt: ob wohl seinen Gedanken auch objective Gültigkeit zukomme, - daher dieser Moment der erste zeitliche Keim der Wissenschaftlichkeit im denkenden Geiste ist; hiermit betritt der denkende Geist den Standort der Wissenschaftlichkeit.

3.1.1.1 Wahrheitstheorien der zeitgenössischen Philosophie

Man kann sagen, daß die Begrenzungen, die Eigentümlichkeiten der derzeitigen Philosophenschulen sich bereits aus ihrer Wahrheitstheorie ergeben. Eine Übersicht zeigt:

ZEITGENÖSSISCHE WAHRHEITSTHEORIEN (WT)

KORRESPONDENZTHEORIEN (Abbildtheorien)
Realistische Semantik
Abbildtheorien des Traktates Wittgenstein's

FREGE'sche Semantik
RUSSEL's Korrenspondenztheorie

Korrespondenztheorien des LE (Logischen Empirismus)
CARNAP'sche Methode der Extensionen und Intensionen
CARNAP's Begriff der 'Verifizierbarkeit'
POPPER's Begriff der 'Falsifizierbarkeit'
CARNAP's Begriffe der 'Bestätigungsfähigkeit' und 'Prüfbarkeit'
AUSTIN's Korrenspondenztheorie
TARSKI's semantischer Wahrheitsbegriff

KOHÄRENZTHEORIE des LE (Logischen Empirismus)

REDUNDANZTHEORIE

WIDERSPIEGELUNGSTHEORIE des DIAMAT
mit Praxiskriterium und Annäherungstheorie

EVIDENZTHEORIEN
BRENTANO
HUSSERL

PRAGMATISCHE WAHRHEITSTHEORIEN
Pragmatisch semantische WT der SPP (Spätphilosophie Wittgenstein's)
pragmatisch-linguistische Relativitätstheorie bei
HUMBOLDT, SAPIR, und WHORF
Transzendental-pragmatisch kommunikationistische
Annäherungstheorie bei PIERCE und APEL
Intersubjektivitäts- und Konsenstheorie bei
KAMLAH und LORENZEN
HABERMAS'sche diskursive Konsenstheorie
Hermeneutisch-zirkuläre Annäherungstheorien
Annäherungstheorie der 'Evolutionären Erkenntnistheorien'

TRANSPERSONALE WAHRHEITSTHEORIEN
JASPERS'scher Begriff der 'Wahrheit'
Transpersonal-psychologische Richtung z.B.
JUNG, MASLOW, ASSAGIOLI, BUCKE usw.
Theosophische, pansophische und andere mystische Systeme

Alle Wahrheitstheorien, die nicht nach einem trans-subjektiven oder trans-kommunikativen Kriterium der Wahrheit fragen, also danach, wie wir dahin gelangen, in Ansehung der transzendenten Gedanken ein allgemeines Kriterium der Wahrheit aufzufinden und anzuerkennen, (3.1.5) erweisen sich daher als wissenschaftlich mangelhaft und schieben die Problematik der Subjektivität und Kommunikativität durch die Erstellung immer neuer, nur subjektiv begründeter Theorien über die Wahrheit vor sich weiter.
Hinsichtlich der transpersonalen Wahrheitstheorien gilt, daß sie mit den deduktiven Grundlagen der WESENLEHRE verglichen werden müssen, ob sie hinsichtlich der transpersonalen Göttlichen Grundkategorien dieselbe Vollständigkeit und Präzision besitzen.

3.1.2 Die leibsinnliche Erkenntnis

(Werk 20) Zu dem Ende fanden wir es zweckmäßig, uns selbst genauer zu beobachten bei dem Zustandebringen von Vorstellungen und Erkenntnissen, denen wir Wahrheit, das ist Übereinstimmung mit den Sachen, - sachliche Gültigkeit, zuzuschreiben uns genöthigt finden. - Und zwar zuförderst bei dem Zustandebringen von Vorstellungen und Erkenntnissen über äußere, sinnliche, leibliche Dinge. Deshalb fragen wir uns: wie gelangen wir dazu, und wie machen wir es, um von den körperlichen Dingen außer uns etwas zu wissen? - Wir fanden, durch die Sinne unseres Leibes, und durch deren Gebrauch. Dann fragten wir zugleich noch: und was behaupten wir durch diese Sinne, von den Außendingen zu wissen? - Wir fanden: im Allgemeinen, daß sie sind, und daß wir ihre Eigenschaften und Wesenheiten, so wie sie an und in ihnen selbst sind, unmittelbar wahrnehmen.
Dieß nun ist der Gegenstand, dessen weitere Erörterung uns heute vorliegt.
Ich suchte bereits neulich bemerkbar zu machen, daß wir nicht die leiblichen Dinge selbst, als außer uns seyend, wahrnehmen, sondern nur die Sinne unseres Leibes, und daß alle einzelnen Empfindungen und Vorstellungen der Sinne, als da ist Farbe, Umriß, Ton, Geruch, Geschmack, Anfühlen u.s.w., eigentlich bloß Bestimmungen, bestimmte Zustände in unsern Sinnen sind; daß wir also eigentlich, und ursprünglich, nur unsern Leib sinnlich erkennen, auf Außendinge aber nur, gemäß der Grundlage des in unsern leiblichen Sinnen Wahrgenommenen schließen.
Diese Behauptung mußte allen Denen höchst auffallend seyn, welche darüber noch nicht selbst geforscht haben, und mit den Forschungen der Denker über diesen Gegenstand noch nicht bekannt sind. Denn es gilt diese Behauptung der Berichtigung eines Vorurteils, welches uns Alle beschlichen hat, seit wir im Beginn der reifern Kindheit in die äußere Sinnlichkeit zerstreut wurden, und über der gewonnenen Erkenntnis der Außendinge vergessen haben, wie wir nach und nach dazu gelangten. Vergessen doch die meisten Menschen in der Regel, und auch wissenschaftlich gebildete Menschen nicht weniger, sehr oft sich selbst ganz in den äußeren Dingen. - Dieses Vorurteil aber, daß wir die Dinge selbst, als außer uns, sinnlich wahrnehmen, behauptet zum Theil Wahres, zum Theil Falsches; es soll jedoch dasselbe hier nicht ohne Prüfung verworfen, sondern nur von dem beigemischten Falschen und Irrigem befreit werden, damit es, als ein befugtes Urtheil, fernerhin nur Wahrheit enthalte.
Wenn man dem unbefangenen Menschen, soweit übrigens seine Bildung gediehen seyn mag, die jenem Vorurtheile entgegenstehende Behauptung macht: daß er nur die Bestimmungen seiner Sinnglieder, also nur seinen Leib, nicht aber äußere Dinge, unmittelbar wahrnehme, so findet er dieselbe zunächst irrig, bei genauerer Betrachtung aber stutzt er, und sowie er als möglich ahnet, daß sie wahr seyn könne, erschrickt er, und findet sie entsetzlich. Es ist ihm, als wenn Grund und Boden unter den Füßen weggezogen würden, als wenn ihm die gesammte Grundlage alles seines bisherigen Denkens und Empfindens genommen, als wenn ihm die ganze Welt entrissen werden sollte, damit er allein nur sich selbst behielte, in trostloser Alleinheit und Einöde. - Allein der nach wahrem Wissen strebende, wissenschaftlich gesinnte Mensch läßt sich durch diesen widerwärtigen Eindruck nicht irre machen, noch davon abhalten, diese wichtige Sache genauer zu untersuchen, und diese entgegenstehenden Behauptungen vorurtheilfrei und parteilos zu prüfen. - Auch wissen wir ja noch nicht, ob wir nicht in der genauen, richtigen Einsicht in das Verhältnis, worin die Außendinge mit uns durch die Sinne unsers Leibes stehen, etwa dennoch erkennen werden, daß wir mit den Außendingen in einem noch weit innigeren Verhältnisse, vielleicht in einer wahrhaften Vereinigung des Lebens und Wirkens, und in einer wechselseitigen Durchdringung aller Kräfte und Wesenheiten verbunden sind; welches ein weit innigeres Verhältniß zu den Außendingen wäre, als es diejenige Beziehung ist, die der gemeinhin als gültig angenommene Satz enthält, daß wir mittelst der Sinne des Leibes, und in deren Empfindungen, die Dinge selbst als außer uns erkennen.
In der That wird durch die anzustellende Betrachtung über unsere äußerlich-sinnliche Erkenntniß nicht nur das erwähnte Vorurtheil des vorwissenschaftlichen Bewußtseyns berichtiget, und in ein durchaus wahres Urtheil verwandelt, sondern es werden dadurch zugleich noch sehr viele andere Vorurtheile, so fern sie irrig sind, vernichtet, und die ihnen zu Grunde liegende Wahrheit rein erkannt: und sobald wir diese Einsicht in die wahre Beschaffenheit der leiblich-sinnlichen Erkenntniß werden gewonnen haben, werden sich uns nach allen Seiten Pforten der Wissenschaft eröffnen. Denn mit dieser Einsicht in die Wesenheit unserer Sinnlichkeit gewinnen wir zugleich auch die Erkenntniß und Anerkenntniß der in uns stets vorhandenen, uns bei allen unsern sinnlichen Wahrnehmungen leitenden und begleitenden, nichtsinnlichen Begriffe, Urtheile und Schlußfolgen; - wodurch veranlaßt wir dann unsern Geistblick von allen Seiten nach oben zu wenden aufgefordert werden, so daß wir dabei auch alles Untere, auch das Leiblich-Sinnliche, nicht aus dem Gesichte verlieren, sondern es in seinen Beziehungen zu immer Höherem stufenweis vollkommner erkennen, und so dem Ziel unserer ersten Aufgabe: von dem vorwissenschaftlichen Bewußtseyn aus zu Anerkennung der Grundwahrheit alles Denkens und Wissens zu gelangen, immer näher kommen.
Gehen wir also an diese Untersuchung selbst! - Um uns bei unserem sinnlichen Wahrnehmen selbst zu beobachten, lassen Sie uns zuerst bemerken, was wir als im Allgemeinen nach der Annahme des vorwissenschaftlichen Bewußtseyns dazu erforderlich finden, daß wir überhaupt Wahrnehmungen durch die Sinne des Leibes empfangen.
Als erstes Erforderniß dazu erkennen wir an: daß ein organisirter Leib, den wir vorzugweise unsern Leib nennen, mit uns, als wahrnehmendem, geistigen Wesen in der innigen Vereinheit stehe, deren wir uns Jeder in Ansehung seines Leibes unmittelbar bewußt sind. Weiter ist wesentlich, daß in und an diesem Leibe, als dessen bestimmte Theile und Glieder die Organe der fünf Sinne ausgebildet und gesund da seyen. Diese Sinnglieder, oder Sinnorgane, erweisen sich, wie aus der allgemein verbreiteten Kunde vom Baue des menschlichen Leibes bekannt ist, zunächst als Theile des Nervensystems, welches selbst wiederum nur als Theilsystem des gesamten Organismus lebt und besteht. Und als Theile des Nervensystems sind die Organe aller Sinne unter sich und mit dem ganzen Organismus in Wechselwirkung.

Diese Sinnglieder zeigen sich als dem Leibe wesenlich; jeder gesunde, vollständige Menschenleib hat sie. Es können zwar einzelne Sinne einzelnen Menschen mangeln, aber auch nicht einer derselben allen Menschen zugleich, das ist, dem ganzen Menschengeschlechte. Denn einzelne Menschen können einzelner Sinne nur entbehren, weil die übrigen Menschen seit Jahrtausenden, und noch gegenwärtig, alle die Erkenntnisse hatten und alle die Verrichtungen vornahmen, die den sinnberaubten Wenigen abgehen, welchen auf diese Weise die gemeinsame Vollkommenheit, ergänzend und helfend, zu Gute kommt.
Ein zweites allgemeines Erforderniß für unsre sinnlichen Wahrnehmungen ist die unsern Leib umgebende leibliche Welt, als deren Theil und Organ eben dieser unser Leib erscheint; mit ihren allartigen auf den Leib einwirkenden Kräften und Thätigkeiten; z.B. Schwere, Magnetismus, Licht, Wärme, Schallbewegung, chemische Thätigkeit, die in den Sinnen des Geruches und Geschmackes wahrgenommen wird. Die Organe der Sinne, und die diesen Organen eigenen Kräfte und Thätigkeit, beziehen sich wesenlich auf jene Kräfte und Thätigkeiten in der gesammten, den Menschenleib umgebenden Natur, und zwar in eben derselben aufsteigenden Ordnung, worin die einzelnen Lebenprozesse stehen, welche die Äußerungen jener Naturkräfte und Naturthätigkeiten sind. So bezieht sich der Tastsinn auf Zusammenhalt, Schwere und Wärme; der Geruch - und Geschmacksinn auf den chemischen Prozess in seiner Wechselwirkung mit dem organisch-chemischen Prozesse des Leibes: der Hörsinn auf die innere Selbstbewegung der Körper, und der Sinn des Gesichtes auf Licht und Farbe, als auf eine der allgemeinsten und höchsten Lebenäußerungen der Natur.

Von Allem, was zu dieser steten Wechselwirkung, worin die Sinnglieder des Leibes mit der gesammten Natur stehen, gehört, ist nun für uns Menschen, sofern wir dadurch als Geistwesen den Leib selbst und die äußere Natur wahrnehmend erkennen sollen, zunächst erforderlich: daß die Einwirkungen der den Leib umgebenden Natur gesetzmäßig erfolgen; und für unsern jetzigen Zweck ist es wesenlich, die von außen, in Wechselwirkung mit dem eigenthümlichen Leben der Sinnglieder, verursachten bestimmten Zustände unsrer Sinne im Allgemeinen kennen zu lernen, soweit dieses ohne genauere anatomische und physiologische Einsicht in den inneren Bau der Organe geschehen kann; - eine Einsicht, die sich Jeder durch mehrere neuere vortreffliche Schriften und Abbildungen leicht verschafft, und die für unsern vorliegenden Zweck nicht erfordert wird.
Ein drittes erstwesenliches Erfordernis für unsere sinnliche Wahrnehmung ist endlich ein Hingeben unserer Thätigkeit des Geistes an diese Angewirktnisse oder Affectionen der Sinnesorgane, - ein Hinmerken, Reflectiren darauf. Dieses Hinmerken ercheint nun allerdings zum Theil frei darin, daß wir uns selbstbestimmen können: ob wir so eben überhaupt auf irgend einen Sinn, oder ob gerade auf diesen oder jenen, achten wollen oder nicht; und wir können allerdings von Dem, was in einem oder in allen Sinnen vorgeht, ganz oder zum Theil absehen, wenn wir geistig oder auch leiblich auf eine andre Art beschäftigt sind. Gebunden aber finden wir das Verhältnis des Geistes zu den Sinnen des Leibes darin, daß wir so lange wir gesund sind, nicht stetig ohne alles Hinmerken auf die Sinne seyn und bleiben können; daß uns leibliche Bedürfnisse, z.B. Bewegung und Nahrung, deren Gefühlen wir uns nicht zu entschlagen vermögen, nöthigen, auf Das zu merken, was in unsern leiblichen Sinnen vorgeht; und daß ein bestimmter Grad des Schmerzes es uns unmöglich macht, die Angewirktnisse in den Sinngliedern nicht zu beachten, ob es uns gleich auch dann noch möglich bleibt, allen Widerstand aufzugeben, womit wir das Schädliche zu entfernen, und Gesundheit und Leben zu retten suchen könnten.
Sehen wir zunächst auf Das, was wir in den Sinnen unmittelbar wahrnehmen, das ist auf die im Vereinleben des Leibes mit der Gesammtnatur bewirkten Zustände der Sinnogane, welche, sofern sie von uns wahrgenommen werden, auch wohl Empfindungen, oder Sinneseindrücke genannt werden; so müssen wir selbige in ihrer eigenthümlichen Wesenheit, nach ihrer Stärke, und in ihren wechselseitigen Beziehungen betrachten. Denn jede Sinnwahrnehmung hat zuförderst eine bestimmte Eigenwesenheit oder Artheit, wodurch sie sich von jeder andern Sinnwahrnehmung gänzlich unterscheidet, weil sie sich auf die Aeußerung einer bestimmten selbständigen Kraft und Thätigkeit der Natur bezieht. Dieses jeder Sinnwahrnehmung eigne Wesenliche würde vergebens durch Worte beschrieben, und durch bloßes Denken könnte es nicht mitgetheilt werden. Denn wenn es auch möglich wäre, durch reine Naturwissenschaft die Wesenheiten aller der Kräfte und Thätigkeiten der Natur, deren Aeußerungen in den Sinnen empfunden und wahrgenommen werden, ihrer Idee nach zu erkennen, so müßten wir sie dennoch außerdem zugleich in den Sinnen wahrnehmen, um ihrer inne zu werden. Ein Blinder, der die Idee des Lichtes richtig erkennte, würde gleichwohl dadurch nicht sehend, so wenig als der Sehende dadurch, daß er das Licht wahrnimmt, erfahren würde, was das Licht ist. - Die einzelnen Sinne empfangen ferner mehrere einfache Anwirkungen zugleich, die, obschon ungetrennt, dennoch in der Wahrnehmung als verschieden erfaßt werden; so das Auge Licht und Farbe, das Gefühl Widerstand der Masse und Wärme. - Diese eigenthümliche Wesenheit einer jeden Sinnwahrnehmung erscheint zugleich bestimmt der Großheit nach, in Raum, Zeit und Kraft; welche Bestimmtheit zwar als selbständige Größe wahrgenommen, aber dann duch Vergleichung mit Gleichartigem weiter im Verhältnisse bestimmt wird. Ferner kommt auch jeder Sinnwahrnehmung eine gewisse Selbständigkeit zu, wonach selbige neben anderen und mit ihnen zugleich besteht, ohne mit ihnen zu verschwimmen und ein ununterscheidbares Drittes zu bilden. Und zwar finden wir diese Selbständigkeit der einzelnen Angewirktnisse in den Sinnen, und in den Wahrnehmungen derselben, sowohl innerhalb eines und desselben Sinnes, als auch innerhalb verschiedener Sinne in ihrem Verhältnisse. So nehmen wir im Auge verschiedne bestimmte Zustände der Helligkeit, der Farbe und der Umrisse zugleich wahr, ohne daß die Bilder der tausend und tausend Gegenstände, die im Auge auf einmal sich abbilden, sich verwirren oder vermischen. So hören wir eine Menge verschiedener Töne, mit Bemerkungen ihrer bestimmten, verschiedenen Höhe und Tiefe, Stärke und Schwäche, ihrer bestimmten Art und Dauer, unvermischt zugleich, und unterscheiden in einem chemischen Gemisch durch Geruch und Geschmack die verschiedenen Bestandtheile. Ebenso tilgen sich auch die Zustände und Wahrnehmungen der verschiedenen Sinne, die zugleich stattfinden, einander nicht aus; wir hören z.B. scharf und bestimmt, während wir zugleich scharf und bestimmt sehen. Inwiefern aber dennoch in demselben Sinne mehre einzelne Angewirktnisse sich in ein Gemeinsames vereinen können, z.B. mehrere Farben in Eine, wie blau und gelb in grün, mehre Gerüche in einem, - dies müßte die genauere Untersuchung der Naturkräfte unserer Sinnorgane lehren. Auch verdient beachtet zu werden, daß und warum mehrere Empfindungen in demselben, so auch in verschiedenen Sinnen, vorkommen, z.B. Wahrnehmungen der Bewegung im Auge und im Tastsinne zugleich.
Von dem eigenthümlichen Inhalte, und der Eigenwesenheit aber alles Dessen, was in unsern Sinnorganen gewirkt wird, und unserer Wahrnehmungen desselben, sondert sich in allen unsern Wahrnehmungen als ein Selbständiges ab das Gefühl der Lust und des Schmerzes. In diesen Gefühlen nehmen wir wahr die Beziehung des Zustandes des Organes auf dessen, und des ganzen Leibes, Gesundheit und Bestehen. Aus diesem Grunde ist Licht und Farbe als solche meist erfreulich; und ebendeshalb wird allzu helles Licht und allzu dunkle, allzu lange anhaltende Nacht dem Auge schädlich, - mithin schmerzlich. Die Gefühle der Lust und des Schmerzes bei bestimmten leiblichen Zuständen der Sinne beziehen sich zwar zunächst bloß auf die Gesundheit und das Gedeihen des angewirkten Sinnes selbst, mittelbar wirken sie auch auf andere Organe und Lebenverrichtungen; so wie z.B. gewisse Farben Ekel erregen, indem sie eine solche chemische Bechaffenheit der Stoffe anzeigen, wonach sie dem Prozesse der Ernährung nachtheilig sind. Allein außerdem mitveranlassen die Sinnwahrnehmungen auch geistige Lust und geistigen Schmerz, durch ihre wesenliche Beziehung auf Güte und Schönheit; - so sind gewisse Mißgestalten, z.B. gewisse krumme Linien, welche Mühseligkeit, Angst, Schwäche, leeres Streben anzeigen, - ebenso aus gleichen Gründen gewisse Schälle, Töne, Melodien durch ihre Art, durch ihr unharmonisches Mißverhältnis, und durch ihren Ausdruck, zugleich leiblich und geistig, widerwärtig und schmerzhaft. - Ob nun gleich das Gefühl der sinnlichen Lust und des sinnlichen Schmerzes , als solches, nicht selbst eine Erkenntniß ist, so ist es doch mit dem Erkennen in wesenlichen Beziehungen, worunter diese die merkwürdigste ist, daß das Gefühl der Lust und des Schmerzes oft leitend und warnend die Stelle der noch nicht reifen Einsicht vertritt. Daher verdient das sinnliche Gefühl, so wie in ähnlicher, höherer und allgemeiner Rücksicht das gesamte Gefühl, in seiner wesenlichen Beziehung auf Erkenntnis und Wissenschaft für unsern Zweck sorgfältig beachtet zu werden.

Um nun genauer zu bemerken, was wir eigentlich in den Organen der Sinne selbst wahrnehmen, und ob und wie wir dadurch auch Außendinge zu erkennen vermögen, wollen wir die fünf Sinne in dieser Hinsicht einzeln durchgehen. Ich werde diejenige Folge wählen, in welcher die Sinne dem Leibe wesenlich sind, und nach welcher sie sich auch der Zeit nach entwickeln. Bei jedem einzelnen Sinne wollen wir bestimmt zu erkennen suchen, was wir in und durch denselben unmittelbar, und was wir mittelbar wahrnehmen, und wie wir dahin kommen, ihn zu verstehen und auslegen. Dabei wollen wir zunächst aufsuchen, was jeder Sinn Eignes hat, dann aber auch zu erkennen uns bemühen, wie und in welcher Ordnung wir die Wahrnehmungen aller einzelnen Sinne in Eine Wahrnehmung vereinigen, wie wir mittelst derselben unsere gesamte individuelle Naturkenntnis zu Stande bringen, und dadurch unser Wechselleben mit der Natur und unser Einwirken auf selbige von unserer Seite zu begründen und zu leiten vermögen.
Beobachten wir uns also zuerst hinsichts des Sinnes des Gefühles, besser, des Tastsinnes oder Tastgefühles.

3.1.2.1 Analyse des Tastsinnes

Am ausführlichsten hat KRAUSE diese Analyse in (Werk 22) durchgeführt:

1. Was in den Nerven wahrgenommen wird

Sehen wir nun zunächst auf das, was in diesen Nerven wahrgenommen wird, so ist es eine sehr einfache Empfindung, z.B. beim Druck, beim Stoß, bei der Erhitzung, bei der Erkältung. In dieser wahrgenommenen Empfindung ist gar keine Vorstellung von Zeit enthalten. Z.B. beim Schmerz durch Druck ist in der Empfindung davon gar nichts Räumliches gegeben; es ist dieser Schmerz weder lang, noch breit, noch tief, er ist eben nur diese einfache Empfindung. Wenn wir aber nun mittels schon anderwärts begründeter Schlüsse auf denjenigen Zustand sehen, der in den Nerven statthat, worin diese Empfindung gesetzt ist, so finden wir, daß es nur Veränderung des Zusammenhangs oder des Zusammenhaltens ist; denn wir wissen aus anderweitigen Beobachtungen, daß die Wärme der Erfolg von innerer Ausdehnung der Materie oder des Stoffes ist, indem z.B. wenn eine Kugel, die in einen Ring ganz genau paßt, erwärmt wird, dann diese Kugel nicht mehr durch den kaltgebliebenen Ring hindurchgeht, und durch den erhitzten noch weniger. Wenn wir also die Empfindung haben, die wir Wärme nennen, so ist der Nerv in sich selbst ausgedehnt, und diese Empfindung begleitet (bildet in sich nach) den Zustand des verminderten Zusammenhangs, der vergrößerten Ausdehnung. Ebenso z.B. bei einem mechanisch ausgeübten Drucke wird der Nerv zusammengedrückt, die Empfindung also, die wir dann haben, ist ein Ausdruck des gewaltsam vermehrten Zusammenhanges, und umgekehrt beim mechanischen Dehnen oder Strecken, welches bis zum Zerreißen gehen kann, findet gewaltsame Verminderung des Zusammenhangs statt. Wodurch dann dieselbe Empfindung, nur aus dem entgegengesetzten Grunde, veranlaßt wird. Daher dürfen wir behaupten, daß das Tastgefühl sich lediglich auf die Zusammenhaltverhältnisse (Cohäsionsverhältnisse) der Nerven beziehe. Damit aber habe ich nicht behauptet, daß in den so angewirkten Nerven nicht auch eine innere, chemische Veränderung vorgeht, aber dasjenige, wodurch dann diese chemisch-organische Veränderung allemal bewirkt wird, das ist doch eben die Veränderung des Zusammenhangverhältnisses; wenn schon es vielleicht vielmehr die chemisch-organische Veränderung ist, welche wir unmittelbar empfinden. Bemerken sie wohl, daß diese Behauptung, daß im Tastgefühl Zusammenhaltverhältnisse angezeigt werden, schon über die reine Wahrnehmung der Empfindung hinausgeht, und schon ein Ergebnis bestimmter Naturforschung ist, deren Möglichkeit eigentlich hier erst untersucht werden soll. Dagegen es hier darauf ankommt, die innere Warnehmung des einfachen Gefühls rein aufzufassen, und zu bemerken, daß in diesem Gefühl, nicht einmal der sehr abstrakte Gedanke Gefühl als solchem, nichts Räumliches und nichts Zeitliches gegeben ist; ebensowenig auch der Gedanke von Zusammenhalt, von Festigkeit, von Stoff (Materie, Materialität), daß wir also alle diese soeben erwähnten Gedanken erst zu der einfachen von selbigen durchaus nichts enthaltenden und darbietenden Wahrnehmung des Gefühls hinzubringen.
Daß wir diese Gedanken dabei haben, ist gewiß, daß wir sie aber nicht durch das reine Tastgefühl erhalten, ist ebenso gewiß. Denn jeder, der eben hinmerkt, wird finden, daß in diesem Gefühle, als solchem, das geringste Andere gar nicht enthalten ist, es ist in seiner einfachen, vollendet endlichen Bestimmtheit in jedem Augenblicke gegeben, und kann insofern weder beschrieben, noch mitgeteilt werden. Dadurch entsteht nun für uns die Frage, wie ist es doch möglich, daß wir mittelst dieser ganz einfachen Empfindung oder Sensation unsere ganze leibliche Umgebung kennenlernen, daß wir, durch sie veranlaßt, Gestalt, Entfernung, und überhaupt Lage, so auch Größe und Bewegung, äußere Objekte erkennen.
Das Tastgefühl ist der allgemeinste Sinn, wie wir sehen, zuerst in Hinsicht unseres Leibes selbst, weil jeder Nerv ein Organ des Gefühls ist, aber es ist auch der allgemeinste Sinn in Ansehung der äußeren Naturgegenstände, weil es sich nämlich auf die Grundbedingung des selbständigen Daseins eines jeden Stoffes bezieht, d.h. auf den Zusammenhalt des Festen und des Flüssigen. Denn ob wir gleich nur auf das Fühlen des Festen Rücksicht zu nehmen pflegen, so ist doch auch das Gefühl des Flüssigen in großer Feinheit gegeben. Man wird durch das bloße Gefühl Oel und Wasser, und sogar Wasser, von verschiedener Beschaffenheit, leicht unterscheiden , und in großer Zartheit werden wir die Luft in Ansehung der Wärme und Kälte, in Ansehung der elektrischen Spannung oder Abspannung, in Ansehung der Trockenheit oder Feuchtigkeit, der Milde und Strenge und in vielen anderen Hinsichten, mehr durch das allgemeine Gefühl der Haut unterscheiden. Da sich nun dieser Sinn auf die allgemeinste Beschaffenheit jedes Körpers: in sich selbst auf bestimmte Weise zusammenzuhängen, bezieht, so ist auch dieser Sinn unablässig tätig, sowohl im Wachen, als im Schlafen, ob wir es gleich nicht ins Bewußtsein bringen. So denken wir gewöhnlich gar nicht daran, welche äußerst genauen Empfindungen des Tastgefühls nötig sind, um z.B. vom einen Ort zum anderen sich zu bewegen, oder um zu sitzen, zu stehen oder zu liegen. Wir müssen ja alle unsere Schritte und die ganze Haltung unseres Leibes beim Gehen und Stehen nach den bestimmtesten Gefühlen in den Gliedern durch Freiheit bestimmen, und indem wir z.B. sitzen, haben wir ganz bestimmte Affektionen des Gefühlsinnes, und richten danach die Bestimmtheit unserer Lage dabei allaugenblicklich anders ein; so auch beim Liegen. Da wir nun, wenn wir schlafen, gewöhnlich zu liegen pflegen, so geschieht es, daß die Bestimmtheiten des Gefühlssinnes im Liegen, während des Schlafes in den Traum aufgenommen werden. So fühlt z.B. jemand sich von einem Strohhalm gestochen, sogleich macht er innerlich eine Begebenheit daraus, bildet einen gewissen Traum, worüber er vielleicht erwacht, und dann findet, daß er diese äußerlich sinnliche Gefühlstätigkeit als etwas Inneres ausgelegt und durch Phantasie ausgebildet hat. Aus eben diesem Grunde der Allgemeinheit dieses Sinnes folgt aber, daß die Empfindung, die Sensation, in diesem Organe am selbständigsten und längsten fortdauert, auch wenn die äußere mechanische Einwirkung schon vorüber ist. Gesetzt, ich drücke mit meiner Fingerspitze wider etwas Festes, und ich entferne den Finger, so dauert, wie man sagt, der Druck noch lange fort. So bei gewaltsamen Anwirkungen des Gefühls noch länger, wie bei Quetschungen, Reibungen, Zerreißungen u.a.m., wo der Schmerz wochenlang, monatelang, ja jahrelang dauern kann. Daher kommt es, daß auch selbst der vorwissenschaftliche Mensch, was diesen Sinn betrifft, sich leicht überzeugt, daß es nicht eine Beschaffenheit der äußeren Objekte ist, welche man empfindet, sondern lediglich der Zustand der Nerven; welche Überzeugung nicht ebenso leicht in Ansehung des Gesichtssinns mitgeteilt werden kann. Wenn aber gleich der Tastsinn auf solche Weise der allgemeinste ist, daher auch am wenigsten fehlen kann, so findet sich doch dabei wiederum eine wesentliche Beschränkung, die bei den anderen Sinnen nicht statthat, außer in gewisser Hinsicht bei der Zunge und den Geruchswerkzeugen. Denn es muß eine Massenberührung stattfinden, das äußere Subjekt muß, als solches, mit der Haut in Berührung kommen. Daher wirkt dieser Sinn nicht in die Ferne, sondern nur in der Nähe der wesenhaften (stofflichen) Gegenwart. Es scheint zwar, daß dies in einigen Fällen nicht nötig ist, aber es scheint auch nur so. Wenn z.B. eine Kanonenkugel vor eines Menschen Brust vorüberfährt, vielleicht eine Elle weit, so wird er dadurch schon wesentlich beschädigt, seine Brust wird so sehr gedrückt, daß sogleich Blut danach kommen, und Schwindsucht die Folge sein kann; aber hier ist es nicht die Kugel, die diese Gefühle unmittelbar veranlaßt, sondern die Luft, die sich wegen der Schnelligkeit der Bewegung der Kugel nach dem Gesetze der Gegenwirkung dabei geradeso wie eine feste Masse verhält. Aus dieser Beschränktheit des Tastsinnes folgt, daß dieser Sinn gegen die anderen Sinne der ärmste ist, und die geringste Mannigfaltigkeit vom Empfindung (Sensation) gewährt, obschon er dafür der überzeugendste und unmittelbarste ist. Doch enthält dieser Sinn immer noch eine größere Mannigfalt, als man gewöhnlich bemerkt. (Es folgen Beispiele).

Noch eine Bestimmtheit dieses Sinnes, auf die wir hier Rücksicht zu nehmen haben, ist, daß jene Breite (latitudo) des Gefühls zwischen Lust und Schmerz, von welcher vorhin im allgemeinen die Rede gewesen ist, ein sehr weites Gebiet umfaßt; oder: daß dieser Sinn ohne Beschädigung sehr starke Anwirkungen aufnehmen kann, während er zugleich noch überaus zarter Bestimmnisse fähig ist, eben weil dieser vorzüglich in der eigentlichen Haut (cutis) entfaltete Sinn durch die zwei oberen, dennoch sehr fein durchwirkbaren, Häute geschirmt ist, und sich auch sehr leicht wiederherstellt, wenn er beschädigt oder gehemmt worden ist. Dadurch eben ist dieser Sinn geschickt, uns in erkennwesenlicher (intellectualer) Hinsicht am meisten dazu zu dienen, daß wir uns in der Außenwelt frei bewegen, und ohne durch Lust und Schmerz gestört zu sein, in ihr freitätig wirken können. Hiermit stimmt zusammen, was ich vorhin schon erwähnte, daß dieser Sinn am seltensten fehlt. Dennoch aber kommt es vor, daß er in einem Gliede, oder in der ganzen Haut verschwindet, wie das Erstere bei Lähmung, oder das Letztere in der Starrsucht. Eben dann hört die Bewegungsfähigkeit auf, und ein solches Glied, oder ein solcher ganzer Leib, hat das Ansehn einer Leiche.

Dies nun sind die wichtigsten Erscheinungen an diesem Sinne selbst. Nunkommen wir aber zu unserer eigentlich logischen Aufgabe, zu untersuchen, wie man dazu kommt, mittels dieser ganz einfachen Empfindungen äußere Objekte im Raume in Ansehung ihres Zusammenhaltens, ihrer Gestalt, ihrer Lage, ihrer Entfernung kennen zu lernen. Um nun dies zu beobachten, müssen wir uns zuerst davon überzeugen, daß in der Tat weiter nichts unmittelbar wahrgenommen werde, als diese bestimmten, durch Worte nicht zu beschreibenden, Empfindungen; und es kommt dabei insbesondere darauf an, daß man sich überzeugt, daß in dieser Empfindung nicht einmal das mitgegeben ist, daß es eine Beschaffenheit der Glieder unseres Leibes ist. Wenn uns freilich in unserem schon gebildeten Bewußtsein irgend ein Tastgefühl vorkommt, so wissen wir in den meisten Fällen sogleich, an welchem Gliede unseres Leibes das Gefühl haftet. Aber wenn wir den einfachen Inhalt dieser Empfindung betrachten, so finden wir, daß darin es gar nicht mitgegeben ist, daß diese Empfindung an einem Stoffe haftet, und daß dieser Stoff ein Glied unseres Leibes ist, noch viel weniger, welches Glied es ist. Wer hierauf aber genauer in der wirklichen Erfahrung hinmerkt, der wird finden, daß man hier sich gar oft irrt, zumal wenn das Gefühl an Teilen des Leibes vorkommt, womit wir gewöhnlich nicht zu fühlen pflegen. So haben wir z.B. oft das Gefühl eines Drückens, eines Stechens, Ziehens, usw., wovon wir bloß urteilen, daß es im Inneren unseres Leibes ist, aber an welchem Organe, das wissen wir nicht; deshalb nämlich wissen wir es nicht, weil und sofern wir diese Organe nicht schon sonst und auf andere Art sinnlich erkannt haben. Ein Anatom, der den inneren Bau des Leibes kennt, und der als Physiolog auch Kenntnis hat von den möglichen Anwirkungen der inneren Organe, wird seine eigenen Gefühle, sowohl, als die der Kranken zum öfteren richtig auslegen, oft aber sich dennoch täuschen. In dieser Hinsicht ist es sogar bekannt, daß wenn jemand ein Glied seines Leibes abgenommen wird, er noch lange Zeit behauptet, in diesem Gliede zu empfinden, und wenn es bereits verbrannt wäre. Die Empfindung hat er freilich noch, und das ist ihm nicht zu bestreiten, aber er hat sie nicht mehr in diesem Gliede, welches nicht mehr lebt; was ein offenbarer Beweis ist, daß keineswegs in der Empfindung liegt, an welchem Gliede sie haftet. Da also die reine Empfindung des Gefühls, als solches, gar nichts darüber enthält, daß sie an einem Stoffe haftet, und an welchem; da man sogar diese Empfindung hat, wenn man an seinen Leib nicht denkt, so ist daraus schon deutlich, daß wenn wir diese bestimmten Tastgefühle auf bestimmte Teile unseres Leibes beziehen, wir den Gedanken so eines Leibes und seiner Glieder und überhaupt des Gedankens: Materie, Stoff, schon haben müssen; daß es also jedesmal eine sehr vermittelte Erkenntnis ist, wenn wir behaupten, daß wir einen Schmerz, oder eine Lust, oder überhaupt ein bestimmtes Tastgefühl an irgendeinem Organe unseres Leibes haben. Wie es aber dabei zugeht, daß wir zu diesem Urteile befugt werden, das wird sich bald weiter zeigen. Hier kommt es nur zuerst darauf an, dies ganz bestimmt aufzufassen, daß diese reinsinnliche Empfindung eben nichts als sich selbst enthält und darbietet, und daß darin keine Anschauung liegt von etwas Räumlichem, Stoffigem, von etwas, was auf irgend eine Weise zum Ich als Geist gehört; daß wir also diese Gedanken alle zum Gefühlssinn hinzubringen, wenn wir ihn auslegen. Daß wir überhaupt alles, was wir über diese einfache Empfindung hinaus mittels des Tastgefühlssinns wahrzunehmen behaupten, noch durch andere Umstände mitbedingt, wahrnehmen.

Lassen sie uns also jetzt genauer darauf hinsehen, welches die Grundgedanken sind, die wir zu den Sinnempfindungen notwendig hinzubringen müssen, um sie zu verstehen. Da finden wir zuerst den Gedanken des im Raume ausgedehnten Wesenlichen, das ist des Materiellen, des Stoffigen.

Denn das Gefühl im Tastsinnorgane ist weder lang, noch breit, noch tief, ist gar kein Stoff, wie wir urteilen. Daher müssen wir diesen Gedanken schon unabhängig von dieser Empfindung haben, wenn wir behaupten, in der Empfindung des Tastgefühlsinnes einen Stoff wahrzunehmen. Ferner bringen wir auch den Gedanken -Bewegung hinzu; denn auch dieser wiederum liegt nicht in der einfachen Empfindung des Gefühles. Bewegung aber können wir nicht anschauen ohne Zeit, weil Bewegung Änderung ist. Folglich bringen wir auch den Gedanken und die Anschauung -Zeit mit hinzu. Und in dieser Hinsicht finden wir, daß wir, wenn wir das Gefühl auslegen, in unserer inneren -Welt der Phantasie dasjenige uns vorstellen, woran wir diese Empfindung als seiend, und wodurch wir sie uns als verursacht denken. Dies wird recht offenbar, wenn man sich einen Blinden denkt, oder wenn man sich selbst denkt, wie man an finsteren Orten durch das Gefühl sich forthilft. Da kann man seinen Leib nicht sehen, und auch das Äußere nicht, und dennoch wird das bestimmte einfache Tastgefühl Anlaß, daß der Blinde, oder der geblendete Sehende, innerlich in Phantasie sich ein Bild entwirft von dem Äußeren, was ihn umgibt. Nun enthält die Sensation weder Raum, noch Stoff, auch erkennt dieses der Blinde gar nicht durch das Gesicht, und dennoch bildet er diese innere Welt der Phantsie, und zwar der äußeren entsprechend, wie er behauptet. Daraus sehen wir also, daß das Vorhandensein der Welt der Phantasie, und unser freies Schaffen und Walten darin, auch eine Grundbedingnis davon ist, daß wir die einzelnen Tastgefühle auf Raum und auf Stoff oder Materie beziehen können.

Aber es liegen bei diesem Geschäfte des Auslegens des Tastgefühlssinns noch viel höhere Voraussetzungen zum Grunde, und es sind dabei viel höhere geistliche Verrichtungen wirksam, als die Welt und die Tätigkeit der Phantasie ist. Denn wir finden, daß wir ganz allgemeine Begriffe -Begriffe, Urteile und Schlüsse mit hinzubringen, von welchen die einfache Empfindung des Tastgefühls gar nicht enthält. Ich will hier nur einige davon aufzeigen. So z.B. der allgemeinste Begriff:

Etwas, d.i. Bestimmte Wesenheit, bestimmtes Wesen; hätten wir diesen Begriff nicht, so könnten wir ja gar nicht denken, daß wir etwas fühlen, oder etwas durchs Gefühl wahrnehmen. Dann der Gedanke Eigenschaft, indem wir es ja als eine Eigenschaft dessen, was wir im Gefühle wahrnehmen, betrachten, daß es eben fühlbar ist. Dann die Begriffe:

Ganzes, Theil, Verhältnis, Beziehung und der Begriff Grund, Ursache.

Denn wir denken ja, daß das Äußere Objekt und unsere Sinne Grund und Ursache sind, dieser Empfindung. Zweitens aber bringen wir:

nichtsinnliche Urtheile

hinzu, z.B. hier ist etwas, ein Objekt, hier ist eine Wirkung, indem wir denken, daß der Zustand unserer Organe von außen bewirkt ist, und indem wir alle jene Begriffe auf die vorliegenden Empfindungen anwenden, also urteilen. Aber auch

Schlüsse

machen wir, indem wir den Sinn des Getasteten auslegen, z.B. hier ist eine Empfindung, (die wir nämlich unmittelbar wahrnehmen), demnach muß sie, wie alles Bestimmte, ihre Ursache haben. Nun bin ich selbst nicht die Ursache, folglich muß etwas anderes dasein, was Ursache von dieser Empfindung ist. Ferner ein anderer Schluß, der dabei notwendig vorkommt,

liche Geist in die Beschauung des Aeussern verloren, in das Aeusserlich-Sinnliche zerstreut, sein selbst überhaupt vergisst, also auch der urschöpferischen Thätigkeit seiner Phantasie nicht mehr inne ist, und es gar nicht bemerkt, dass schon Phantasiethätigkeit dazu erfordert wird, um das geringste äussere Sinnliche wahrzunehmen.

Wir haben zuletzt angefangen, die innerlich sinnliche Erkenntniss zu betrachten, die sich uns in der Welt der Phantasie darbietet. In dieser Hinsicht ist bloss noch übrig, dass wir die verschiedenen Gebiete des Innerlich-Sinnlichen ins Bewusstsein bringen, also dass wir das Innerlich-Sinnliche in seiner Mannigfalt erkennen. Wir finden zuerst in der Welt der Phantasie Leibliches, im Raume Ausgedehntes, in der Zeit sich Gestaltendes, und zwar mit allen den Eigenschaften, die sich auch in den äusserlichsinnlichen Wahrnehmungen zeigen: Licht und Farben, Gerüche, Geschmäcke, Schälle, Gefühle der Wärme und Kälte; - kurz, wir finden in uns eine innere leibliche Welt, die der äusserlich erscheinenden ganz ähnlich ist, und zwar dies sowohl, wenn wir wachen, als wenn wir träumen. Im wachenden Zustande werden wir zwar uns selten unserer inneren Phantasiegebilde und der Freiheit, womit wir sie schaffen, bewusst, indem wir im Wachen meist nur beschäftigt sind, das Aeusserlich-Sinnliche aufzufassen, aber unsere innere leibliche Welt begleitet uns immer auch bei jeder äusserlich-sinnlichen Auffassung; und es ist gezeigt worden,dass die Thätigkeit der Phantasie eine wesentliche Bedingung ist, irgend etwas Aeusserlich-Sinnliches aufzufassen; im träumenden Zustande dagegen geht uns die äussere Sinnenwahrnehmung für unser Bewusstsein unter, und es tritt in diesem Zustand die Welt der Phantasie rein und frei hervor; auch beweist dabei jeder Geist eine dichterische schaffende Kraft, deren er im wachenden Zustande sich selbst kaum für fähig halten würde. Es muss aber bemerkt werden, dass wir doch während des Träumens nicht ohne alle äussere sinnliche Wahrnehmungen sind, nur dass wir sie nicht als solche ins Bewusstsein auffassen, sondern sie in die innern Begebenheiten des Traumes mitverweben.
Noch besonders betrachtet zu werden verdient der schlafwache oder inwache, inhelle, magnetisch-hellsehende und inführende Zustand, welcher theils von selbst in das Leben hervorgeht, theils durch Aussenanwirkung (Magnetisiren) geweckt; und welcher Zustand sowohl mit dem Zustande des Schlafens als auch mit dem des gewöhnlichen Wachens vereint und vereingebildet vorkommt. Die Grenzen dieser Vorlesungen verstatten nicht, diesen Gegenstand zu entwickeln. Von dem Zustande des Wachens und des Träumens ist noch verschieden der Zustand der Verrücktheit, in welchem das Innerlich-Leibliche und das Aeusserlich-Leibliche miteinander verwechselt, oft auch bloss nicht unterschieden werden, so dass der Verrückte wachend träumt und träumend wacht, mithin das Aeusserlich-Sinnliche so behandelt, als wenn es das Innere wäre, und das Innerlich-Sinnliche, als wenn es das Aeussere wäre; aber die sinnlichen inneren und äusseren Anschauungen selbst hat der Verrückte oft noch weit lebhafter, als der geistig Gesunde und die Verrücktheit liegt, in dieser Hinsicht, lediglich im Nicht-Unterscheiden und im Verwechseln dieser beiden Gebiete. Die innere leibliche Welt in Phantasie nun ist zwar der Art nach der äusseren sinnlichen Welt ganz gleich, aber dennoch hat sie ein Allein-Eigenthümliches, wodurch sich ihre Gebilde von den äusserlich erscheinenden Naturgebilden wesenlich unterscheiden. Denn in der Welt der Phantasie wird alles Einzelne frei nach Begriffen gebildet und das Folgende hängt gar nicht ab von dem Vorhergegangenen. Der phantasierende Geist kann sofort jeden Begriff durch ein Gebilde sich versinnlichen, und das Verchiedenartigste auf solche Weise nebeneinanderstellen und aufeinanderfolgen lassen. Er vermag es, reine Gestalten zu vollziehen, ohne ihren Inhalt; wie z.B. der Geometer thut, und wie es ebenfalls der bildende Künstler leistet, indem z.B. der Bildhauer rein die Gestalt des menschlichen Leibes oder anderer Leiber darstellt, rein die Gestalt inbildend, ohne dass er dazu nöthig hätte, um die Gestalt zu erhalten, gleichsam im Geiste einen ganzen Leib wachsen zu lassen von Innen heraus. Aber in Ansehung der äussern Naturgebilde finden wir es gerade entgegengesetzt; da entsteht alles mit Einem Male zugleich, der Zustand aller Naturgebilde in diesem Momente schliesst sich nothwendig an die bestimmten Zustände aller Naturgebilde in den nächst vorhergegangenen Momenten an. Die Natur bildet allerdins auch nach Begriffen, stellt ewige Wesenheit in zeitlichen Gebilden dar, aber Alles auf Ein Mal, Alles im Ganzen, und vollendet jedes ihrer Gebilde von Innen heraus ganz und gar nach allen Wesenheiten zugleich. Daher vermag die Natur nicht, reine Gestalten als solche auszuprägen: - nur an dem keimenden und wachsenden und reifenden Menschenleibe selbst kann sie z.B. dessen Gestalt darbilden. Daher übersteigt die ganze Welt der freien Vernunftkunst, - alle durch die Geister in die Natur eingebildete Kunstwerke, die Natur selbst; denn da die Natur jene selbständige Freiheit des Bildens nicht hat, welche der phantasierende Geist ausübt, so kann sie weder die Welt der nützlichen, noch die Welt der schönen Kunst in sich erschaffen. Mithin ist das Allein-Eigenthümliche der Gebilde der Welt der Phantasie, dass ein Jedes davon rein und frei nach seinem Begriffe, gemäss dem Willen des Geistes, für sich selbst hervorgeht.
Dies nun ist das erste Gebiet des Sinnlich-Individuellen in der Phantasie. Ehe wir aber die andern Gebiete desselben betrachten, verdient noch bemerkt zu werden, dass der schauende Geist in der Welt der Phantasie Bestimmtheiten des Leiblichen wahrnimmt, welche in den äusserlichleiblichen Sinnen sich nicht darstellen. Ich habe oben bereits gezeigt, dass in den Sinnen des Leibes nicht einmal Räumlichkeiten, Zeitlichkeit und Bewegung erscheinen, und dass ebensowenig Kraft und Thätigkeit leiblichsinnlich geschaut werden kann: aber in der Welt der Phantasie entwirft der schaffende Geist das Leibliche im Raume, erschaut die Raumausdehnung nach drei Erstreckungen, und breitet alles, was er phantasiert, in bestimmter Gestalt nach allen drei Erstreckungen aus; er schaut ferner den Abfluss der bestimmten Zeit an den Aenderungen seiner leiblichen Gebilde an,er ist sich auch der vollendet bestimmten Kraft und Thätigkeit bewusst, und gerade dadurch wird es möglich, dass unsere Thätigkeit der Phantasie uns zur Ausbildung der äusserlichsinnlichen Erkenntniss verhelfe, indem die Phantasie das zu den äusserlichsinnlichen Wahrnehmnissen hinzuthut, was sie, als solche, nicht an sich haben.
Sehen wir nun aber auch auf das andere Gebiet sinnlicher Anschauung hin, welches sich in der Welt der Phantasie darbietet. Dies sind die bestimmten Anschauungen des geistigen Lebens. Wir Alle sind uns bewusst, in jedem Augenblicke vollendet endlich zu denken, zu empfinden und zu wollen. Auch Dies ist ein Sinnliches, weil ein unendlich Individuelles; davon aber enthält die äusserlich-sinnliche Anschauung gar Nichts, und nicht nur, dass wir uns selbst phantasieren, dass wir von uns selbst allaugenblicklich ein ganz individuelles unendlich bestimmtes Bild haben, sondern wir phantasieren auch andere Vernunftwesen mit vollendet individueller Bestimmtheit. Die ganz bestimmten Anschauungen, die wir von andern Menschen ausser uns haben, von ihrem bestimmten Denken, Empfinden, Wollen, von ihrer Gesinnung, ihrem Charakter, alle diese Anschauungen gehören zu unserer innern geistigsinnlichen Welt, und wir haben sie bloss durch Phantasie zustandegebracht nach Massgabe der leiblichsinnlichen Erscheinung dieser Menschen durch ihren Leib und durch ihre Sprache. Ausserdem aber phantasieren wir noch wie es uns beliebt, rein nach Begriffen, geistliche und menschliche Individuen, wachend und träumend. - Die Phantasie des Dichters beweist diese geistige Schöpferkraft der Phantasie am schönsten und reichsten; er schafft innerlich eine ganze Welt von bestimmten Personen mit bestimmten Gesinnungen und Charakteren, in vollendet bestimmter Wechselwirkung und Entwicklung des Lebens, und erweist dadurch den Reichthum seines eignen Geistes, erweist, dass er an sich selbst alles Dies ist und zu leben vermöchte, was er in schöner Freiheit der Phantasie von geistigem Leben gestaltet. Hätten wir nicht innerlich dieses zweite Gebiet der geistigen individuellen Anschauung, so könnten wir, wenn nicht neue Erkenntnisquellen uns eröffnet würden, von andern Geistern die als Menschen ausser uns leben, gar nichts wissen, indem wir dann das Leben der Geister durch die Vermittlung des Leibes und der Sprache gar nicht erfassen, gar nicht nachbilden könnten.

Hierzu kommt zunächst als

4. Moment, daß wir uns als Geist der Stärke der Bewegung, und der Richtung der Bewegung, der Glieder unseres Leibes bewußt sind. Denn wir finden, daß wir auch bei geschlossenen Augen oder im Dunklen unfehlbar wissen, in welcher Richtung sich unsere Hand oder der Arm oder der Fuß bewegt. Indem wir nämlich innerlich ein Bild von unserem Leibe, und von dem Gliedbau unseres Leibes schon haben, so tragen wir die Bewegung dieses inneren Bildes in Richtung und Stärke auf den Leib selbst über, und wir vermögen es, auch ohne daß wir sehen und hören, den Gliedern unseres Leibes eine bestimmte Richtung und Stärke der Bewegung zu erteilen. Vermöchten wir dies nicht, so könnten wir z.B. im Dunklen uns durch das Gefühl nicht orientieren. Es ist also wichtig, daß man darauf hinsehe, worauf diese Beurteilung der Richtung und der Stärke der Bewegung unserer Glieder beruht. Also z.B. wenn wir im Dunklen unseren Arm erheben, und ihn alsdann in verschiedener Richtung bewegen, wie werden wir dabei dieser Richtungen inne? Wir finden, ebenfalls durch das Tastgefühl. Einmal ist jedes Glied schwer, und wenn es ausgestreckt wird, wirkt es durch seine Last auf diejenigen Nerven, welche die Muskeln aufrecht erhalten, welche Muskeln zu dieser Bewegung oder Stellung erforderlich sind. Halte ich den Arm lange ausgestreckt, so wird das Gefühl zuletzt schmerzlich. Wenn ich nun z.B. den ausgestreckten Arm in dem Ellenbogen und Handgelenke bewege, so habe ich in den entsprechenden Nerven ein bestimmtes Gefühl des Druckes, und daran merke ich, daß eine Bewegung meinem Willen gemäß vollzogen wird. Würde mein Arm gelähmt, und ich faßte den Entschluß, ihn zu bewegen,so würde ich in Folge meines Willens dies bestimmte Gefühl in den Gliedern und überhaupt in den Nerven des Glieds nicht haben, und daraus würde ich rückwärts schließen, daß mein Glied gelähmt sei. Wenn ich nun schon im Fortgange der sinnlichen Entwicklung von der Gliederung und Gestalt meines Leibes eine bestimmte Vorstellung in Phantasie habe, z.B. wie der Arm gestaltet ist, und wie seine Gelenke gelegen sind: so kann ich nun diesem inneren Bilde gemäß auch mit geschlossenen Augen, durch inneren Willen auf dieses Organ mit meinem Bewußtsein wirken, und im Raume innerlich jede Bewegung vollziehen, die dann äußerlich auch vollzogen werden soll, und an dem hierauf folgenden Gefühle urteile ich hier nochmals, daß diese Bewegung wirklich ausgeführt wird. - Hierzu kommt noch das

5. Moment, welches dieses Geschäft der Auslegung des Tastgefühlsinns vollendet. Dieses besteht in der Übereinstimmung der, gemäß unseren Phantasievorstellungen, Willenentschlüssen und vollzogenen Gliedbewegungen erfolgenden, neuen Gefühle im Tastgefühle, und in den, mit unseren geistlichen Absichten übereinstimmenden, Erfolgen in der Sinnenwelt außer unserem Leibe, welche Erfolge in den Gestaltungen, Größen, Stellungen, die wir äußeren Objekten erteilen, zum Teil bleibend sind, und immer aufs neue durch Tasten erprobt werden können.

Daß nun aber dies der wirkliche Hergang bei der Auslegung des Tastsinns ist, das können wir unter anderen auch daraus sehen, daß zuweilen diese Verrichtung fehlerhaft geschieht, wir also in eine sogenannte Sinntäuschung verfallen, wovon ich hier noch einiges ausführen will.

Ich habe vorhin erklärt, daß wir Richtung und Stärke der Bewegung unserer Glieder lediglich mittelst des Gefühls, in den der Bewegung entsprechenden Nerven wahrnehmen. Wenn ich also z.B. hinter mich greife, über das Haupt hinweg, so erfordert dies eine ungewöhnliche Anstrengung, und das Gefühl des Druckes wird bedeutend groß in allen den Gliedbewegungen, die dabei in Anspruch genommen werden. Wenn sich nun z.B. ein anderer hinter mich stellt, der ebenso lang an Leibeswuchs ist als ich, ich weiß dies aber noch nicht, und will es durch Hintergreifen erfahren, so irre ich unfehlbar, ich urteile: er ist kleiner als ich. Die Täuschung kommt lediglich daher, weil ich einen voreiligen Schluß mache. Denn indem ich mir einer ungewöhnlichen großen Anstrengung bewußt werde, so überschätze ich diese Anstrengung, und stelle mir den Bogen viel zu groß vor, den ich rückwärts beschreibe, wähne also tiefer hinabzukommen, als wirklich geschieht; und es wird einige Zeit währen, ehe ich mich von dieser Täuschung befreie; selbst nachdem ich es weiß, indem ich mich hernach durch Messen überzeugt habe, selbst dann kommt es mir immer wieder so vor, als wäre es dennoch nicht so. Ebenso, wenn man über sich greift mit der einen Hand, und die andere Hand auf den Rücken bringt, und mit den beiden Händen die Finger wechselseits ergreift, so wird man in Verwirrung geraten, es ist einem, als fühlte man etwas Anderes, als seine ergriffene Hand; man fühlt freilich, daß die andere Hand ergriffen wird, die man auf den Rücken legt, aber dies wird so empfunden, als wenn sie eine fremde Hand wäre, die man ergriffe, und in Ansehung der ersteren ist es, als wenn sie etwas Fremdes fühlte. (Dazu kommt, daß man sich die Lage, der sich berührenden Hände verkehrt vorstellt, und wenn man dies zu bemerken anfängt, so hat man Mühe, sich das Richtige zu denken; es kommt einem dann vor, als wären beide Hände verdreht. Wenn man nämlich gleich die äußere Seite des berührten und die innere des berührenden Armes am Rücken fühlt, so scheinen dennoch die Hände gerade die umgekehrte Lage zu haben, indem man bei Beurteilung der dabei stattfindenden einfachen Sinnwahrnehmungen sich durch die am meisten auffallende, welche in den, sich auf ihrer inneren Seite berührenden, Händen statthat, zu einem irrigen Urteile verleiten läßt.) Der Grund davon ist, weil dies eine Lage ist, in die der es Versuchende vielleicht in seinem Leben die Hände nicht gebracht hat, deshalb hat er auch den Schluß noch nicht in diesem bestimmten Falle vorgenommen, worauf es überhaupt beruht, daß ich weiß, daß ich meinen Leib selbst fühlen kann, (und ebensowenig hat er sich schon vorher das, dieser Lage seiner Hände entsprechende Phantasiebild zur Anschauung gebracht; darum hat er sich auch endlich darein gefunden, daß das Gefühl, welches durch die Betastung erregt wird, in seiner eigenen Hand vorgeht, so fällt er doch noch der zweiten Täuschung anheim, und bringt mit diesem Gefühle seiner sich auf dem Rücken berührenden Hände, das der reinen, einfachen Empfindung nach, von dem Gefühle der sich in anderen Stellungen berührenden Händen durchaus nicht verschieden ist, irrigerweise ein Phantasiebild zusammen, welches er von diesem letzteren, schon gewohnten, Stellungen noch im Gedächtnis hat, welches aber hier nicht paßt). Fühlt der Mensch seine Hände von vorne, so kommt dies alle Tage tausendmal vor. Hierin hat er Fertigkeit, aber bei jener Lage muß er jenen Schluß (und jene Beziehung der äußerlich sinnlichen Wahrnehmung mit dem Bilde des Sinnes) aufs neue mit Bewußtsein desselben machen; daher das Befremden, wenn jemand sich zuerst in diese Lage versetzt.

Zunächst eine Sinntäuschung, welche es erläutert, daß wir die Größe der gefühlten äußeren Gegenstände lediglich nach dem Maße unserer Tastorgane beurteilen. Die beiden Haupttastwerkzeuge sind die Finger und die Zunge in Ansehung ihrer Flächen. Wenn man daher bedeutend kleinere Kugeln erst mit den Fingern anfühlt, bei offenen oder geschlossenen Augen, und bringt hernach dieselben Gegenstände auf die Zunge, so schätzt man sie nach dem Gefühl in den Fingern weit kleiner, als mit der Zunge gefühlt; eben weil dieselben Gegenstände zu dem kleineren Maße der Zunge ein größeres Verhältnis haben, zu dem größeren Maße der Handfläche aber, oder der Finger ein kleineres.

Der Sinn täuscht hierbei gar nicht, und auch das Urteil ist hierbei nicht unmittelbar falsch, denn dasselbige hat zur kleineren Zunge ein größeres Verhältnis, als zu der größeren Handfläche. Die Täuschung liegt nur in der Unachtsamkeit des Verstandes, woran nicht daran gedacht wird, daß man dieselbe Sache auf zwei unterschieden große Maßstäbe bezieht. Endlich noch ein bekanntes Beispiel von sogenannter Sinntäuschung durchs Gefühl. Wenn man z.B. den Mittelfinger und den Ringfinger der rechten Hand übereinander legt, also sie in eine Lage bringt,die sie gewöhnlich nicht haben, und faßt nun zwischen diesen so übereinander gelegten Fingern z.B. eine kleine Kugel, so wird jeder behaupten, er fühle zwei Kugeln, und es hilft nichts, daß man mittels des Auges deutlich sieht, daß nur eine da ist. Da er nun weiß, auch aus anderen Gründen, daß nur eine da ist, und da auch das Auge es bestätigt, daß nur eine dazwischen ist, so sagt man, das Gefühl täusche ihn hier. Aber keineswegs

täuscht das Gefühl, sondern er täuscht sich selbst durch seinen unachtsamen Verstandesgebrauch. Denn bei der beschriebenen Lage der beiden Finger kommt die rechte Seitenfläche des Mittelfingers, welche gewöhnlich an der linken Seitenfläche des Ringfingers liegt, auswärts zu stehen, d.i. die rechte Seitenfläche des Ringfingers steht nun neben der linken Seitenfläche des Mittelfingers. Wenn nun die Kugel in dieser Lage zwischen diese beiden Finger gelegt wird, so habe ich die Empfindung des Druckes an der linken Seitenfläche des Mittelfingers und an der rechten Seite des Ringfingers. Nun weiß aber jeder, daß die beiden Seitenflächen der Finger in der gewöhnlichen Lage nicht nebeneinander sind, daß also diese eine Kugel, zu gleicher Zeit in der gewöhnlichen Lage der Finger an diese Seitenfläche der Finger nicht drücken kann. Daher schließt ein jeder unbewußt irrig, daß in diesem Falle zwei Objekte da seyen. Wenn man aber bestimmt überdenkt, wie es ist, und das Experiment mehrmals wiederholt, so verschwindet dann auch dieser täuschende Schein.

3.1.2.2 Analyse des Gesichtssinnes

Da für die Malerei besonders wichtig, möge hier aus (Werk 19) die Untersuchung der Operationen des Gesichtssinnes folgen: So sehen wir nicht unser ganzes Auge selbst, sondern nur einen Theil unseres Auges, das ist, den im Auge ausgebreiteten Sehnerven; und zwar auch diesen nur, sofern er beleuchtet ist, das ist, nur das Bildlein, welches in diesem Nerven da ist. Das Auge aber selbst sieht der Geist etwa dem äusseren Umrisse nach, wenn sich sein Auge irgendwo abspiegelt in eines andern Menschen Auge, in einer Quelle, oder in einem Spiegel, wo dann das Bildchen von der äusseren Gestalt seines Auges wieder nur ein Theil ist des ganzen Bildchens in demselben Auge. Ebenso hören wir die bestimmten Schallbewegungen des im Gehörorgan ausgebreiteten Nerven, und erkennen gar nicht unmittelbar unser Ohr selbst, sondern nur diesen Theil des Gehörnerven, und nur sofern er in Schwingungen ist.
Das erste Gebiet der äusserlichsinnlichen Erkenntnis ist das der unmittelbaren Anschauung der individuellen Beschaffenheiten unserer Sinnglieder; das zweite aber ist die schon vermittelte Anschauung des Gegenstandes, worauf sich diese Bestimmtheiten der Organe beziehen, d.h. alle diejenigen Sachbilder, die wir uns nach Anlass der in den einzelnen Sinngliedern zerstreuten Wahrnehmnisse, mit Hülfe unserer Phantasiethätigkeit, und auf dem Grunde jener Voraussetzungen a priori, im Innern entwerfen. Ich sehe z.B. eine Rose, wie ich dem gewöhnlichen Redegebrauche gemäss sage; - da ist das unmittelbar Wahrgenommene des ersten Gebietes der sinnlichen Erkenntniss lediglich dieses bestimmte Bildchen in einer Fläche als Theil des Bildes im Auge; aber sogleich ziehe ich dieses Bild herein in das zweite Gebiet des Aeusserlich-Sinnlichen, indem ich dasselbe durch Phantasiethätigkeit gleichsam plastisch vollende, wobei ich dann auch, die früher gehabten Anschauungen davon erneuernd, durch Phantasie dazusetze, was ich sonst schon einzeln sinnlich in Ansehung der Rose erkannt habe. Dann habe ich eigentlich ein vereintes Bild aus dem reinen Augenbilde und dem Phantasiebilde, welches Vereinbild ich aber für das Bild der Rose selbst nehme, als wenn ich dieses Alles soeben als an der Rose selbst Seiendes erblickte, als wenn ich z.B. die Farben, die in meinem Augnerven, und an ihm, wahrgenommen werden, als an der Rose selbst haftende, und als ausser meinem Leibe an dem Orte, wo die Rose selbst ist, unmittelbar wahrnähme. Aber auch dabei lässt es der denkende und schauende Geist nicht bewenden, sondern er trägt dies Vereinbild, worin er seine reinsinnliche Anschauung aufgenommen, dann wieder heraus und hinüber in die angeblich äussere Natur. Indem ich die Rose an einem Rosenstocke erblicke, der vor mir in einem Garten steht, so trage ich das innerlich vollendete Vereinbild davon auch im Geiste hinaus und hinüber in diese bestimmte Stelle im Raume, und eben dann, wenn der Mensch auch im vorwissenschaftlichen Bewusstsein dieses verrichtet hat, vermeint er, dass er den Gegenstand selbst sehe und wahrnehme.*)
Am auffallendsten wird dieses Heraustragen des innerlich vollendeten Bildes in die äussere Natur durch die Astronomie. Wie arm ist das Bildlein des Firmaments im menschlichen Auge, das Kind oder der vorwissenschaftliche Mensch fasst es fürs erste reinsinnlich auf, und freut sich schon daran; der schon weiter Denkende vollendet in Phantasie die Anschauung bestimmter Körper, welche er in bestimmten Entfernungen sich denkt, und denen er die Eigenschaft zu leuchten beimisst, aber der Astronom, der die ganze mathematische Wissenschaft anwendet auf dieses einfache Bildlein und seine fein bestimmten Verhältnisse,ist imstande, sich den ganzen Himmelblau gesetzmässig zu denken, und demgemäss in verjüngten, ähnlichen Verhältnissen zum Theil zu phantasieren; und sowie er ihn gemäss der äusseren Erscheinung sich phantasiert, trägt er ihn im Geiste heraus in die Natur, und bei der gewöhnlichen Beschauung denkt er daran gar nicht, dass es bloss sein inneres Bild vom Himmelblau ist, sondern er nimmt das innere Bild und die äussere Natur für einstimmig, und sofern seine Schlussfolgen richtig sind und er die Naturgesetze wahrhaft erkannt hat, so thut er dies mit vollem Fug. - Soviel von dem ersten Gebiete der sinnlichen Erkenntnisse, worin wir überzeugt sind, die leibliche äussere Welt zu erkennen. Diese ganze Betrachtung lehrt, dass alle allgemeinen Behauptungen über die Natur nicht auf den sinnlichen Wahrnehmungen beruhen, sondern auf übersinnlichen Voraussetzungen, und dass der Mensch auf dem Standorte des vorwissenschaftlichen Bewusstseins, im Sinnleben zerstreut, dennoch "nicht recht bei Sinnen ist", - vielmehr die Sinne bloss bei ihm sind.
Lassen Sie uns nun eben so kurz das andere Gebiet sinnlicher Erkenntniss betrachten, welches in der Anschauung der Welt der Phantasie besteht. In Anschauung nun dieses Gebietes des Sinnlichen behaupten wir auch, dass wir die inneren Gegenstände selbst wahrnehmen, nämlich die Gegenstände in der Phantasie, im Geiste, die wir aber keinesweges verwechseln mit denjenigen Gegenständen, deren Bilder in den äussern Sinnen erscheinen. Diese innere Anschauung des Sinnlichen in Phantasie hat also auch Wahrheit und Wesenheit, aber nur eine innere im Geiste, nicht eine in dem Sinne äusserliche für die äussere Natur, gültige, dass behauptet würde: es seien in dieser bestimmte Objecte da, die den Phantasiegebilden entsprechen, oder auch nur: es seien diese Gebilde als Beschaffenheit der Sinnglieder des Leibes da. Es kann indess wohl sein, dass die Anschauungen in der Welt der Phantasie wesenvoller und schöner sind, als die vermittelten, äusserlichsinnlichen Anschauungen der äussern Dinge. So werden wir nicht Anstand nehmen, zuzugestehen, dass die innern Anschauungen eines Raphael oder eines Phidias an innerer Wesenheit und Schönheit die äusserlich erscheinenden Gestalten der Menschenleiber übertroffen haben; wie auch, dass die innere Welt des begeisterten Dichters gar vieles Wesenhafte und Schöne enthalte, was in der äussern Wirklichkeit noch nicht, vielleicht auch niemals, dargestellt ist. Ebenso ist es offenbar, dass auch in der nützlichen Kunst jede Maschine, jedes nützliche Kunstwerk,erst in der Phantasie dagewesen ist, ehe es der Künstler äusserlich darzustellen vermochte. Gleicherweise sind wir überzeugt, dass die Natur, sich selbst überlassen, z.B. keine Musik im eigentlichen Verstande hervorbringe, und dass auch alle musikalische Kunstwerke zuvor, und bei der Ausführung zugleich, in der Phantasie leben müssen, ehe sie äusserlich ertönen können. Wir verhalten uns also in der Welt der Phantasie urthätig, urschöpferisch, die Welt der Phantasie enthält Wahrhaftes, Wesenhaftes, was der Geist äusserlich nirgends wahrgenommen hat in den Sinnen des Leibes. Es ist also wahr, dass der Geist ein Urbildner ist, sofern er Phantasie ist, und nicht bloss oder zuerst ein Nachbildner (ein Copist), oder mit andern Worten, dass die Phantasie ursprünglich erzeugend, productiv, ist, nicht bloss oder zuerst wiedererzeugend, reproductiv. Davon überführt mittelbar schon die im Vorigen erklärte Thatsache: dass der Geist, wenn die Wahrnehmnisse der äusseren leiblichen Sinnesorgane von ihm aufgefasst und verstanden werden sollen, schon eine belebte Welt der Phantasie zur sinnlichen Betrachtung hinzubringen muss; - denn in den äussern Sinnen ist nicht einmal Raum wahrnehmbar, nicht Zeit, nicht Kraft, nicht Bewegung. Woraus wir ersehen, dass für den anschauenden Geist die Anschauung in Phantasie das Ehere und das Vorausgehende ist, die sinnliche Anschauung aber durch die leiblichen Sinne das Zweite, das Nachfolgende; - ganz umgekehrt, als es im gewöhnlichen, vorwissenschaftlichen Bewusstsein erscheint, wo der mensch-

ist folgender: hier ist eine bestimmte Eigenschaft, nämlich diese bestimmte Empfindung: sie muß also an einem Wesen sein, welches an sich selbst besteht, weil wir keine Wesenheit oder Eigenschaft denken können, ohne das, woran sie ist. Demnach muß etwas Bleibendes dasein, woran diese Empfindung ist, welches hernach weiter bestimmt wird durch Phantasie als ein Stoff im Raume. Ferner folgender Schluß: Diese bestimmte Empfindung dauert fort in der Zeit (z.B. wenn ich fortwährend etwas Festes drücke) folglich muß die Verursachung davon auch in der Zeit fortdauern, folglich muß auch das Wesen, welches sich in der Empfindung anwirkt, in der Zeit fortwährend wirksam gedacht werden.
Diese Begriffe und diese Urtheile und Schlüsse sind uns bei Auslegung dieses Sinnes in unserem gewöhnlichen Bewußtsein so geläufig, wir wenden sie mit so großer Kunstfertigkeit an, daß wir uns derselben nur selten bewußt werden. Durch diesen Umstand des Nichtbewußtwerdens dieser Voraussetzungen lassen sich viele verleiten zu behaupten, die Anerkenntnis der äußeren Gegenstände mittels der Sinne sei unmittelbar, und zwar geschehe sie auf eine uns unbegreifliche Weise. Aber wer auf sich selbst hinmerkt, wie wir hier tun, der findet, daß es so ist, daß man es so macht, wie wir jetzt gesehen haben; und wir dürfen unser gebildetes Bewußtsein, worin wir schon unseres Leibes völlig mächtig sind, nicht mit dem Zustande des Kindes verwechseln, welches erst jene Fertigkeit sich nach und nach erwerben muß; bei welcher geistlichen Arbeit wir auch die Kinder gar wohl beobachten können. Es geht uns in unserem gereiften Bewußtsein mit der Auslegung der Sinne gerade so, wie einem Weber oder Orgelspieler: daß wir die Tätigkeit unseres Geistes und unserer Phantasie nicht ins Bewußtsein bringen, eben weil wir ihrer mächtig sind. So wenig, als der Orgelspieler sich bewußt wird, wie er die Noten sehen und verstehen, und durch ganz bestimmte geistliche Tätigkeit seine Finger und Füße bewegen muß. Wenn aber der Orgelspieler oder der Weber sich an die Zeit erinnert, wo er die Kunst erst erlernte, so wird er sich auch erinnern, wie er sich anfänglich jede dieser Tätigkeiten mußte bewußt werden, wie er alles Einzelne einzeln einüben musste, um endlich zur Kunstfertigkeit zu gelangen. Ein solches, und noch viel höherartiges Instrument aber, als die Orgel dem Orgelspieler, ist jedem Geist sein Leib. Erst nach und nach werden wir des Leibes mächtig, erst nach und nach lernt der Mensch die Sinne verstehen, und seinen Leib als Naturkraft mit Freiheit gebrauchen.

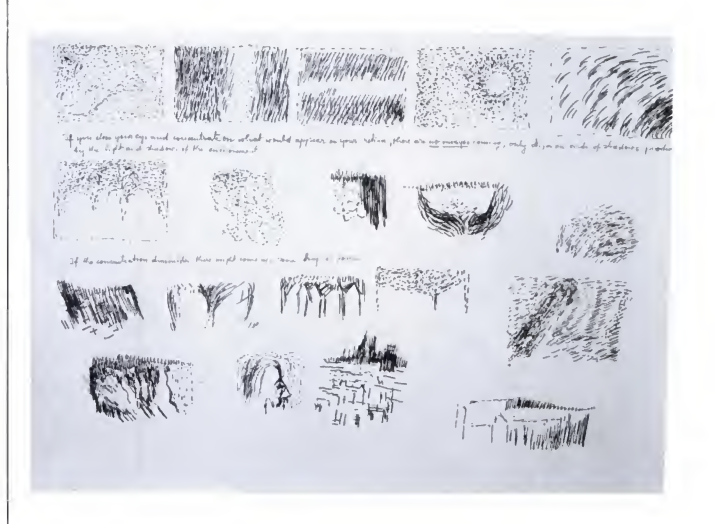
Nach diesen Vorerinnerungen will ich nun die
einzelnen Momente
anzeigen, welche aufeinander im Bewußtsein folgen müssen, um den Sinn des Getasteten zu verstehen und auszulegen.

1. Geist muß mit den Nerven im Gefühl der Lust und der Unlust verbunden sein und daß diese Vereinigung und Wechselwirkung ohne Zutun des Willens des Geistes vor sich geht.
Dadurch nämlich ist die einfache unmittelbare Sinneswahrnehmung möglich, die allen daraus abgeleiteten Erkenntnissen zum Grunde liegt. Da nun der Geist den Zustand in dem Gefühlsnerven wie seinen eigenen geistlichen Zustand empfindet, und sich doch bewußt ist, daß er selbigen nicht verursacht, nicht durch geistige Tätigkeit hervorbringt, so schließt er sowohl, daß etwas da sein müsse, woran dieses Gefühl ist, als auch auf Etwas, wodurch dieses Gefühl hervorgebracht oder verursacht wird, welches Beides außer dem Geiste sein müsse.

2. Das zweite Moment aber ist, daß der Geist eine leibliche Welt in sich trägt, die im Raum und in der Zeit ausgedehnt ist, und worin er mit Freiheit, nach Begriffen, Körper gestalten und ihre Eigenschaften nach Belieben bestimmen kann. Dabei ist vorzüglich der Umstand zu bemerken, daß wir in der Phantasie auch Lust und Schmerz des Tastgefühls uns vorstellen, oder auch in Erinnerung erneuern können, auch ohne, daß im leiblichen Tastgefühle selbst eine Empfindung gesetzt ist. Wenn also eine Empfindung im Tastgefühl schon längst vorüber ist, so können wir sie in Phantasie doch fortsetzen, also auch immer noch darauf hinmerken (reflektieren) und darüber nachdenken, ja selbst während sich die Empfindung im äußeren Sinne ändert, wenn ich z.B. anhaltend einen äußeren Gegenstand befühle, um seine Gestalt kennen zu lernen, während sich also die Empfindung im Sinne selbst stetig ändert, kann ich doch in Phantasie das Ganze dieser Empfindung nach allen Momenten und Übergängen der Änderung fixieren und mir gegenwärtig erhalten. Daher kann ich dann die einzelnen Momente der Empfindung zusammenfassen, aufeinander beziehen, und eben daraus auf die Gestalt eines äußeren Gegenstandes schließen. Aber dies alles wäre noch nicht hinlänglich, um den Sinn zu verstehen und die Bestimmtheit der Empfindung auf leibliche Gegenstände (körperliche Objekte) zu beziehen, wenn nicht das

3. Moment hinzukäme: daß wir uns unseres eigenen Leibes mittels des Tastgefühles bewußt werden. Dies ist der Hauptpunkt zum Verständnis der Sinnwahrnehmung, daß man bemerkt, wie selbst die sinnliche Wahrnehmung unseres Leibes durch einzelne Sinnwahrnehmungen seiner Organe bedingt ist. Denke ich mir zur Erläuterung ein Kind, welches noch nicht seiner Sinne inne und mächtig ist, so wird es doch alles das empfinden, was in seinem Tastgefühlsinne sich begibt; nun werden auch in seinem Organismus Bewegungen erfolgen, die diesen Empfindungen entsprechen, nach dem neulich erklärten Gesetze der Gegenwirkung; dabei wird es geschehen, daß das Kind mit der Zunge zunächst seinen Gaumen und seine Zahnwand berührt, oder auch, daß es mit seinen Händen, mit anderen Teilen seines Leibes zusammentrifft; und wenn das Kind weiter sich entwickelt, so wird man bemerken, daß es seine eigenen Glieder spielend mit Händen und Füßen befühlt. Wenn es nun geschieht, daß das tastende Glied mit einem anderen Gliede des Leibes zusammenkommt, so entspringt ein doppeltes Gefühl, einmal in dem tastenden Gliede, dann aber auch in dem betasteten Gliede. Demnach muß der Schluß angewandt werden, daß etwas Bestimmtes das Gefühl in dem tastenden Gliede veranlaßt, und zweitens, daß das tastende Glied veranlaßt das Gefühl in einem anderen, dem betasteten. Nun weiß zwar das Kind, welches den Sinn auszulegen beginnt, noch nicht, daß das Gefühl in einem seiner Glieder ist, aber es muß doch schließen, daß dasjenige, welches das zweite Glied veranlaßt, nämlich was hernach als tastendes Glied erkannt wird, mit ihm selbst, als Geiste, in wesentlicher Verbindung ist. So wird zuerst das Kind sich bewußt, daß es selbst mit etwas in Verbindung ist, an welchem dieses Gefühl ist, und welches auch wieder dieses Gefühl hervorbringen kann, und welches es wegen dieser Beziehung zu seinem Willen, das ist zu seiner geistlichen Selbstbestimmung, als sein erkennt. Indem nun diese Gedanken weitergebildet werden, und indem das Kind nach und nach seinen ganzen Leib also betastet, und durch das, was weiter zugleich, auch mittels der übrigen Sinne, vornehmlich mittels des Auges bemerkt wird, dann auch die Gestalt des Gliederbaues seines Leibes in Phantasie entwirft, wird es erst seines Leibes, als eines im Raum gestalteten, und sich im Raume Bewegenden inne.

Hingegen habe ich oft die Einwendung gehört, das Kind lerne vielmehr seinen Leib durchs Gesicht kennen. Allerdings ist es begründet, daß der Gesichtsinn auf ähnliche Weise ausgelegt wird, als der Getastsinn, und daß wir die genaueren Feststellungen von der Gestalt und von der Bewegung unseres Leibes bei weitem überwiegend durch den Gesichtsinn in uns aufnehmen; aber daß der Tastsinn für sich allein dazu ausreicht, das beweisen schon die Blindgeborenen; und daß insbesondere das Kind bei weitem eher durch den Tastsinn seines Leibes inne wird, als durch den Gesichtsinn, das zeigt erstlich die tiefere Untersuchung der Sache selbst, aber auch zweitens die Erfahrung, nach welcher wir finden, daß ein Kind lange noch nach den Gliedern seines Leibes, von der Abbildung derselben im Auge veranlaßt, als wie nach etwas Fremden greift, wenn es schon lange dieser Glieder durch den Gefühlssinn inne ist.



Aus: Maria Lassnig. Zeichnungen, Aquarelle, Gouachen, 1949-1982. Edition Klaus Richter, Düsseldorf, 1982

Maria Lassnig
132 If You Close Your Eyes., 1978

3.1.2.3 Zusammenfassung

"Hieraus ergiebt sich nun in Ansehung aller äußerlich-sinnlichen Wahrnehmung hauptsächlich folgendes. - Wir nehmen ursprünglich durch alle Sinne des Leibes nur Bestimmtheiten des Leibes selbst wahr; diese Wahrnehmnisse aber bilden wir innerlich in Phantasie (in Anwendung nichtsinnlicher Begriffe, Urtheile und Schlüsse) nach, und vereinen die einzelnen, eigenartigen Wahrnehmnisse der einzelnen Sinne und des Gesammtsinnes oder des Gemeingefühles, in ein inneres Ganze der leiblichen Welt in Phantasie, von welchem wir behaupten, daß selbiges der äußeren Natur entspreche, (sofern unsre Sinne gesund, sofern unsere Phantasie richtig, den äußeren Wahrnehmnissen gemäß, wirksam ist,) (und sofern wir richtige nichtsinnliche Voraussetzungen richtig auf diese richtige Nachbildung in unserer Phantasie, anwenden.) (Ob aber die Behauptung dieses Entsprechens selbst gegründet ist, und ob wir insonderheit befugt sind,: diejenige Objectenwelt, (welche mit unserem Leibe und dessen Sinnen in Wechselwirkung (Wechselleben) steht,) als eine für das Ich äußere, anzunehmen, das erhellet aus dieser Beobachtung gar nicht. Da wir gleichwohl diese Behauptung unwillkürlich machen, so muß deren Befugnis, wenn es überhaupt möglich, als statthaft oder als unstatthaft erkannt werden, mittelst der (weiter unten folgenden) Selbstbeobachtung, die wir über alle unsere nichtsinnlichen Behauptungen anzustellen haben; im Falle, daß diese fernere Selbstbeobachtung zu Anerkennung des Grundes jener Behauptung führte, welcher selbst über alles Sinnliche und über jede bloße Beobachtung des Letzteren, erhaben wäre."
Für die Erkenntnistheorie, auch für das Erkennen und die Arbeit des Künstlers sind daher die Unterscheidungen, die bisher erarbeitet wurden, von entscheidender Bedeutung, und es ist unmöglich, die Entwicklung der modernen Kunst zu verstehen, ohne die relative Selbständigkeit und die Verbindung der folgenden Elemente zu berücksichtigen, die in FIGUR 3 zusammengefaßt sind: Von der Außenwelt, Natur (G) und von der Gesellschaft G1, dem vorne dargelegten SKWP (1-6)-System nehmen wir ursprünglich nur Zustände unserer Sinnesorgane E wahr. Diese E bilden wir in unserer Phantasie D unter Anwendung von Begriffen C1, die wir bereits vor jeder Sozialisation in einem SKWP(1-6)-System besitzen und von Begriffen, die wir in der SKWP(1-6)-Systemsprache (wiederum durch sinnliche Erkenntnis und deren Elemente erlernten,) nach und vereinen die einzelnen Zustände E der einzelnen Sinne in ein Ganzes der leiblichen Welt der Phantasie. Von diesem, in uns gebildeten, Konstrukt behaupten wir dann, daß es der äußeren Natur entspreche. Wir glauben also, daß das Gebilde in uns (aus E,D und C), wir nennen es strenger wissenschaftlich ein subjektimmanentes Bewußtseinskonstrukt, dem Bau der Außenwelt entspricht.
Die Analyse der Phantasie muß aber fortgesetzt werden, da wir bemerken, daß die Phantasie nicht nur dort tätig ist, wo sie Zustände der Sinnesorgane des Körpers zu Gebilden weiterführt, sondern daß sie auch Gebilde erzeugen kann, die in keiner Beziehung zu den Zuständen der Sinnesorgane, also zu dem stehen, was wir ungenau als Außenwelt bezeichnen.
Gerade diese Bereiche der Phantasie sind jedoch in der modernen Malerei in ihrer ganzen Bedeutung erst erschlossen worden, wenn auch eine sorgfältige erkentnistheoretische Analyse derselben in der hier dargelegten Weise und Vollständigkeit noch nicht erfolgte.

3.1.3 Analyse der Phantasie
Übersicht

(Werk 19) "Wir finden sonach, daß die bestimmte Vereinigung des Geistes mit dem Leibe, und durch diesen vermittelt, auch mit der Natur im Erkennen und Denken lediglich dadurch vermittelt, und zugleich beschränkt ist, daß die eigenleblichen Bestimmnisse des leiblichen Gemeinsinns (oder Gemeingefühls) unwillkürlich sich als wie ein uns Inneres, mit unserer Welt der Phantasie in demselben Raume und in derselben Zeit Vereintes darbieten, welches wir gleichwohl als ein hinsichts des Geistes von außen Hereinkommendes, aus den vorhin gegebenen Gründen unterscheiden." Denn die Welt unserer Phantasie enthält überhaupt Eigenlebliches (Individuelles); dieses nun ist (Figur 3):
1. Rein Geistliches, Gedanken, Gefühle, Willenshandlungen usf. D1
2. Leibliches im Raume und zwar:
a) rein und frei im Geiste vom Geiste Gebildetes. D1
b) In der Natur, und zwar durch die Sinnglieder unseres Leibes vermittelt Geschautes; und zwar: D2
x) in der äußeren sinnlichen Gegenwart Geschautes z.B. die Schauung meines wirklichen Augenbildchens, meines wirklich erschallenden Gehörnerven,
y) der äußerlich wirklichen Sinnschauung Nachgebildetes,
z) aus beiden Vereintes.
c) aus rein geistig und reinleiblich gebildetem Leiblichen vereintes Leibliches. D1 + D2
3. Reingeistliches und reinleibliches Individuelles im Vereine. D1 + D2.

Aus der logischen Schrift (Werk 17)

("Analytische Aesthetik des inneren Sinnes")
Phantasie
Auch innerlich, als Geist, schauen wir vollendet Endliches, Bestimmtes, zeitlich werdendes (Individuelles, Geschehendes, Geschichtliches) an, dessen Inbegriff die Welt des Geistig-Sinnlichen, oder des Innerlich-Sinnlichen, heißen kann. Über dieses Gebiet des Sinnlichen und die Wahrnehmung desselben, herrschen, im gewöhnlichen Leben, und selbst in den bisherigen Versuchen der Wissenschaftbildung, viele Vorurtheile, z.B. daß selbige unser eigenes Werk, daß ihre Gebilde der Wesenheit und Wirklichkeit ermangeln; daß die Phantasie nichts enthalte, was nicht schon in den äußern Sinnen wahrgenommen worden; daß vorzüglich sie der Sitz wissenschaftswidriger Schwärmerei seie, u.d.m. Daher ist die genaue Beobachtung der Welt des inneren Sinnlichen, auch für die Erkenntnislehre, von Wichtigkeit.
Ich nehme in mir eine stetige Reihe des Individuell-Bestimmten wahr; und zwar sowohl Leibliches, welches der in den äußern Sinnen erscheinenden Natur ähnlich ist, als auch Unleibliches, das ist, Geistiges, (nämlich individuell bestimmtes Erkennen, Fühlen, Wollen und Wirken,) und zugleich dieses Beides in ungetrennter Vereinheit. (Alles innere Individuelle oder Sinnliche steht in der Form der Zeit, sofern es sich ändert und gestaltet wird; das Leibliche aber auch außerdem noch in der Form des Raumes und der Bewegung (Raumbewegung). Zu mir, als ganzem Ich, verhält sich diese Welt des Innerlich-Sinnlichen als innerer untergeordneter Theil meiner gesammten Wesenheit, als innerliches Gegenständliches (Objectives) welches ich, im wachenden Zustande, den äußerlich-sinnlichen Wahrnehmungen entgegensetze, und gewöhnlich, in die letzteren vertieft, nicht beachte, indem die Gebilde des inneren Sinnes unbemerkt mit denen des äußeren vereint werden, so daß die Gebilde des innern Sinnes die des äußeren ergänzen und vollenden.

Ich finde zu jeder Zeit, soweit meine Erinnerung reicht, diese innere Welt des Sinnlichen schon da, in unwillkürlicher Gegenwart, und stets zum Theil ohne meine Thätigkeit. Und ich finde mich auf diese innere Sinnenwelt, mit Freiheit, und zugleich im Allgemeinen gezwungen innerlich hinmerkend (in Reflexion), sie auffassend in die Einheit meines Bewußtseins (in Perception) d.h. sie innerlich wahrnehmend, dann darüber denkend, und sie erkennend, in innerer Erfahrung; auch finde ich dadurch mein Gefühl angewirkt in Lust und Schmerz, in Neigung und Abneigung, und meinen Willen darauf gerichtet, theils sie aufzufassen, theils sie selbstthätig zu bestimmen, und in Phantasie Bestimmtes zu bilden.
Ich finde mich mit Freiheit selbstthätig (mit Spontaneität), Einzelnes in dieser inneren Welt zu bilden, und diese meine innere bildende Kraft, Einbildungskraft oder Phantasie, ist, (sowohl hinsichts des inneren, als des äußeren Sinnlichen,) sowohl erzeugend (schaffend, productiv) als nacherzeugend (nachbildend, reproductiv); und sie bildet Individuelles, sowohl zu Versinnlichung der Begriffe und Ideen (schematisierende Einbildungskraft, Imagination), als auch zu Darbildung des Individuellen selbst, als solchem (dichtende Phantasie, Phantasie vorzugsweise). Die Einbildunskraft ist in allen drei Zuständen des Lebens, (im Wachen, Träumen, und Schlafwachen) (im magnetischen inhellen oder hellsehenden Zustande), dem Erstwesenlichen nach, auf dieselbe Weise thätig; und obgleich die innere sinnliche Anschauung in keinem dieser Zustände von der äußeren ganz getrennt zu sein scheint, so sind wir doch nicht befugt, anzunehmen, daß die eine aus der andern stamme, sondern bloß, daß sie beide, als in sich selbstwesentlich, zugleich auch innig miteinander verbunden sind.)
Die Phantasie ist freithätig, das heißt, sie bildet nach Begriffen, gemäß der ewigen Wesenheit der Begriffe und infolge der Zweckbegriffe, worauf der Wille gerichtet ist. Jedes Einzelgebilde der Phantasie ist daher von jedem anderen vorhergehenden, oder folgenden , oder gleichzeitigen Gebilde, gemäß der freien Bestimmung des Geistes, zugleich in bestimmter Hinsicht abhängig. Jede Eigenschaft, sogar jede Form, kann selbständig, zum Zweck der Bildung, durch Phantasiethätigkeit, gemacht werden, und hierauf beruht die Möglichkeit der Erkenntniß des innern und äußeren Sinnlichen, und die Möglichkeit der Kunst, sowohl der inneren Dichtung (Poesie), als auch der Aeußerung derselben in der uns Allen gemeinsamen Sinnenwelt in dem Kunstwerke der Sprache, und in den einzelnen nützlichen und schönen Künsten, welche das Geistig-Sinnliche für die äußeren Sinne mittelst der Kräfte der Natur darbilden. - Das Eigenwesenliche der Phantasiewelt ist mithin, daß alles Endliche, Individuelle derselben (obwohl in ihrem Ganzen seiend und gebildet, und verbunden mit dem Ganzen, dennoch) durch das Urvermögen der Vernunft mit Freiheit, unmittelbar und erstwesenlich, nach Ideen entworfen, bestimmt und durchgestaltet ist; daher auch gegenständlich alle einzelne Phantasiegebilde in freier Verbindung stehen. Dagegen erscheint uns die äußere Natur in ihrem Bilden unter einem der Phantasie entgegengesetzten Character, indem sie alles Einzelne in ihr, zwar auch gemäß den, ihr eigenen Ideen bildet, aber doch nur in mit und durch das Ganze, von innen heraus, ganz und auf einmal. - Alles Sinnliche aber der inneren und der äußeren Welt erscheint uns dadurch als wesenhaft, gut und schön, daß es in vollendeter Bestimmtheit und Gestaltung (auf eigenlebliche Weise) die ewige Wesenheit der Ideen in der Zeit darstellt.
Betrachtung des Wechselvereines der inneren und der äußeren Sinnenwahrnehmung. (Analytische harmonische Aesthetik.
Beide Sinnenwelten, und die Wahrnehmung derselben, erweisen sich gegeneinander selbständig (selbwesenlich), aber einander im Erstwesenlichen entsprechend, und durch die freie Reflexion und Abstraction des Geistes vereinbar. Die Wahrnehmung des äußerlich sinnlichen, und die Aufnahme desselben in die Einheit des Bewußtseins, setzt die innere Phantasiethätigkeit, und die Reflexion auf beide, voraus; aber die reine Selbstbeobachtung befugt uns nicht zu der Behauptung, daß umgekehrt ebenso die Wahrnehmung der Phantasiewelt von der äußeren Sinnenwelt abhängig sei.

(Werk 2O)
Es verdient hier noch bemerkt zu werden, daß auch die Vorstellungen der Phantasie, wie die der leiblichen Sinne, zugleich nach allen Hinsichten und Eigenschaften bestimmt, - endlich sind und seyn müssen, wenn, sie in ihrer Art vollkommen seyn sollen, und daß wir dagegen nur in den Vorstellungen der Vernunft im Denken Urganzes, d.i. Unendliches erfassen und erkennen. So ist in der Welt der Phantasie alles Leibliche der Zeit, dem Raume und der Kraft nach endlich, die Vorstellung der Unendlichkeit des Raumes und der Zeit aber kann nur gedacht, nur in Vernunft geschaut werden. Und so hält die Vernunft dem in Phantasie thätigen Geiste stets das Urganze, - das Unendliche, vor, worin alle Schöpfungen der Phantasie, und alle Gebilde der sich in den Sinnen spiegelnden Natur enthalten gefunden werden.
Aber auch die Phantasie reicht, wie wir fanden, nicht aus, um die leiblichen Sinne zu verstehen, und um eine stets werdende Gesammtvorstellung der leiblichen Außenwelt bilden zu können, sondern es begleitet uns dabei noch stetig die Thätigkeit des Denkens, oder Verstand, Vernunft und Urtheilskraft, welche uns lauter unsinnliche Begriffe und Ideen, Urtheile und Grundsätze, Schlußfolgen und Abfolgerungen vorhält, von denen wir indeß mit völliger Zuversicht behaupten, daß sie allgemein gültig, und nothwendig sind, und keine Ausnahme verstatten, so z.B. von dem Gesetze, daß das Wesen, - die Substanz, beharret, oder von jenem, daß jede endliche Wesenheit und Begebenheit ihre Ursache hat. Daß aber das Bewußtwerden dieser unsinnlichen Voraussetzungen, und diese Zuversicht in selbige, nicht aus den einzelnen Sinnwahrnehmungen, noch aus deren gesammter Erfahrung, stammet, ist daraus gewiß, daß wir sie schon zur Wahrnehmung der äußeren und inneren Sinnenwelt hinzubringen müssen, wenn wir auch nur das einzelne Sinnliche auffassen sollen; auch ergiebt sich dieß schon aus dem Umstande, daß auch eine noch so lange sinnliche Erfahrung keine Befugniß zu einer allgemeinen und nothwendigen Behauptung geben kann, weil die sinnliche Erfahrung immer nur Einzelnes, vollendet Endliches und Eigenlebliches giebt.
Wir befinden uns also schon im gewöhnlichen Leben allaugenblicklich einheimisch im Nichtsinnlichen und Uebersinnlichen; und es ist daher ein irriges Vorurtheil: alle unsre Erkentniß gehe von den Sinnen aus, Nichts komme in unsern Geist, was nicht zuvor in den Sinnen gewesen, und alle Gewißheit der Erkenntniß stamme nur aus den Sinnen. Denn wir müssen vielmehr umgekehrt jene nichtsinnlichen Behauptungen zu unserer Phantasiewelt und zu unseren äußeren Sinnen hinzubringen, um irgend ein Sinnliches zu erfassen und zu verstehen. Woher aber unsre gewisse Zuversicht auf die Wahrheit und Gültigkeit dieser nichtsinnlichen Vorstellungen und Behauptungen stamme, und wie es um deren Gewißheit selbst stehe,das wissen wir hier noch nicht. - dieß muß erst im Künftigen untersucht werden. Wir sehen vielmehr ein, daß alle diese Voraussetzungen hier für uns nur erst Vorurtheile und Ahnungen sind, auf die wir uns gleichwohl in unserem ganzen Leben stets unbedingt verlassen. Da nun aus allem Vorigen zugleich erhellet, daß von der Einsicht in die Wahrheit und Gültigkeit dieser unsinnlichen und zum Theil übersinnlichen Vorstellungen auch die Einsicht in die Befugniß, leibliche Dinge außer uns anzunehmen, abhängt; so ist es offenbar, daß für unseren Zweck viel daran gelegen ist, diese unsinnlichen und übersinnlichen Voraussetzungen zu sammeln, zu ordnen, nach ihren Verhältnissen gegen einander zu erkennen, und so, wo möglich, ein gliedbauliches Ganzes aller Urbegriffe, Ursätze und Grundfolgerungen zu Stande zu bringen.
In unserem jetzigen Lebenzustande des Wachens finden wir diese Thätigkeiten, die leiblich-sinnliche, die der Phantasie und die des Denkens stets vereinigt und einander welchselseits mitbestimmend und mitbedingend; jedoch so, daß jede in ihrer Art selbständig ist und bleibt, und aus den beiden andern nicht hervorgehend, oder erklärbar, befunden wird. Und so innig finden wir selbige miteinander verbunden, daß jede äußerlich-sinnliche Thätigkeit die entsprechende Thätigkeit der Einbildungskraft und des Denkens hervorruft, dagegen aber auch jede innere Phantasiethätigkeit von einer Regung der äußeren Sinnenthätigkeit begleitet wird; sowie wir z.B. das äußere Auge des sinnenden Dichters, Wissenschaftsforschers, - Künstlers, sich seinem innern Schauen gemäß bewegen sehen, und sowie die innere geistige Bewegung des Denkens und des Empfindens im Gemüthe in äußere Bewegung und Gebärdung ausschlägt: ja sogar das rein übersinnliche Denken wird von unwillkürlichen

Bewegungen der leiblichen Sinnglieder, sowie auch anderer Glieder des Leibes, vorzüglich des Auges, des Hauptes und der Hände, sowie von angemeßenen Gebärdungen begleitet, und oftmals bricht das innere Schauen des Geistes unwillkürlich in Laute des Gefühles, und in begeisterte Worte hervor. Daher, wenn Krankheit oder Schmerz den äußeren Sinn beschwert, auch des Geistes innerste Thätigkeit in ihrem freien Spiele gehemmt wird, und umgekehrt; - und allgemeines Uebelbefinden des Leibes sich so leicht dem Geiste, und ebenso geistiges dem Leibe mittheilt. Denn nur wenn sich Geist und Leib in ihren entsprechenden Thätigkeiten, sich einander folgend und innig durchdringend, zu begleiten vermögen, kann auch das aus ihnen vereinte Leben des Menschen in freier Bewegung wohl und schön gelingen.
Die Analyse dessen, was wir üblicherweise als Außenwelt bezeichnen, ergab, daß wir Natur (G) und Gesellschaft (G1) nicht direkt erkennen, sondern nur Zustände der Sinnesorgane (E), die wir durch Phantasietätigkeit (D1 und D2) und durch den Einsatz von Begriffen C1 (die vor jeder Erfahrung gegeben sind) und C2 (die wir in der Sozialisation in einer Gesellschaft G1 erlernen) zu
subjektiven Bewußtseinskonstrukten
umwandeln, von denen wir dann behaupten, daß es Ercheinungsformen der Außenwelt usw, die Außenwelt außerhalb von uns sei.
Auf die Frage des Verhältnisses der Begriffe C1 und C2 zueinander müssen wir später unter (3.1.4.3.1.1) noch genauer eingehen.
Wir sehen, daß auch der Künstler keine Außenwelt direkt abmalt, Natur nachahmt, usw. sondern daß auch er nur innersubjektive Geistkonstrukte vor sich hat, die er mittels der Zustände der Sinnesorgane und den übrigen Elementen erzeugt hat. Ob diesen Bewußtseinskonstrukten Wahrheit zukommt, ob sie der Außenwelt so entsprechen, wie diese selbst ist, haben wir bisher nicht geklärt.
Durch eine auch noch so diffizile, noch so technisch verfeinerte Erforschung der "Außenwelt" kann aber niemals der Wahrheit solcher Erkenntnisse über die Außenwelt nähergekommen werden, und die vorne angegebenen modernen Wahrheitstheorien (außer den transpersonalen) führen uns aus dem hier abgesteckten Bereich von Erkenntnissen nicht hinaus. Solange wir es mit subjektiven Bewußtseinskonstrukten zu tun haben, die wir für die Außenwelt selbst halten, gelangen wir eben über die Subjektbedingtheit aller Naturerkenntnisse nicht hinaus. Ob eine transsubjektive und transsoziale Wahrheitssicherung solcher Erkenntnisse und Bewußtseinskonstrukte möglich ist, hat erst die weitere Untersuchung zu zeigen. Da uns erkenntnistheoretisch die Natur, Außenwelt, Gesellschaft nicht weiterführen, sondern immer wieder auf das Subjekt und dessen Vorstellungen und Bewußtseinskonstrukte zurückwerfen, haben wir die Untersuchung des Bewußtseins, die Ich-Analyse fortzusetzen.
Hier gibt es reiche Überschneidungen zwischen modernen philosophischen und auch psychologischen Untersuchungen des Ichs, der Ich-Identität usw. Aus Platzgründen kann aber weder die Analyse KRAUSEs vollständig abgedruckt, noch können mehr als einige Andeutungen hinsichtlich der modernen Psychologie gegeben werden.
Aus Gründen der Übersicht fassen wir zu Beginn das Ergebnis der Untersuchung zusammen:
FIGUR 4
Das Or-Ich, Eine, selbe, ganze Ich ist an sich Wesenheit (go) und weiter in dieser Wesenheit Selbheit (gi) und Ganzheit (ge). Als Wesenheitureinheit (gu) ist es über Selbheit und Ganzheit und mit beiden vereint als gü und gö. Selbheit und Ganzheit sind ebenfalls miteinander teilweise vereint, als gä und schließlich ist das innerste Vereinglied von ge gi und gu gegeben als ga. Nach der Form ist das Ich (o) eine, selbe ganze Satzheit (do) darin Richtheit (di) und Faßheit (de). Als Ursatzheit (du) ist es über di und de und mit ihnen vereint. Schließlich hat das Ich eine, selbe, ganze Seinheit (Orseinheit) (jo) und in dieser Ewigseinheit (ji) sowie Zeitlichseinheit (je). Urseinheit hat das Ich, soweit es über seinem Ewigsein und Zeitlichsein ist (als ju), welche Seinsform vereint ist mit dem Ewigsein als jü und dem Zeitlichsein als jö. Schließlich sind auch Ewigsein und Zeitlichsein miteinander vereint als jä. Auch die Vereinigung der drei Seinsarten ji, je und jä ist gegeben.
Nach FIGUR 4 ergibt sich, daß das Ich, als Eines, selbes, ganzes Ich (Or-Ich) in unter sich Geist und Leib ist, also i und e, als Ur-Ich aber über Geist und Leib ist (u) und mit beiden vereint als ü und ö. Schließlich gibt es den Verein von i und e als ä und denjenigen von i,e und u als a. (Vgl. auch FIGUR 5).
Ob jeder, bei sorgfältiger Durchsicht der folgenden Analyse (die durch das Studium der Originalschriften in manchen Teilen noch zu ergänzen wäre), zu der Überzeugung kommt, daß er sich selbst auch so erkennt, wie es hier angeführt ist, muß dahingestellt bleiben.
Aus dem Bisherigen ergibt sich, daß jede in der Philosophie und Psychologie durchgeführte Bestimmung des Ich, seiner Instanzen, Teile, Funktionen usw. auf das Ich selbst Begriffe C1 und C2 anwendet, deren Benützung bereits die gesamte Untersuchung des Ich leitet und präformiert. Eine Übersicht über die Schulen der modernen Psychologie zeigt auch, daß die Begriffsapparate, welche bei der Erkenntnis des Ich eingesetzt werden, sich zunehmend erweitern vom Behaviorismus und Positivismus über die psychoanalytischen Modelle zur humanistischen Psychologie und von dieser zur transpersonalen Psychologie.
Ein Vergleich mit der hiesigen Analyse ergibt, daß die hier erarbeiteten Wesenheiten des Ich alle übrigen psychologischen Modelle in sich enthält, als teilweise irrige, teilweise ungenaue und unvollständige Sonderfälle. Es bedürfte einer eigenen Arbeit, dies im Detail darzustellen.
Beispiel: Die Freudsche Triade Ich, Es und über Ich umfaßt bestimmte Zusammenhänge 1), zwischen den Zustände und Triebe des Körpers (Es in e) der relativen Selbständigkeit des Geistes (i) gegenüber dem Körper als Ich und die Dimension der Sozialabhängigkeit und Sozialvermitteltheit bestimmter Werte, Sinnhorizonte, Verhaltensnormen usw. als Über-Ich. Die Bereiche des Or-Ich und Ur-Ich als übergeordneter Instanzen, vor allem aber auch die überzeitlichen und nebenzeitlichen Funktionen des Ich sind nicht erfaßt. Bedenken wir, daß FREUD, wenn er seine Untersuchung über das Ich anstellt, doch offensichtlich über den drei Instanzen Ich, Es und Über-Ich denken muß, gleichsam auf alle drei herabblickend, so erweist sich, schon indirekt aus seinem System, die Notwendigkeit, im Ich noch höhere Instanzen (Reflexionsstufen usw.) anzunehmen, die erst in unter sich die drei Instanzen Ich, Es und Über-Ich enthalten.
1) Gemäß FIGUR 5

3.1.4 Von der Selbstschauung: Ich

(Werk 2O) Wir haben zuletzt die Hauptergebnisse über die sinnliche Wahrnehmung und Erkenntniß aus unserer Untersuchung gezogen. Lassen Sie uns nun auf den Anfang unseres Weges zurücksehn, uns erinnern, weshalb wir diese Untersuchung anstellten, und was wir dadurch für unsern Zweck gewonnen haben.
Um zu einem Eingange in die Wissenschaft, und zu einem Anfange gewisser Erkenntniß zu gelangen, fragten wir: was Wissen und was Wissenschaft sey; wir fanden, sie sey die Gesammtheit gewisser, das ist wahrer, Erkenntnisse. Wir fragten daher ferner: was ist Wahrheit? wir sahen: die Übereinstimmung des Vorgestellten mit der Vorstellung im vorstellenden Wesen; wir erkennen wahr, wenn wir die Dinge so vorstellen, wie sie sind. - Aber wie erfahren wir dies, wie können wir dieses Kennzeichen der Wahrheit anwenden? - Diese Anwendung erschien schon mißlich, wenn das wahr zu Erkennende wir selbst sind, indem wir uns auch wohl über uns selbst irren könnten, und oftmals wirklich irren. Aber wir sind uns auch bestimmter Vorstellungen bewußt, denen wir äußere sinnliche Gültigkeit zuschreiben, und von denen wir behaupten, daß sie genau so sind, wie diese Außendinge selbst. - Wir wollten also zunächst untersuchen, ob wir in unsern Vorstellungen von angeblichen Außendingen Wahrheit und Gewißheit finden könnten; mit dem Vorbehalt, wenn unser Suchen bei den Außendingen fruchtlos wäre, zu unsern Vorstellungen über uns selbst in der gleichen Absicht zurückzukehren. - Wir nennen nun diejenigen sinnlichen Außendinge, die in unser gewöhnliches Bewußtseyn fallen, leiblich, und alle einzelnen Außendinge, die nicht leiblich sind, so z.B. unsre Mitmenschen, als geistige Wesen, erkennen wir in unserem jetzigen Lebenkreise nur mittelbar in ihrem leiblichen Wirken in der Sinnenwelt. - Wir fragten: wie kommen wir dazu, Dinge außer uns anzunehmen, wie kommen wir zu ihnen hinüber, wie sie zu uns herein? Wie machen wir es, daß wir die Vorstellungen von den Dingen mit den Dingen selbst zu vergleichen glauben dürfen, und nicht bloss die Vorstellungen davon mit Vorstellungen davon? - Was wir in Antwort auf diese Frage gefunden, habe ich neulich kurz zusammengestellt. Allein hinsichts der Welt der Phantasie, und der unsinnlichen und übersinnlichen Voraussetzungen, welche die Befugnis enthalten sollen, wonach wir unsern Sinnenwahrnehmungen äußere Gültigkeit beimessen dürfen, in Ansehung aller dieser Voraussetzungen kehren eben die Fragen nach ihrer Wahrheit wieder, wie bei den Außendingen. - Nun könnten wir zwar schon hier uns mit der Aufgabe beschäftigen, die Welt der Phantasie genauer zu beobachten, so auch alle unsinnlichen und übersinnlichen Voraussetzungen in ein System zu bringen, und diese Betrachtungen dürften schon hier nicht ohne Nutzen seyn: Aber es würde sich hinsichts der ganzen Welt der Phantasie, und der ganzen Welt des Nichtsinnlichen ebenso, wie bei jedem derselben, zeigen, daß die Frage nach deren Wahrheit und Sachgültigkeit immer noch übrig bleibt; und wir dürften auch dann, statt der Ueberzeugung, etwas Wahres, Gewisses, zu wissen, nur finden: daß wir gewisse Vorstellungen haben, welche als ein Gliedbau zusammenhängen, und von denen wir zwar beständighin voraussetzen, daß sie wahr seyen, keinesweges aber gewiß wissen, daß sie der Gesammtheit der Dinge selbst entsprechen. - Wir behaupten freilich, die sinnlichen Erkenntnisse seyen gewiß; aber um die Uebereinstimmung derselben mit den Dingen selbst nachzuweisen, mußten wir uns auf die Welt der Phantasie berufen, und auch deren Wesenheit als durch jene nichtsinnlichen Begriffe, Urtheile und Schlüsse gesichert betrachten. Was gibt aber diesen nichtsinnlichen Vorstellungen selbst Gewißheit? *1)
Kurz, keine dieser drei Arten der Vorstellungen zeigen sich uns schon hier als in sich selbst, unbedingt (absolut) gewiß, als vollendete Erkenntniß.Wir sehen hier nicht ein, woher ihnen diese Gewißheit kommen sollte; besonders, da wir uns außer den drei genannten Arten von Vorstellungen keiner anderen bewußt sind.
Wenn wir aber bemerken, daß alle diese Vorstellungen in uns selbst als dem vorstellenden Wesen vereint sind, indem wir sagen: ich sehe, ich höre, ich stelle mir innerlich vor, ich mache übersinnliche Voraussetzungen; indem wir ferner bemerken, daß wir uns außer der Thätigkeit des Vorstellens, Denkens und Erkennens, noch andere Thätigkeiten zuschreiben, als da ist, fühlen, - empfinden und begehren , und wollen; indem wir also finden, daß wir jeder sich selbst als Inhaber und Träger aller dieser Thätigkeiten betrachten, und daß die Vorstellungen (und das Selbstgefühl) des eignen Ich in allen möglichen andern Vorstellungen, sofern wir sie haben, gemeinsam ist, so werden wir zu der ersten Frage, deren Untersuchung wir indes aufgeschoben hatten, zurückgetrieben, zu der Frage: wissen wir uns denn selbst gewiß, oder nicht, und ist ewa Jeder von uns, sich selbst, das erste Gewisse, und der Anfang der Wissenschaft? - Bei den Dingen außer uns fanden wir keine Auskunft; ob aber bei uns selbst? Das ist die Frage. Die alte Forderung, die Wissenschaft mit Selbstkenntniß zu beginnen, ercheint uns hier schon deutlicher in ihrer Wesenheit. - Daher stellen wir uns nun die Hauptaufgabe: Sich sein selbst bewußt zu werden, und hinzusehen, was man von sich selbst wisse.
*1) Hier sei nur erwähnt, daß die moderne Philosophie und Wissenschaft in der Regel die mathematische Logik in der zeitgenössischen Form für den Aufbau der Erkenntnisse benützt, ohne zu bedenken, daß die sachliche Zulässigkeit der Anwendung derselben keineswegs gesichert ist, daß wir also gar nicht wissen, ob es sachlich zulässig ist, auf diese Weise aufgebauten Erkenntnissen über die Außenwelt Wahrheit und Sachgültigkeit zuzuschreiben! Eine objektive Anwendungsadäquanz, die über die Subjektivität der Logik hinausreichte, ist auch hier nicht gegeben.

3.1.4.1 Aufgabe. Die Selbstanschauung: Ich zu vollziehen.

(Werk 15) Anmerkung. Wer diese Anschauung nicht hätte, dem könnte sie nicht mitgetheilt werden. Wir finden, dass wir sie Jedem anmuthen. Es kann bloss Anleitung gegeben werden, selbige rein und ganz vorzunehmen, und zu erfassen, und nichts in sie hineinzulegen, was sie nicht ist.
Auflösung. Jeder schaut sich selbst als Ich, oder: das Ich schauet sich selbst, und zwar schlechthin, (ohne noch zu sehen auf irgend etwas Einzelnes, Besonderes, was das Ich in sich seie oder habe; ja sogar ohne jeden Gegensatz nach aussen, worin sich das Ich vielleicht, bei fernerer Selbstbetrachtung, finden mag.) Daher kann der Gehalt der Selbstanschauung nur ausgesprochen werden: Ich. Nicht aber: ich bin, ich bin Geist, ich bin Mensch, ich bin thätig, ich denke *1) u.d.m. - Es ist daher die Grunderkenntniss: Ich, nicht in der Form des Begriffes, und des Urtheiles, noch ist sie durch Schluss gebildet. - Es wird ferner behauptet, dass Jeder die Grunderkenntniss: Ich, finde als unbedingt gewiss, (ohne dass nöthig sei, eines Grundes des Ich, oder der Erkenntniss des Ich, bewusst zu sein, um ihrer gewiss zu werden;) daher sie selbst der Zweifler in dem Selbstbewusstsein: Ich zweifle, anerkennen muss, wodurch sie sich eben als der jeder Skepsis unüberwindliche Anfang der Wissenschaft zeigt. - Es wird ferner behauptet: an dieser Grunderkenntniss, als solcher, seie nicht der Gegensatz von Subject und Object, indem jeder in selbiger gewiss ist, dass er finde: sich, und dass beide, (der Schauende und der Geschaute Eins seien; auch ist er gewiss, dass er sich nicht bloss als sich erkennend erkennt, sondern überhaupt als Ich. (Dabei wird zugleich bemerkt, dass ich mein nicht bloss schauend (oder erkennend) inne werde, sondern auch fühlend und wollend, dass ich aber wiederum mich selbst schaue, als mich selbst schauend, selbst fühlend, selbst wollend.) (Endlich wird auch behauptet, dass die Selbstanschauung: Ich, keine zeitliche seie, sondern eine über die Zeit und über mich selbst, sofern ich zeitlich-individuell bin, erhabene; ob sie gleich in die Zeit fällt, und der Zeit nach im Bewusstsein unterbrochen werden kann.)
Anmerkungen: 1) Die Selbstanschauung Ich hat alle Erfordernisse des Principes der Wissenschaft, nur die Allumfassung

nicht, weil selbige, als solche unentschieden lässt, ob auch ausser dem Ich, Wesenliches ist; wenn wir uns übrigens gleich (aus anderen erst tiefer unten zu erforschenden Gründen,) anderer Geister, und leiblicher Objecte ausser uns, völlig gewiss sind. Sie ist also nicht als das Eine Princip der Wissenschaft, sondern bloss als das Eine Princip der Selbstwissenschaft des Ich anzunehmen, die eben dadurch, als Wissenschaft, möglich wird.
2) Hiermit ist Fichteš subjectiver Idealsimus abgewiesen, aber das Wesentliche seiner Lehre für die Selbstwissenschaft des Ich anerkannt, und Kantš Behauptung: dass wir uns unser selbst nur durch unsre eigne (sinnliche) Erscheinung bewusst werden, widerlegt.
*1) Die zeitgenössische Sprachenphilosophie, ausgehend von den beiden Philosophien WITTGENSTEINš, übersieht hier, daß es eine Instanz im Ich gibt, die übersprachlich ist. Das Ich ist daher nicht nur als eine grammatikalische Funktion von Sätzen zu verstehen, womit sich die Ich-Funktion als durch die Position in jeweiligen Sätzen differenziert bestimmen würde. Schon, wer dies denkt, blickt doch auf sich, als Sprechenden, unendlich viele Sätze Konzipierenden, herab, als Ich, das erst in sich auch denkend und sprechend ist.

Uebergang zu der nächsten Untersuchung. Da wir in der Grundanschauung: Ich den unmittelbar gewissen Anfang der Wissenschaft gefunden, so kommt es nun darauf an, um von da aus fortzugehen, den Weg des Fortganges zu finden. Die Grunderkenntniss: Ich, ist uns urgewiss, daher uns alles weitere Gewisse so gewiss sein muss, als die Grundanschauung: Ich; einstimmig mit der Versicherungsformel des gemeinen Bewusstseins: so wahr ich bin, sowahr ich lebe. Worin indes nicht die Behauptung liegt: dass wir uns alles weiteren Gewissens gewiss seien, und gewiss werden durch die Grunderkenntniss: Ich, als Erkenntnissgrund. - Die nächstfolgende wissenschaftliche, gewisse Erkenntniss muss mit der Grunderkenntniss: Ich verbunden sein, nach Gegenstand und Art der Erkenntniss; sie ist Beides, wenn wir sie in Ansehung ihres Gegenstandes, selbstständige Grunderkenntniss: Ich, weiter bestimmen. Diess könnte geschehen durch Bestimmung des Verhältnisses des Ich nach aussen, und durch Bestimmung des Ich selbst nach innen. Da indessen jede Erkenntniss eines Verhältnisses schon die Erkenntniss der beiden Glieder des Verhältnisses für sich selbst voraussetzt; so müssten wir zuerst das Ich an sich selbst, und in seinem Innern weiter erkennen. Und wenn ferner ein Aeusseres erkannt werden soll, wozu das Ich im Verhältniss stehe, so müsste dieses doch in uns selbst, im Ich als Erkanntes, gegenwärtig sein, und wir müssten erst im Ich selbst die Befugniss erkannt haben, unserer subjectiven Vorstellung davon, objective Gültigkeit beizumessen. So zeigt es sich z.B. allerdings im vorwissenschaftlichen Bewusstsein, dass wir von der Aussenwelt sofern sie individuell ist, gerade so viel wissen, als in den Sinnen unseres Leibes sich abspiegelt und als wir davon auffassen und innerlich in Phantasie nachbilden. Es ist uns also der Fortgang unserer Forschung durch die Beschaffenheit des Gegenstandes selbst vorgeschrieben, und es ergeht an uns die Forderung: die Selbstwissenschaft des Ich durch fortgesetzte reine Beobachtung zu Stande zu bringen; und zunächst zu fragen: als was und wie finde ich mich; oder, als was wie und findet sich das Ich; welches sind die Eigenschaften, welche an dem Ich sind, oder, welche das Ich an sich ist; und dann aus welchen Bestandtheilen (organischen Theilen) besteht das Ich in sich, und welche einzelnen besonderen Eigenschaften kommen ihm zu. Der Gegenstand bleibt, bei dieser nächsten Untersuchung, immer derselbe, das Ich: wir betrachten selbigen, rein beobachtend (in reiner Reflexion), und erkennen alles das in Ansehung des Ich als gewiss an, wovon wir einsehen, dass es in der Grunderkenntniss: Ich enthalten ist.

Es ist wichtig, folgende Eigenthümlichkeit unseres wissenschaftlichen Verfahrens zu bemerken. Wir haben als Gesetz der Forschung anerkannt, dass dabei nichts Unerwiesenes vorausgesetzt werde, sondern nur das als gewiss Ersehene in die Wissenschaft aufgenommen werde. Aber die Vorstellungen: was, wie, warum; Wesen, Eigenschaft, Ganzes, Theil, Inneres, Aeusseres, Verhältniss u.a.m. welche in den Gang unserer Untersuchung einfliessen, sind doch in der Grunderkenntniss: Ich, als solcher, nicht enthalten; ja wir ordnen vielmehr, unwillkürlich, die Grunderkenntniss, und das Ich selbst, diesen Vorstellungen unter. Es zeigt sich also schon hier die merkwürdige Thatsache: wir finden Begriffe, Urtheile, Schlüsse in uns, die wir als über das Ich, auch sofern es Gegenstand der Grunderkenntniss ist, erhaben anerkennen, welchen Sachgültigkeit auch hinsichts des Ich zugeschrieben wird. Man nennt diese nichtsinnlichen Voraussetzungen Antecipationen a priori (prolepses, allen einwohnende Vorstellungen).
Wir stehen vor einer schwierigen Frage. Auch in der Erforschung der Begriffe benützen wir Begriffe, Schlüsse, Beziehungen von Begriffen, die wir noch nach C1 (a priori-Begriffen) und C2 (FIGUR 3) (aus einem SKWP(1-6)-System-Begriffen) differenzieren müssen. Ist es also derart, daß wir das Ich nur als Erkenntniskonstrukt mittels der Begriffe, die wir auf es anwenden, vor uns haben, uns vergegenwärtigen können, ähnlich wie bei der Bildung von Bewußtseinskonstrukten, die wir dann "Außenwelt" nennen? Gibt es nicht schon so viele Theorien über das Ich, die sich eben durch den auf das Ich angewandten Begriffsapparat unterscheiden? Wir sehen auch hier wieder die große Bedeutung der Frage nach der Anwendungsadäquanz von Begriffen auch auf das Ich! Wer die hiesige Untersuchung aufmerksam verfolgt, wird merken, daß die darin gefundenen Instanzen des Ich über den üblichen Sprachen und deren Begriffsstrukturen liegen, jeder muß aber selbst prüfen, ob er dies für sich, für sein Ich gelten lassen kann.
Zur Problematik der sachlichen Zulässigkeit der Begriffe noch folgendes Zitat:
(Werk 19) Ehe wir aber weiter gehen, muss ich hier noch aufmerksam machen auf eine Eigenthümlichkeit unseres bisherigen wissenschaftlichen Verfahrens, die einen innern unauflöslichen Widerspruch zu enthalten scheint. Wir haben es weiter oben als Gesetz für unsere Forschung aufgestellt: wir wollen nichts ohne eigne Einsicht annehmen, nichts Ungewisses voraussetzen, und uns streng an das halten, was wir als unmittelbar gewiss an uns und in uns erkennen. Aber diesem Vorsatze scheinen wir nicht treu geblieben zu sein, denn es sind hier Dinge vorgekommen, Gedanken entwickelt worden, die wir nicht unmittelbar an dem Ich gefunden haben, sondern die wir zur Betrachtung des Ich hinzugebracht zu haben, worauf wir das Ich bloss bezogen zu haben scheinen. Ich nenne nur einige von diesen Gedanken; die Gedanken: Was, Wie, Wesen im Allgemeinen, Eigenschaft, Ganzes, Theil, Verhältniss und dergleichen mehre. Wenn wir z.B. sagten: das Ich ist ein Wesen, so scheint es, wir hatten da einen Gedanken: Wesen, den wir zur Betrachtung des Ich hinzubrachten; einen Gedanken, der in unserm Bewußtsein ein viel weiteres Gebiet hat, als das Ich; denn auch von den Dingen ausser uns sagen wir, sie seien Wesen, von den Dingen in der Natur, von andern Geistern; ja sogar, wenn wir Gott denken, so urtheilen wir: Gott ist ein Wesen. Es scheint also, wir haben das Ich einem allgemeinen Gedanken, einem Begriffe, untergeordnet, den wir schon zu der Betrachtung des Ich hinzubrachten, von welchem Gedanken wir uns aber insofern noch gar keine Rechenschaft gegeben haben. Wenn wir ferner finden: das Ich ist Ein Wesen, so ordnen wir das Ich dem in unserem Bewusstsein sonst schon vorhandenen Begriffe der Einheit unter. Gerade so istš, wenn wir urtheilen: das Ich ist ein Ganzes, schon zu dem Gedanken Ich hinzu; denn wir behaupten ja nicht, daß nur das Ich ein Ganzes ist; - wir mögen denken was wir wollen, so denken wir unter anderem auch, dass es ganz ist. Eben so ist es mit dem Gedanken: das Ich ist ein Selbstwesen, oder, ein selbständiges Wesen. Denn wir denken ja auch noch gar viele andere in sich selbst bestehende Wesen; es scheint also, dass wir auch diesen Begriff von andersher zu der Betrachtung des Ich hinzubringen. Mithin scheint es, dass wir eine höhere Erkenntniss als die des Ich hierbei voraussetzen; denn wir ordnen ja das Ich nur unter, wie es scheint, mit allen Wesen, unter den Begriff Wesen, Eines Wesen, ganzes Wesen, und selbständiges Wesen. Ja, wir finden sogar, dass wir zu diesen Betrachtungen Schlüsse zu Hilfe genommen haben; z.B. da die Frage war, welchen Gang unsre Untersuchung nehmen sollte, so überlegten wir: Da alle Theile im Ganzen sind,

so ist es vernünftig , das Ich erst als Ganzes zu betrachten; hernach erst das Ich in seinen Theilen aufzufassen, und in seinen untergeordneten Eigenschaften. Dieser Schluss ist ja aber eine blosse Voraussetzung, deren Befugniss gänzlich unerwiesen ist. - Hätten wir aber nicht, so scheint es, diese höheren Gedanken schon gehabt, wie: Wesen, Selbheit, Ganzheit, Verhältnisse der Theile im Ganzen, so hätten wir gar nicht vorwärts kommen können. Wir müssen es zugestehen, dass es so ist, denn Jeder wird finden, dass wir Begriffe, Urtheile, Schlüsse in uns vorfinden, denen wir einen höhern Umfang zuschreiben, als dem Ich, die wir auf das Ich erst anwenden, denen wir das Ich erst unterordnen. Und da alle diese Voraussetzungen keineswegs aus den Sinnen stammen, also nichtsinnliche Voraussetzungen sind, so nennt man sie Voraussetzungen a priori (anteciptiones a priori) und weil diese Voraussetzungen jedem menschlichen Geiste beiwohnen, indem er sie macht, er mag immerhin denken, was er will: so nennt man sie allgemeine, oder allen Menschen innewohnende, Vorstellungen. Ich werde nun aber zeigen, dass dieser Umstand nicht wider das uns aufgelegte Gesetz ist, und dass dadurch unser Forschen und unser Erkennen keineswegs unzuverlässig oder ungewiss wird; - aus folgenden Gründen. Die Klarheit und Ersichtlichkeit der Selbstschauung: Ich, hängt davon ganz und gar nicht ab, dass und ob wir an jene Voraussetzungen a priori denken, - wie das ein jeder im unmittelbaren Selbstbewusstsein findet. Und wenn wir in der Weiterbestimmung der Grundschauung: Ich, gefunden haben: Ich bin ein Wesen, ein ganzes selbes Wesen, so haben wir diese Anschauung nicht abgeleitet aus jenen allgemeinen Gedanken, wir haben uns dabei nicht berufen auf die objective Gewissheit und Gültigkeit jener Voraussetzungen. Wir lassen es vielmehr ganz dahin gestellt, ob allen diesen Gedanken, wie: Wesen, Einheit, Selbheit, Ganzheit, und so ferner, irgend noch eine andere Gültigkeit zukomme ausserhalb des Ich. Das nur ersehen wir unmittelbar gewiss, dass diese Voraussetzungen vom Ich gelten, indem ich mich unmittelbar finde ein selbes, ganzes Wesen zu sein. Zweitens: wir wissen es ja, dass alle jene Gedanken hier erst bloss Voraussetzungen sind, und es ist ganz dem Gange unserer analytischen Untersuchung gemäss, dass wir überall genau bemerken, was in unserm Denken vorkommt, was für Voraussetzungen wir machen. Es ist ganz dem wissenschaftlichen Gange gemäss, dass wir alles, was blosse Voraussetzung ist, von dem sorgfältig absondern, was unmittelbar gewiss ist. Das Bemerkte aber ist eine merkwerthe Thatsache unseres innern Denkens, und es ist also dem Gange unserer Forschung gemäss, dass wir uns das bestimmte Problem hier stellen: dieser Voraussetzung a priori, wovon wir hier einige bemerkt haben, uns vollständig bewusst zu werden, und sie selbst an der gehörigen Stelle zur wissenschaftlichen Erkenntniss zu bringen. Dass wir aber uns nicht soeben hier darauf einlassen, diesem Gegenstande nachzuforschen, ergiebt sich mit Nothwendigkeit aus unserem Plane; denn wie können wir anders alle diese Voraussetzungen auffinden, als in uns selbst, sofern wir denken? - Wenn wir also unsere Selbsterforschung gesetzmässig fortbilden, so werden wir auch an diejenige Stelle kommen, wo wir uns als erkennende und denkende Wesen beobachten, und wo wir dann in dem Ganzen unserer Gedanken auch alle diese Voraussetzungen werden zum Bewusstsein bringen. Drittens, alle diese unwillkührlichen Voraussetzungen sind dem als nothwendig eingesehenen Fortgange gemäss; dann eben, da wir die Gedanken: Wesen, Einheit, Selbheit, Ganzheit, als höhere Gedanken des Ich vorläufig finden, so stimmt es damit überein, dass wir diese Gedanken zu oberst und zuerst auch am Ich gefunden haben. Endlich viertens, diese Voraussetzungen dürfen uns auch bei den folgenden Untersuchungen durchaus dazu dienen, dass wir nach ihnen, von ihnen geleitet, unsere Untersuchungen fortsetzen, aber zu Beweisgründen können sie nicht dienen, weil wir sie eben nur vorerst finden als allgemeine Gedanken, deren objective Gültigkeit wir hier noch gar nicht untersuchen können; wir dürfen ihnen also auch ins Künftige, bevor sie nicht etwa in ihrer sachlichen Gültigkeit wissenschaftlich erkannt worden sein werden, durchaus keine andere Gültigkeit zuschreiben, als inwieweit sich findet, dass sie von den weiteren Bestimmnissen des Ich ebenso gelten, wie wir dies an der unmittelbaren Grundschauung: Ich gefunden haben.
Noch eine Bemerkung füge ich hinzu, ehe wir den Fortgang nehmen, die sich auf einen andern Einwurf bezieht, den man gegen unser Verfahren machen könnte. Aber wozu, könnte man sagen, sollen denn alle diese Selbstanschauungen dienen; - es sind ja vielleicht ganz unfruchtbare Speculationen oder Grübeleien? Unfruchtbar aber sind diese Speculationen schon desshalb nicht, weil sie fruchtbar an gewisser Erkenntniss sind, indem sie den Anfang aller wissenschaftlichen Erkenntniss ausmachen, und wer die Wahrheit als Wahrheit sucht, d.i. wer vom wissenschaftlichen Geiste bewegt ist, dem ist es Empfehlung genug für irgend eine Speculation, daß sie zur Wahrheit führe. Freilich alle die bis hierher entwickelten Gedanken sind sehr einfach, es ist daran und darin noch gar keine unterhaltende Mannigfaltigkeit geschaut; aber gleichwohl sind es die einfachen Gedanken, welche die Gedanken alles Mannigfaltigen im Ich in sich enthalten, - sie machen gleichsam den reinen Aether der Selbstwissenschaft aus; und von der andern Seite sind sie der urfruchtbare Grund, worin die ganze Welt des Ich enthalten ist, und worin der ganze innere Reichtum des Ich entfaltet werden kann und muss. Aber diese Einsicht in die Grundwesenheit des Ich ist zugleich unmittelbar praktisch, steht in unmittelbarer Beziehung zu dem vernünftigen Leben. Denn da es die Grundwesenheiten des Ich sind, so kann auch der Mensch in aller Zeit sich nur in diesen Grundeigenschaften offenbaren: - er kann und er soll ein selbständiges ganzes Wesen sein, er soll seine Wesenheit, das Gute, in der Zeit gestalten; und wie mannigfach immer seine Bestrebungen und seine Verhältnisse sein mögen, die Würde der Einheit, der Selbständigkeit, der Ganzheit soll und kann der Mensch zuerst und zuoberst erhalten und bewähren. Daher ist es ein für das ganze Leben eines jeden überaus fruchtbares Gesetz: Sei immer ein ganzer selbständiger Mench, d.i. offenbare und bewähre auch in der Zeit, was deine Wesenheit ist: Eins zu sein, selbständig und ganz zu sein.

3.1.4.2 Was ist das Ich an sich?

(Werk 15) Die Anschauung zu vollziehen: Was das Ich an sich ist; oder: die Grundwesenheit des Ich in reiner Beobachtung zu erfassen.
1) Die Unterscheidung zwischen "an" und "in" ist für das gesamte System wichtig.
"an"... diejenigen Eigenschaften, die einem Gegenstand als Ganzem zukommen
"in"... bezieht sich auf die Teile (Bestandteile) und die inneren Eigenschaften eines Gegenstandes.
Die höchste Begründung dieser Kategorien wird in der Grundwissenschaft (3.2) gegeben.
Auflösung. Das Ich ist ein Wesen, und zwar ein selbes, ganzes Wesen.

Erläuterung. Das Ich ist ein Wesen, nicht: das Wesen; weil die Grundanschauung des Ich, als solche, nicht entscheidet, ob ausser dem Ich noch ein oder mehrere Wesen sind.Es wird hier Wesen unterschieden von Wesenheit (d.i. von Eigenschaft,) denn es wird in der Anschauung: ich bin ein Wesen, zugleich mit behauptet: ich bin nicht eine blosse Wesenheit oder Eigenschaft an einem andern Wesen. (Auf das Eigenthümliche, was ich sein mag, wird hierbei noch nicht gesehen, auch bleibt hier unentschieden, ob ich Theil oder Glied sei eines höheren Wesens, allein oder zugleich mit mehreren Wesen.) (Figur 4 (2)).
Die Behauptung: ich finde mich als selbes und als ganzes Wesen sagt aus: wie oder in welchen Eigenschaften ich mich finde, sofern ich mich als Wesen finde. Ich schreibe mir also, als Ich, (als an mir seiend) Selbstheit und Ganzheit zu. Die auch mit den Wörtern: ich selbst, derselbe, der nähmliche, bezeichnet wird. In der Grundwesenheit der Selbstheit wird zugleich anerkannt, dass das Ich nicht eine blosse Beziehung, oder ein blosses Verhältnis ist, sondern vielmehr ein Selbständiges, welches, auch in allen seinen Beziehungen dasselbe ist. (Die Selbstheit (Identität) 1) des Ich schliesst nicht aus seine Mannigfaltigkeit, Entgegengesetztheit, Unterschiedenheit (Nichtidentität, Differenz).

Die einfache Vorstellung, dass das Ich ein ganzes Wesen ist, enthält zugleich die Ausschliessung der Zertheiltheit oder Zertheilbarbkeit, schliesst aber nicht aus, dass das Ich im Innern seine Theile habe oder sei, noch auch, dass es sich in und zu einem höheren Ganzen als ein untergeordnetes Theilganzes verhalte; denn ob wir gleich alle unwillkührlich annehmen, dass wir aus Leib und Seele bestehen, und unterschiedene Thätigkeiten haben, als da ist, denken, empfinden und wollen, so wissen wir doch, laut der jetzt gewonnenen Anschauung, dass wir dabei dasselbe ganze, unzertheilte Ich sind und bleiben. Die Ganzheit sowie sie hier gedacht wird, ist noch nicht gedacht als Totalität, noch als Universalität, noch auch als blosse Quantität, d.h. als begrenzte Ganzheit; aber sie wird zugleich als Individualität gedacht.
Die Eigenschaft der Selbstheit und der Ganzheit zugleich gedacht ist Einheit, das ist, Einheit der Wesenheit, jedoch noch nicht im Gegensatze mit der Vielheit; daher wir hier zugleich finden: das Ich ist Ein Wesen.
1)Vgl. die hiesigen Erkenntnisse mit den begrenzten hinsichtlich der Identität unter 2.1.5.1.4 und 2.1.5.1.5.
Anmèrkung:
1) Wenn die folgenden Wörter im Sinne der Auflösung verstanden werden, können wir selbige auch so ausdrücken: ich finde mich als ein selbständiges, untheilbares Wesen, als eine Substanz, als ein selbständiges Individuum, oder: als ein substantielles Individuum.
2) Ob wir gleich uns zuschreiben, ein Wesen zu sein, Selbstheit und Ganzheit zu haben, so erkennen wir doch diesen Begriffen hiermit keine weitere Sachgültigkeit zu, ausser sofern wir selbige an uns (realisiert) finden; sprechen ihnen aber auch die weitere Gültigkeit nicht ab.
3) Die reine Selbstschauung: Ich ist weder Begriff, noch Urtheil noch Schluss; die gegenwärtigen Anschauungen aber stehen unter der Form des Urtheiles; und diese sind die drei ersten Urtheile im Gebiete der unmittelbar gewissen Wahrheit, von der Grundanschauung Ich aus. Insbesondere die Selbstheit (Identität) wird in dem identischen Urtheile: Ich bin Ich ausgesprochen, welches also eines der Grundurtheile über das Ich ist, aber weder das höchste Grundurtheil über das Ich, noch das höchte Urtheil überhaupt, noch insbesondere das Princip der Selbstwissenschaft des Ich.

3.1.4.3 Selbstbetrachtung des Ich in dessen Innerem
(Werk 2O) Durch die Betrachtung unseres sinnlichen Wahrnehmens wurden wir auf uns selbst, auf unser eigenes Ich, zurückgewiesen. Denn wir fanden, daß in der sinnlichen Wahrnehmung der endlichen Außendinge für uns kein in sich selbst gewisses Schauen, sondern bloß ein durch Phantasie und unsinnliche Voraussetzungen vermitteltes Erkennen, enthalten sey, und daß in Hinsicht der Welt der Phantasie, und jener vorausgesetzten übersinnlichen Begriffe, Urtheile und Schlußfolgen selbst, die Frage nach der Wahrheit und Gewißheit derselben wiederkehre. Wir bemerkten aber, daß die Vorstellung von uns selbst stets mit allen andern Vorstellungen verbunden vorkomme, und daß daher zunächst gefragt werden müsse: ob nicht Wir uns selbst, ein Jeder sich selbst, ein unmittelbar Gewisses sey?
Deßhalb forderte ich Sie auf: Sich selbst zu denken, - ganz und rein, vor und über jeder Gegenheit und Einzelheit. Da fanden wir die Selbstschauung: Ich, mit dem Merkmale der Gewißheit, - der Wahrheit, das ist, die Schauung Meiner selbst, als Eines, ganzen selbständigen Wesens, mit bestimmter Seynheit oder Daseynheit. Wir erkannten dann, daß in der Grundschauung: Ich, enthalten sind die Sätze: ich bin, und: ich bin ich, und zwar der letztere Satz als Ausdruck unserer wesenlichen Gleichheit mit uns selbst.
Wir fanden ferner, daß in der Selbstschauung: Ich, und in den Ursätzen: ich bin, und ich bin ich, keineswegs liege die Befugniß der Behauptung: Ich bin Alles, Alles ist Ich. Vielmehr finden wir uns zu der Annahme genöthiget, daß auch Anderes, als das Ich, daseye, welches daher insofern Nicht-Ich genannt werden könne, - die Natur außer uns und Gott, als geahnet, über uns. - Wir erkannten also unser Ich als begrenzt, als endlich an, und fanden, daß die Frage nach dem Grunde allerdings befugterweise auch auf uns selbst, als ganze endliche Wesen, auf unser Ich, angewandt werde; und daß, wenn ein Grund unseres Ich gefunden werden solle, dieser Grund nur als in der übersinnlichen höchsten Schauung: Wesen, Gott, miterkannt gedacht werden könne, weil Gott in dieser Urschauung auch zugleich als Urgrund Alles Endlichen gedacht wird; - eine Vorstellung, die wir indeß hier bloß als Ahnung in unserem Bewußtseyn fanden.
In der Grundschauung: Ich, aber anerkannten wir das für uns nächste Gewisse und Wahre, weil in selbiger das Geschaute, die Schauung davon, und das schauende Wesen selbst, als der Wesenheit nach ganz das Eine und Selbe, als das Eine und Selbe Ich, unmittelbar erfaßt wird. -Wir haben also auch in dieser Selbsterkenntniß und Selbstanerkenntniß den uns nächsten, eigenwesenlichen, und zugleich bleibenden Anfang der Wissenschaft gewonnen, und haben zugleich zu jenem allgemeinen Kennzeichen der Wahrheit, noch dieses Mittelbare gefunden: daß alles Das für uns wahr ist, was als Bedingendes unser selbst, unsres Ich, und dessen Schauung als Bedingendes unserer Selbstschauung erkannt wird, welches wir also wissen, so wahr wir selbst sind, und so wahr wir uns selbst erkennen. Auch erkannten wir darin zugleich den Weg der weiteren Forschung an, der sich uns von dieser erstgewonnenen Wahrheit aus eröffnet; - es zeigte sich uns als die nächste Aufgabe, zu betrachten: als Was und wie wir uns selbst in unserm Innern finden; oder: Was wir in uns finden; - wo sich dann vielleicht auch zeigen wird, ob, wie und mit welcher Befugniß wir auch Aeußeres neben und über uns mit Wahrheit zu erkennen vermögen.
Dieß, Verehrte, ist der Gegenstand unserer heutigen Untersuchung.
Ich fordre daher auf: Schau dich selbst nach innen! betrachte dich selbst in dir selbst! beobachte dich selbst nach deinem Innern! - Was bin ich, (das Eine, ganze Selbwesen: Ich) nach innen, in mir selbst?
Ich fasse zuerst alles das kurz zusammen, was wir infolge dieser Selbstbetrachtung finden, um hernach jedes Einzelne ausführlicher zu erwägen. -Wir finden uns als ein innerliches Mannigfaltiges von Eigenschaften und von innern Theilen. - Sehen wir auf die Eigenschaften unser selbst, das ist, auf die (uns, als Ich, eigenen) Wesenheiten, so finden wir uns theils bleibend, was wir sind, theils thätig. Sodann finden wir weiter in uns die Grundwesenheiten: Erkennen, Empfinden, Wollen, und zwar alle drei wiederum theils als ein Bleibendes, theils als ein, durch bestimmte Thätigkeit, Aenderliches und Werdendes. Denn unser endliches, werdendes Erkennen bilden wir durch die Thätigkeit des Denkens; unser Fühlen durch die Thätigkeit des Hinneigens im Empfinden: unser Wollen aber durch die Thätigkeit der Selbstbestimmung. Sofern wir uns als ein mit Selbstthätigkeit werdendes Wesen finden, erscheinen wir uns selbst in den Formen des Aenderns und der Zeit; sofern wir uns als auf das innere Leibliche thätig finden, erkennen wir uns als thätig in der Form des Leiblichen, im Raume; und sofern wir auch dieses nur in der Form des Raums und der Zeit zugleich vermögen, in der Form der räumlichen Bewegung. - Diese Grundwesenheiten des Erkennens, Empfindens und Wollens, finden wir als gehörig Uns, dem ganzen Ich, und bemerken, daß wir mit dieser unsrer Thätigkeit gerichtet sind auf alles das Wesenliche, was wir als das innere Mannigfaltige des Ich anerkennen.
Als dieses innere Gegenstandliche des Ich, zeigt sich (Figur 3) nun im Ich, von der einen Seite, die Welt der Phantasie, als des durchaus vollendet bestimmten endlichen Wesenlichen; von der andern Seite die Welt des Allgemeinwesenlichen und Ewigwesenlichen, und die des Urwesenlichen, welche zusammen die Welt des Nichtsinnlichen genannt werden können. Und in diesen beiden Ganzen, in der Welt des innern Sinnlichen und Nichtsinnlichen zeigt sich zugleich (Figur 5)der Gegensatz des Leiblichen und Geistlichen, und des aus Beiden Vereinten, das ist, des Menschlichen, so wie des über Beiden seyenden Urwesenlichen. So daß wir uns nach innen finden: als Ein ganzes selbständiges, bleibendes und zugleich thätiges Wesen, welches in sich ist Endliches, Eigenlebliches, oder Individuelles, Ewiges, und Urwesenliches, inneres- Leibliches, Geistliches, und Beides vereint, und welches Wesen alles dieses erkennt, empfindet und will.

Ich habe den Gesammtinhalt der Antwort, welche Jeder von Ihnen, auf die Frage: wie finde ich mich in meinem Innern, vernehmen wird, vorausgestellt, um sogleich die Gegenstände der nun folgenden Betrachtung mit einem Blicke überschauen zu lassen. Es ist unmöglich, daß diese Antwort, bei dem ersten Nachdenken über diesen Gegenstand, so schnell, und so mit einem Male gefunden werde, wie ich sie hier als Ergebnisse der Forschung ausspreche. - Ich habe sie in Ausdrücken geben müssen, welche zwar dem gewöhnlichen deutschen Sprachgebrauche gemäß sind, aber dennoch mehrer näheren Bestimmungen und mehrer Berichtigungen bedürfen, die erst während der Betrachtung gefunden und erklärt werden können. Denn wir haben nun auf alles Das, was in der ausgesprochenen Antwort enthalten ist, einzeln hinzumerken, und Jedes davon für sich und in seinen Beziehungen zu jedem Andern zu betrachten. - In uns selbst, in dem Ich, ist und lebt Alles Dieses in jedem Augenblicke stetig und zugleich; um es aber zu erkennen, müssen wir eins nach dem andern betrachten. -
Zuvor aber noch eine erstwesenliche Bemerkung, die sich auf das Verhältnis alles Mannigfaltigen im Ich zu dem Ich selbst, als Einem ganzen Selbwesen, bezieht. - In der Grundschauung Ich erfasse ich mich, selbt als Ein ganzes selbständiges Wesen, mit bestimmter Daseynheit, und erscheine mir also, wie wir in der letzten Betrachtung sahen, bestimmt nach den Urbegriffen: Wesen, Wesenheit, Einheit, Ganzheit, Selbheit, Vereintheit, Daseynheit. Dieses sind die allgemeinsten Bestimmungen, als wonach ich mich selbst bestimmt erblicke; sie zeigen aber nichts Wesenliches an, welches dem Ich alleineigen wäre; vielmehr kommen sie ebenso den einfachsten und untergeordnetsten endlichen Wesen zu, als wir sie zugleich, wenn sie unbegrenzt gedacht werden, in der Ahnung: Gott,als göttliche Eigenschaften wiederfinden. Denn Alles und Jedes, wie endlich und untergeordnet es immer seyn möge, hat Wesenheit, ist ein Ganzes, und ein Selbständiges, und ist in bestimmter Art und Stufe da. - Diejenigen Eigenschaften oder Wesenheiten aber, die wir uns in Antwort auf die Frage: als was und wie finde ich mich in meinem Innern, beilegen, sind nicht mehr so allgemein, daß sie jedem gedenkbaren Wesen und jeder gedenkbaren Wesenheit beigelegt werden müßten oder dürften; so z.B. das Erkennen, das Empfinden, das Wollen, sprechen wir dem Steine ganz ab, den Pflanzen aber und den Thieren, als weniger oder mehr beschränkt, zu; und uns selbst legen wir nur ein endliches Erkennen, Empfinden und Wollen bei. Wenn wir aber diese Eigenschaften auf den Gedanken: Wesen, Gott, beziehen, so können wir selbige nur als unendliche mit diesem Gedanken vereindenken. - Wie dem aber auch sey, davon sind wir, laut der Grundschauung: Ich, überzeugt, daß die Wesenheit, Einheit, Ganzheit, Selbwesenheit, Vereintheit, und Daseynheit des Ich in und durch das innere Mannigfaltige des Ich im Ich nicht aufgehoben, nicht zertheilt, nicht gestört seyen, sondern daß sie vielmehr eben in diesem Mannigfaltigen bestehen, sich darthun und offenbaren; so daß das wesenliche, Eine, selbe, ganze daseyende Ich eben dieses sein Mannigfaltiges selbst sey, und vor und über letzterem, an sich selbst und für sich selbst bestehe.

Betrachten wir nun das Einzelne in diesem Mannigfaltigen im Allgemeinen, so finden wir, daß wir ein Jedes davon einem jeden Andern entgegensetzen, so daß das Eine etwas ist, z.B. das Erkennen kein Fühlen und kein Wollen, das Leibliche kein Geistliches; - wodurch wir eben Jedes von Jedem unterscheiden. Wir sehen also, daß wir die innere Mannigfaltigkeit des Ich, nach den bisher von uns noch nicht bemerkten Begriffe des Gegensatzes, besser: der Gegenheit, - erfassen. Wir bemerken, daß dieser Begriff ebenso allgemein auf Alles anwendbar ist, was und sofern es ein Mannigfaltiges, ein Vieles in sich seyn und als solches gedacht werden soll, als auch die Begriffe: Wesen, Wesenheit, Einheit, Ganzheit, Selbheit, Vereinheit und Daseynheit sich auf Alles anwendbar erweisen. Wir erkennen also die Gegenheit oder den Gegensatz, ebenfalls als einen allgemeinen Urbegriff an, den wir hier zunächst als unentbehrlich bei Auffassung des innern Mannigfaltigen im Ich bemerken. So finden wir uns, das Ich, gesetzt als ein bestimmtes Wesen, aber auch als ein in sich selbst entgegengesetztes Wesen nach seinen verschiedenen Theilen, als Leib und Geist, und nach seinen verschiedenen Wesenheiten, als z.B. dem Erkennen, Empfinden und Wollen. - Was wir als der Wesenheit nach entgegengesetzt erkennen, dem legen wir eine bestimmte Art oder Geartetheit bei, wir sagen, daß es in eigner Art, das ist, in einer gegen alles Andere verschiedenen Art, bestehe. Artheit und Gegenwesenheit sind daher gleichbedeutend. Aber nicht nur, daß wir im Ich der Art nach entgegengesetztes Mannigfaltiges finden, sondern wir bemerken auch, daß das Gegenartige oder Gegenwesenliche zugleich in uns auch vereint ist unter sich, und mit dem Ich selbst. So finden wir das Leibliche und Geistige in uns mit uns selbst, als dem Ich, vereint, und nennen uns, insofern wir beides als Vereintes sind, Menschen; ebenso ist unser Erkennen, Empfinden und Wollen stets miteinander verbunden, sich wechselbestimmend, und in das Eine innere Leben des Ich wesenlich vereint, - also nicht nur entgegengesetzt, sondern auch vereingesetzt, vereinwesenlich; und wir dürfen unsre innere Vereinwesenheit nicht verwechseln mit unsrer ungegenheitlich gesetzten Wesenheit selbst, welcher Einheit zukommt; denn überhaupt ist Vereinheit die Wesenheit der Entgegengesetzten, als solcher in Einheit. - In der Grundschauung: Ich, erkannten wir unsere, für uns an sich gesetzte Wesenheit; in der allgemeinen Anerkennung aber, daß wir ein Mannigfaltiges in uns sind, erkennen wir unsere innere Entgegensetzung, Entgegengesetztheit oder Gegenwesenheit, und zugleich unsere innere Vereinsetzung, Vereingesetztheit, Vereinwesenheit; und zwar die Gegenheit und die Vereinheit als in und unter der Gesetztheit, welche vor und über der inneren Gegen- und Verein-Gesetztheit ist; - wir finden uns als Ich, als inneres Gegen-Ich und als Verein-Ich, und unterscheiden uns als Wesen, welches vor und über unserer innern Gegenheit und Mannigfalt ist, von uns selbst sofern wir ein innerlich Entgegengesetztes und Vereingesetztes sind.

Insofern wir diese Unterscheidung machen, und uns in unserer ganzen gesetzten Wesenheit als vor und über allem Einzelnen in uns erblicken, können wir uns das Ur-Ich nennen. - Diese reinen Bestimmungen sind nicht ganz leicht zu erfassen, weil sie im vorwissenschaftlichen Denken gewöhnlich nicht ins Bewußtseyn gebracht werden, so nahe sie auch Jedem liegen. - Ich muß aber auf selbige hindeuten, weil ohne sie eine richtige Erkenntnis unseres Innern, und sodann das besonnene klar schauende, wissenschaftliche Erheben unsres Geistes über uns selbst bis zu Gott nicht möglich ist. Die Aufmerksamkeit, die Sie diesen Darstellungen schenken, und das Nachdenken, welches Sie, ein jeder für sich selbst, diesen Gegenständen widmen, wird sich in Zukunft als nützlich bewähren.
Lassen Sie uns also zunächst noch den Urbegriff der Gegenheit auf unser inneres Mannigfaltige anwenden, sofern wir uns als ganzes Wesen finden. Wir finden in uns Theile; so: Leib und Geist, Zeitwesenliches und Ewiges, Sinnliches und Nichtsinnliches; und so wiederum weiter ins Innere, an Leib und an Geist, weitere Theile, welche im Ganzen bleiben, nicht losgetrennt vom Ganzen sind, sondern Theile, die als Theile da sind, ohne das Ganze zu zerlösen, ohne das Ich selbst als ganzes Wesen aufzuheben. - Alle diese Theile sind wiederum jedes in seiner Art untergeordnetere, beschränktere, aber gleichwohl wesenliche, Ganze, aber sie sind entgegengestzte Ganze, Gegenganze; und: Theil seyn, heißt eben, ein inneres Gegenganzes seyn. Aber alle diese inneren Theile unser selbst sind auch unter sich und dem Ganzen verbunden, sie sind auch nach allen Hinsichten Vereinganze; und sofern wir sie zugleich ihrer Wesenheit und Wechselbestimmung nach betrachten, nennen wir sie Glieder. Wir finden daher uns selbst auch als das in seinem Innern gegenganze Ich, welches in Theilen besteht, und als das vereinganze Ich, was aus unter sich und mit dem Ganzen vereinten Theilen besteht. - Betrachten wir endlich unser inneres Mannigfaltige hinsichts der Selbständigkeit oder Selbheit, und beziehen darauf den Urbegriff des Gegensatzes, so finden wir, daß wir jedem Einzelnen, was in dem Mannigfaltigen in uns enthalten ist, auch Selbständigkeit, und zwar beschränkte und entgegengesetzte Selbständigkeit zuschreiben, vermöge deren wir wiederum alles Einzelne in uns unter sich in Beziehung, oder Bezugheit, - im Verhältniß erblicken.

Es ist überaus wichtig, gleich hier zu bemerken, daß wir dem Einzelnen in uns z.B. dem Leibe, und dem Geiste, oder dem Erkennen, dem Fühlen, dem Wollen, zwar untergeordnete Selbständigkeit zuschreiben, nicht aber, und in keiner Hinsicht Alleinständigkeit ohne Verbindung untereinander. So erweist sich der Leib selbständig, nach seinem eignen Gesetze sich bildend, aber nicht alleinständig gegen den Geist und das ganze Ich, - vielmehr als entgegengesetzt selbständig, und mit Geist und Ich vereinständig. Wir finden also laut der Grundschauung Ich, und der allgemeinen Schauung unser selbst, als innerlich Mannigfaltiges, in uns Selbständigkeit, Gegenselbständigkeit oder Verhaltheit, und Vereinselbständigkeit, oder kürzer und besser: Selbheit, Gegenselbheit und Vereinselbheit. Endlich zeigt sich derselbe Gegensatz und Vereinsatz auch hinsichts unsrer Seynheit oder Daseynheit. Denn in der Grundschauung Ich erscheinen wir uns als ohne allen Gegensatz daseyend, aber in unserm Innern finden wir auch in der Daseynheit, Entgegensetzung und Vereinsetzung. Denn wir finden uns als seyend in der Zeit, aber auch als daseyend in unserer allgemeinen in aller Zeit bleibenden Wesenheit, welche die ewige oder begriffliche Daseynheit genannt werden kann; und beide finden wir, mittelst unserer Urwesenheit wiederum vereint insofern wir in der Zeit uns selbst so gestalten und gestalten sollen, wie es unserer ewigen Wesenheit, unserem Begriffe, gemäß ist, in einem eigenguten und schönen Leben.

Ein Wesen nun, welchem wir alle die genannten Eigenschaften zuschreiben, nennen wir, mit einem griechischen Worte Organismus und mit einem neuen, eben Dasselbe sagendem Worte, ein Gliedwesen, oder Gliedbau-Wesen,oder einen Gliedbau. Der Ausdruck ist demnach insofern bildlich, als er von dem menschlichen Leibe, dem einleuchtendsten Beispiele eines endlichen Gliedwesens, hergenommen wird; man muß also das Wort: Glied, hierbei ganz allgemein verstehen, wie zum Beispiel, wenn man; bereits ganz allgemein, von Gliedern einer Reihe redet. Daß die Sprache dieses Wortes bedarf, leuchtet ein, da eine so wesenliche Vorstellung, als die eines Organismus ist, auch eines eigenthümlichen Wortes bedarf, um kurz darüber reden zu können. Wir können also dieses Ergebniß der allgemeinen Betrachtung unsrer selbst, als innern Mannigfaltigen kurz so audrücken: Ich finde mich als ein Gliedwesen, als einen Organismus; alles Einzelne, Wesenliche, was ich in mir bin, ist ursprünglich ich selbst, nach seiner Gesetztheit, Gegengesetztheit und Vereingesetztheit; und was man auch Einzelnes in mir angeben möge, so bin ich es, der ich auch dieses in mir bin; oder: es ist theilweise ich selbst in mir, - mein inneres Mannigfaltige ist die Gliederung meiner selbst, als des in der Grundschauung erkannten Einen ganz und selbwesenlich seyendes Iches.

Hierin ist uns zugleich die Aufgabe dieser unserer Betrachtung bestimmter ausgesprochenen, und der Weg vorgeschrieben, nach welchem wir selbige vollständig auflösen können. - Ich erkenne mich selbst nach innen als einen Organismus, als ein Gliedwesen; und zwar sowohl hinsichts meiner Wesenheiten oder Eigenschaften, als auch hinsichts der innern Theile und Glieder meiner selbst, und der Vereinigung beider. Nennen wir die Schauung oder Erkenntniß unser selbst die Wissenschaft von uns selbst, so sehen wir inmittelst des an unserem Ich erfaßten Urbegriffes des Organismus oder der Gliedbauheit, daß die oben im Allgemeinen gefundene Forderung an die Wissenschaft, daß sie eine Gesamtheit wahrer Erkenntniß seyn solle, an dieser einzelnen Wissenschaft, von der Selbstwissenschaft des Ich, allerdings stattfinde, und erlangbar sey. Denn wir erkennen uns selbst mit Gewißheit und Wahrheit; wenn wir uns also in Schranken unser selbst halten, so wird unsre Selbsterkenntniß Wahrheit und Gewißheit haben, also insofern den Namen Wissenschaft verdienen. Da wir aber uns selbst nach unserem Innern hier bereits als einen Gliedbau, als einen Organismus, im Allgemeinen gefunden und anerkannt haben, so ist auch diese unsre Wissenschaft insofern schon als ein Organismus, als selbst ein Gliedbau im vollständigen Keime da; denn meine Selbstschauung ist wahr, sie ist, mir dem erkannten angemessen, selbst ein Organismus, ein Gliedbau, - eine organische Abbildung und Abspiegelung des organischen Ich in sich selbst. - Bemerken wir zugleich noch: daß der Urbegriff Gliedbauheit oder organischer Charakter, weit höher ist, als der Begriff einer bloßen Gesamtheit, wobei man gewöhnlich bloß zusammengesetzte Nebentheile eines Ganzen denkt. Vielmehr enthält der Urbegriff: Gliedbau, auch den Urbegriff: Gesamtheit, nebst vielen andern Theilurbegriffen, in und unter sich. - Indem wir also, durch unsre erste, unbetimmtere Forderung veranlaßt, den Weg der Forschung betraten, sind wir zu einem für uns nächsten Gewissen und Wahren, und zugleich zu einem sichern Standorte der Forschung gelangt; und es ist uns der Anfang unserer Wissenschaft in einer Art und Weise zu Stande gekommen, wonach diese einzelne Selbstwissenschaft als ein Gliedbau stetig wird, wie wir selbst sind; - also in einer weit höherartigen Eigenschaft, als die bloße Gesamtheit wahrer Erkenntniß ist, welche wir, der gewöhnlichen Vorstellung zufolge, von der Wissenschaft gleich anfangs forderten.

Und von hier aus können wir nun schon die höhere Frage erheben: Ist denn die Wissenschaft überhaupt, die ganze Wissenschaft, als Ein Organismus, als Ein Gliedbau, möglich? - Derjenige einzelne Theil der Wissenschaft, welcher die Wissenschaft des Ich, die in der Grundschauung: Ich, gebildete endliche Wissensehaft, ist, hat die Eigenschaft, ein Gliedbau in sich selbst zu seyn; und es ist eben jetzt unsre Aufgabe, diesen Ingliedbau des Ich, das ist unser selbst, in seiner Grundgliederung zu erkennen. Diese Einzelwissenschaft hat aber allerdings die Eigenwesenheit, ein Gliedbau zu seyn, diesen Charakter des Organismus, darum, weil das erkannte Ich selbst ein Organismus ist. Wenn also üerhaupt die ganze Wissenschaft Ein Organismus, Ein Gliedbau seyn soll, so wird vorausgesetzt, daß das Erkennbare Ein urganzes, urselbstheitliches, urseyendes Wesen ist, welches in sich ein Ur-Gliedbau ist, und welches überhaupt Alles, auch selbst wiederum die Wissenschaft, als sein eignes Inneres, in sich ist. Nun ist uns allerdings bereits, als wir zuvor den Grund des Grundes suchten, der Urbegriff: Wesen, Gott, und zwar zugleich als Alles in sich seyendes und haltendes Wesen, offenbar geworden als oberste Bedingung der Gültigkeit des Satzes des Grundes. -Bei meinem gegenwärtigen Lehrzwecke darf ich aber nur annehmen, daß dieser erste aller Urbegriffe, vielmehr, diese höchste und einzige Schauung: Wesen, jetzt nur erst als Ahnung in unserem Bewußtseyn gegenwärtig sey; daher ist also auch der Urbegriff der Wissenschaft als Eines Gliedbaues, als Wissenschaftgliedbaues, - ebenfalls in unserm Bewußtseyn nur erst als Ahnung belebt vorauszusetzen. Finden wir aber einst infolge unsrer Selbstbetrachtung die Schauung Wesen als urwahres, urgewisses Wissen, so haben wir dann auch die Wahrheit mitgefunden, daß die Wissenschaft, wie endlich und beschränkt sie auch für uns Menschen ausfallen möge, dennoch auch für uns Ein Gliedbau ist und seyn kann und soll; - ein unendlicher Gliedbau hinsichts des Erkannten: - Wesens, ein endlicher aber hinsichts des Erkennenden, - unser selbst. Wie dem aber sey, das kann uns nur gesetzmäßiges Weiterforschen auf der angetretenen Bahn lehren.

Nach diesen für unser gesamtes Vorhaben wesenlichen Bemerkungen lassen Sie uns in den Zusammenhang der vorseyenden Untersuchung zurückkehren. -

In diesem Abschnitt ist auch für die modernen Positionen der Philosophie und Psychologie wichtig, daß das Ich über jeglicher Entgegensetzung in sich als Ur-Ich gegeben ist. Das Ur-Ich ist nicht eine Summe, Gesamtheit der Gegensätze, sondern eine selbständige übergeordnete Instanz, die mit allen Gegensätzen in sich verbunden ist. Diese Instanz wird zwar stets vorausgesetzt und von jedem eingesetzt, nicht immer aber ist man sich dessen deutlich bewußt.

3.1.4.3.1 Die Wesentheile des Ich

(Werk 19) Wir wollen also die erste dieser Fragen zuerst zu beantworten suchen. - Die gewöhnliche Antwort hierauf, die Jeder ohne Umstände geben wird, ist: ich bestehe aus Geist und Leib als Mensch. Lassen wir uns aber nun auf die Untersuchung eines jeden Theilgedankens ein, der in dieser Antwort enthalten ist. Erstlich, es wird behauptet, dass wir aus Geist und Leib bestehen. In diesem Bestehen liegt die Behauptung, dass keiner dieser beiden angeblichen Theile solle fehlen können; mit anderen Worten, dass Geist und Leib die wesenlichen Bestandteile des Ich als Menschen sind. Aber wissen wir denn Dies? - kann denn wirklich der Leib nicht fehlen, kann das Ich nicht bloss als Geist ein Ich sein? Freilich in unserem jetzigen Zustande geht es nicht an, denn wir können uns durch Willkür von dem Leibe gar nicht los machen; ja, indem wir soeben als Geist, mit dem Leibe innigst verbunden sind, so erinnern wir uns gar keines Zustandes, wann wir rein als Seele ohne Leib bestanden hätten. Es wird also in der gewöhnlichen Antwort des gemeinen Bewusstseins hierüber viel zu viel behauptet. Ob nämlich Geist und Leib nothwendige Bestandtheile des Ich seien, das lehrt uns die unmittelbare Thatsache aufzufassen: dass wir soeben in unserm Bewusstsein den Leib als Bestandtheil des Ich anerkennen, indem wir uns dessen zu entschlagen nicht vermögen, und wir müssen uns wohl hüten, hierüber etwas zu behaupten, was wir hier noch nicht wissenschaftlich erkennen.
Wie kommen wir als Geist dazu, uns einen Leib zuzuschreiben, und uns selbst auch als einen Leib anzuerkennen; - was wissen wir von unserm Leibe? - Die nächste Antwort auf diese Frage ist: Von unserm Leibe wissen wir Bestimmtes durch die sinnliche Wahrnehmung; wir sehen ja seine Glieder, wir hören seine Bewegungen, wir schmecken, riechen, fühlen unsern Leib. Aber diese Wahrnehmungen geschehen selbst mittelst der Sinne des Leibes. Merkwürdig ist dies: indem wir die Antwort suchen darauf, wie wir von unserm Leibe wissen, finden wir in der Antwort, dass wir das schon voraussetzen: denn wenn der Geist nicht seine Augen sähe, die Bewegungen in seinem Ohre nicht hörte, die Veränderungen im Geschmacks- und Geruchsnerven nicht wahrnähme, nicht die Bestimmtheiten des Tastsinnes im Nerven erkennete, was wüsste er denn von seinem Leibe übrigens Bestimmtes? Die Gestalt und den Gliedbau unsers eignen Leibes wissen wir vermittelt durch das Auge, und durch das Tastgefühl, von den Bewegungen des Leibes giebt uns wiederum Auge und Tastgefühl Kunde, und auch das Ohr wirkt dabei mit. Die Wahrnehmung unseres Leibes ist also selbst durch leibliche Wahrnehmung wieder vermittelt. Gerade so, wie das ganze Ich sich selbst wahrnimmt, so nimmt es auch seinen Leib wahr dadurch, dass der Leib in seine eignen Sinne fällt. Sehen wir aber genauer hin, ob diese bestimmte Kenntniss von den Beschaffenheiten unsers Leibes eine rein sinnliche Erkenntniss ist. Ich behaupte, dass dies nicht der Fall ist. Denn um von den Gliedern, den Gestalten, den Bewegungen dieses Leibes etwas zu erkennen, muss ich schon zu der sinnlichen Wahrnehmung eben jene Voraussetzungen hinzubringen, von denen wir fanden, dass wir sie auch zur Betrachtung des Ich hinzubrachten. Hätte der Geist nicht die Gedanken: Etwas, etwas Bestimmtes, Eines, Selbes, Ganzes, Theil, Glied, hätte der Geist ferner nicht die Gedanken von Ursache und Wirkung, dass eine Eigenschaft ein Wesen vorausgesetzt, woran sie ist, und so ferner: so könnten wir uns auch nicht einmal unserer leiblichen Bestimmtheit bewusst werden. Denn ich muss ja erst die Abbildung meines Leibes im Auge auslegen, ich muss nach jenen Voraussetzungen erst schließen, daß diese Abbildung einem selbständigen Gliede z.B. meiner Hand gehöre, und was ich Bestimmtes von meinem Leib weiss, das liegt ja ganz zerstreut in den Sinnen begründet; - das Bild des Leibes ist im Auge, der Schall, den seine Bewegungen verursachen, ist in seinem Gehöre, das Tastgefühl ist wieder wo anders in einem andern Nerven, der Geruch, und Geschmack, wodurch wir zum Theil auch unsern Leib wahrnehmen, ist wieder für sich, sogar dem Raume nach an einem andern Orte. Also müssen wir doch diese zerstreuten Wahrnehmungen von unserm eignen Leibe erst im Geiste denkend zusammen fassen, und sie auf ein bleibendes Object beziehen, wodurch sie alle veranlasst werden, um endlich zu der Behauptung zu gelangen, wir haben einen organischen Leib. Aber hier entsteht noch die weitere Frage, woher wissen wir denn nun wieder von unserm Auge, von unserm Ohre, vom Geruchsorgane, Geschmacksorgane, Tastorgane? Erkennen wir das auch vermittelt? Man sagt es gewöhnlich, indem man behauptet, da sitze die Seele im Gehirn und schaue von da aus heraus gleichsam in die einzelnen Sinnwerkzeuge. Und da man bei weiter fortgesetzter Naturkunde gefunden , dass allerdings diese einzelnen Sinnesorgane gleichsam wie einzelne Blüthen des ganzen Nervensystems sind, so wird man allerdings zu der weiteren Betrachtung veranlasst, welches wohl die bestimmteren organischen Bedingungen seien, dass der Geist die Sinnorgane wahrnehme in ihren einzelnen Bestimmtheiten. Aber wir können ja in Hinsicht dieser Annahme nicht entscheiden durch unmittelbares Selbstbewusstsein. Denn dieses giebt hierüber noch gar keine Entscheidung, sondern lediglich die Thatsache, dass wir uns gar weiter keiner Vermittlung bewusst sind, indem wir unser Auge schauen, unser Ohr hören und so ferner. Wollte Jemand sagen, da ist nur noch ein feineres Auge, worin sich wieder das sinnliche Auge spiegelt, da ist nur ein feineres Ohr aus einem feinern Stoffe, worin erst wieder die Schallbestimmungen aufgenommen werden und s.f., so können wir erstlich gar nichts hierüber an dieser Stelle wissen, und dann hilft diese Behauptung nichts, unsere eigentliche Frage zu beantworten. Denn, wenn auch dieses Auge gesehen würde von einem andern feinern Auge, und dies wieder von einem feineren, und das ginge immer so fort, so müsste doch endlich eins von diesen Augen angenommen werden, welches der Geist unmittelbar sähe. Wir müssen uns also hier mit reiner Erfassung der Thatsache begnügen, dass wir uns gar keiner weitern Vermittlung bewusst sind, wodurch wir die individuellen Beschaffenheiten unserer Sinnorgane auffassen; vielmehr finden wir, der Geist sieht das Auge, der Geist hört das Ohr u.s.f. Denn wenn mein Auge auch offen steht, und darin die äussern Gegenstände sich vollkommen spiegeln, und ich, der Geist, sehe nicht darauf hin, so sehe ich auch mit offnem Auge nicht; und wenn mein Ohr noch so gesund ist, und von starken Schällen bewegt wird, ich bin aber geistig in mich selbst vertieft, höre also als Geist nicht hin, so nehme ich das Geringste nicht wahr. Bis jetzt haben wir also gefunden, dass wir von den bestimmten Zuständen unsers Leibes nur wissen mittelst der bestimmen Zustände seiner Sinnesorgane, von denen wir behaupten, dass wir, als Geister, sie unmittelbar wahrnehmen. Fragen wir uns aber, ob wir nicht noch eine andere Wahrnehmung haben von unserm Leibe als die jetzt erwähnte. Es findet sich eine solche; denn wir haben in jedem Augenblicke, sobald wir darauf merken, ein Gesamtgefühl unsers Leibes und des allgemeinen Befindens desselben, oder, wie man es auch noch nennt, wir haben einen Gemeinsinn, wonach wir wissen, dass wir einen Leib, und zwar diesen Einen, selben und ganzen Leib haben, und worin wir auch weiter wahrnehmen, dass wir uns leiblich überhaupt so oder so befinden. Man kann sich leiblich sehr übel befinden, ohne dass man sich Rechenschaft davon geben kann, was davon der Grund ist, - man befindet sich überhaupt, im Ganzen, unwohl. Eben so kann man sich des allgemeinen Gesundheitsgefühles erfreuen, ohne dass dies in einem bestimmten Organe allein wahrgenommen wird. Fragen wir uns nun wieder: sind wir uns einer Vermittlung bewusst in Ansehung dieses Gesamtsinns und Gesamtgefühls? Ich finde davon keine in meinem Bewusstsein, ich finde vielmehr, dass ich dies unmittelbar wahrzunehmen behaupte. Ich darf deshalb nicht behaupten, dass es eine solche Vermittlung nicht gebe; denn die Thatsache des Bewusstseins ist lediglich diese, dass ich keine Vermittlung weiss, und dass ich behaupte, es sei dies Erkennen soeben unvermittelt.
Bisher haben wir nur unser Verhältnis zum Leibe betrachtet in Ansehung der Erkenntniss, wie wir von dem Leibe wissen. Aber wir finden uns als Geist zu dem Leibe noch in einem andern untrennbaren Verhältnisse, welches als solches keine Erkenntniss ist, in dem Verhältniss der Lust und des Schmerzes, welches wir schon bei der Betrachtung des Gemeinsinnes berührt haben. Wir empfinden leibliche Lust und leiblichen Schmerz, und nehmen diese Lust und diesen Schmerz des Leibes in unser Gemüth auf. Wir unterscheiden dabei ganz bestimmt die leibliche Lust und den leiblichen Schmerz von der geistigen Lust und dem geistigen Schmerz. Wir können zu gleicher Zeit und sogar bei demselben Anlasse, leibliche Lust und geistigen

Schmerz empfinden, wie z.B. wenn wir uns darüber betrüben, dass wir uns einer leiblichen Lust hingeben, die wir soeben doch empfinden. Wir können ferner geistige Lust und leibliche Lust zugleich empfinden und untercheiden; wie z.B. wenn wir eine schöne Musik hören, so freut uns die Anmuth der Klänge, es freut uns auch das Schöne, welches nicht Sinnliches ist, - erfreut uns im innersten Geiste. Wir können auch leiblichen Schmerz und geistigen Schmerz zugleich empfinden; wie zum Beispiel, wenn wir uns über eine Verwundung, deren leiblichen Schmerz wir empfinden, auch im Geiste betrüben. Hieraus ist ersichtlich, dass wir diese beiden Gebiete der Lust und des Schmerzes wohl unterscheiden, und dass wir ihnen Selbständigkeit zuschreiben müssen. Diese Unterscheidung erstreckt sich noch weiter; indem ich z.B. eine leibliche Lust empfinde mittelst des leiblichen Organs, bilde ich mir auch diese Lust in Phantasie nach und habe auch als Geistwesen diese Lust; welches dann auch rein hervortritt im Traume, wo wir ebenso leibliche Sinnenlust des Geschmacks, des Geruchs und anderer Sinne empfinden, und ebenso auch leiblichen Schmerz, wie wir im wachenden Zustande von den nach unserer Ueberzeugung äussern Dingen selbst erfahren. Wie kommen wir nun dazu, diese beiden Gebiete der Lust mit solcher Bestimmtheit zu unterscheiden? Hierauf findet sich an dieser Stelle keine weitere Antwort, als dass wir uns einer weiteren Vermittlung dieser Unterscheidung nicht bewusst sind; wir würden sogar diese leibliche Lust und diesen leiblichen Schmerz von der geistigen Lust und dem geistigen Schmerz in Gefühl unterscheiden, wenn wir auch den Unterschied von Leib und Geist noch nicht bestimmt erkenneten. Es ist also auch Dies ein wesenliches Grundverhältniss des Geistes zum Leibe, dass sie beide zu Lust und Schmerz untrennbar verbunden sind. Wie das zugehe, ist freilich eine Aufgabe tieferer Forschung; hier aber, wo wir nur erst die reinen Wahrnehmungen ins Bewusstsein bringen, würde es wider den Geist der Wissenschaft sein, sich schon darein vertiefen zu wollen.

Hieraus ziehen wir nun das allgemeine Ergebniss: die Anerkennung unseres Leibes beruht keineswegs bloss auf der sinnlichen Wahrnehmung, sondern wir bringen diese Gewissheit schon zu jeder bestimmten Sinneswahrnehmung hinzu und machen dabei alle die nichtsinnlichen Voraussetzungen (a priori), die wir auch bei der Erfassung des Ich schon oben bemerkten. Hierbei stellt sich noch eine Frage dar, die hier nicht zu übersehen ist. Wie nun, wenn dieser Leib stirbt, was dann? und ehe dieser Leib geboren war, wie stand es da um unsern Geist? Hat der Geist in dieser Zeit mit diesem Leibe angefangen, wird der Geist mit dieses Leibes Leben erlöschen? Die Erfahrung der Wahrnehmung giebt hiervon gar keine Kunde, also gehört in dieser Hinsicht der Leib vielmehr der Natur als dem Geiste an. Zweitens finde ich, ich kann als Geist nichts dazu und nichts davon thun, was meinen Leib als Naturgebilde betrifft; ich kann diesen Leib nur erkennen, wenn seine Sinne gesund sind, ich kann als Geist mit den Gliedern dieses Leibes wirken, wenn sie Kraft und Beweglichkeit von der Natur erhalten haben; ja die Natur, scheint es, hat mir als Geist diesen ihren Leib nur zum Theil anvertraut, denn nur einen Theil seiner Glieder kann ich mit Freiheit bewegen, nur von einem Theile seines Nervenbaues habe ich Wahrnehmung, mein Herz schlägt, mein Magen verdauet, meine Lunge athmet, ich mag daran denken oder nicht, und ich habe darauf als Geist nur zum Theil einen Einfluss. Es ist also nicht einmal wahr, dass der Leib so ganz und gar mir als Geiste gehört, - nur zum Theil ist er mit mir verbunden, nur zum Theil habe ich geistige Macht über ihn. Ich kann ihn tödten diesen Leib, ich als Geist, aber wie? durch des Leibes eigne Kraft, durch den Missbrauch seiner Glieder;- erstarrte der Arm, womit ich mir das leibliche Leben nehmen wollte, im Krampfe, so könnte ich den Vorsatz nicht ausführen. Es beweist also wohl die hohe Macht des Geistes über den Leib, dass der Geist den Leib durch den Leib tödten kann, aber auch dabei ist wieder die Abhängigkeit vom Leibe klar.

Dies istš, was ein Jeder in Ansehung des Leibes behauptet, der sich des Verhältnisses des Leibes zur Natur erinnert. - Aber wie erscheint mir denn fernerhin diese Natur als deren Theil und Gebild ich diesen Leib anerkenne? Ich finde darüber folgende Behauptung: die Natur sei etwas ausser mir, ausgedehnt im Raume, sich verändernd in der Zeit; sie seie ein stetiges Ganzes, ihre eigenthümliche Wesenheit aber seie Körperlichkeit, Materialität, Stoffheit.

Dies ist das allgemeine Verfahren, dessen sich der Geist bei aufmerksamer Betrachtung bewusst wird, wodurch er dazu kommt, sich ein Bild einer angeblich äussern Natur zu entwerfen. Aber damit ist die schwierige Frage, die hierbei vorkommt, gar nicht beantwortet, die Frage: wie komme ich denn dazu, zu behaupten, dass diese leiblichen Objecte ausser mir, dem Geiste, seien, - können sie nicht eben so gut in mir sein? Muss ich denn nicht auch, wenn ich in der Phantasie mir Etwas bilde, nach und nach das Einzelne zusammenfassen? Geht es mir im Traume nicht eben so, wie wachend? Finde ich nicht, dass ich im Traume eben so aufmerksam das von mir selbst Dargestellte betrachte, als wäre es etwas Aeusseres, dass ich z.B. eben so sorgsam hinhöre, leise gesprochene Worte zu vernehmen? Die Entscheidung hierüber muss mithin auf ganz anderen Gründen beruhen, die wir erst in der Folge aufzusuchen haben. Wenn aber auch diese Frage noch nicht beantwortet ist, so ist es doch von grossem Werthe, das wir das Verfahren kennen gelernt haben, wie wir dieses Gebiet von bestimmten Kenntnissen zu Stande bringen.

In Ansehung dessen, was wir von der äussern Natur behaupten, leiten uns Voraussetzungen a priori, welche ganz und gar durch keine sinnliche Erfahrung uns gegeben sind. Was die Selbstanschauung: Ich, betraf, so fanden wir jene Voraussetzungen in unmittelbarer Selbsterkenntniss bestätigt; z.B. in Ansehung des allgemeinen Gedanken: Wesen, Ganzes, Selbständiges, lehrte uns die unmittelbare Selbsterfassung, das Selbstbewusstsein, dass diesen Gedanken in Ansehung des Ich Gültigkeit zukomme. Ganz anders aber ist es, wenn wir diesen Voraussetzungen Gültigkeit in Ansehung der äussern Natur zuschreiben, von welcher äussern Natur wir doch unmittelbar nichts wissen.

Da wir nun aber doch diese allgemeinen Voraussetzungen machen, und sie auch auf die äussere Natur anwenden, so sehen wir auch hieraus wiederum, dass in unserm Bewusstsein sich bestimmte allgemeine Gedanken finden, deren Inhalt und deren Geltung weit über das Bewusstsein des Ich hinausgeht, welche wir auf alles anwenden, was wir denken, nicht nur auf das Ich, wo ihre Geltung nachgewiesen werden kann, sondern auch auf die Natur, die nicht Ich ist, wo wir sie mithin als geltend annehmen, ohne die Befugnisse dazu bis hierher nachweisen zu können. Es entpsringt also hieraus wiederum die Aufgabe, dass wir uns aller dieser nichtsinnlichen allgemeinen Gedanken und Voraussetzungen in Bestimmtheit und vollständig bewusst zu machen haben, um dann auch an der gehörigen Stelle zu untersuchen, ob, in Bezug auf welche Gegenstände, und inwiefern diesen allgemeinen Voraussetzungen Gültigkeit beizumessen sei. Hierüber sehen wir an dieser Stelle nur so viel: wenn diese reinen Voraussetzungen (a priori) einen Grund haben, so muss dieser Grund ein Höheres sein, als das Ich, weil der reine Gedanke des Ich diese Voraussetzung selbst als solche nicht enthält, und weil sie das Ich überschreiten, obschon sie auch am Ich sich finden.

3.1.4.3.1.1 Erkenntnis anderer Menschen, Erkenntnis der Gesellschaft

Für die starke Soziologisierung der Erkenntnistheorie, die in der Nachfolge HEGELs eintrat, sind die folgenden Erörterungen wichtig. Sind wir als Ich nur, soweit wir in einem SKWP (1-6)-System eine soziale Identität, vor allem auch eine sprachliche Identität erlangen, sozialisiert werden, oder gibt es bereits vorsoziale Ich-Strukturen, die überhaupt die Voraussetzungen dafür sind, daß wir andere Menschen als Menschen, anderer Menschen Sprechen als Sprache erkennen können, daß wir überhaupt in eine Gesellschaft sozialisiert werden können.
Zuerst die Untersuchungen KRAUSEs, nach denen wir einige eigene Gedanken folgen lassen:
Nicht also ein anderes Ich selbst ist es, was wir unmittelbar als einen Geist wahrnehmen, sondern nur Leiber sind es, und auf die andern Geister schliessen wir erst. Dazu kommt, dass diese andern Leiber gewisse Aeusserungen hervorbringen, welche leiblich gar keinen Sinn, gar keine Bedeutung haben, wohl aber geistig; - ich meine die Sprache. Die Worte der Sprache sind der sinnlichen Erscheinung nach in Ansehung des Leibes gänzlich zwecklos, man müsste dann die blossen Laute des Schmerzes oder der Lust ausnehmen; aber die Wörter und Reden, die da bestimmte Gedanken ausdrücken und ganz bestimmte Gefühle mittelst bestimmter in Worte gefasster Gedanken schildern, haben leiblich gar keine Bedeutung, und die Schälle dieser Worte haben gar keine unmittelbare Beziehung zu dem, was sie bezeichnen. Daher schliessen wir, wo wir gegliederte (artikulirte) Töne vernehmen, da müsse ein Geist walten, der sich dieser Töne bloss als Zeichen bedient. Stellen wir uns z.B. vor, dass wir eine Rede in einer ganz fremden Sprache vernehmen, auch ohne dass wir den Redenden erblicken, so werden wir dennoch schliessen, dass hier ein Geist sich uns mittheile, selbst wenn es mittelst einer Sprachenmaschine geschähe, - eben weil diese Begebenheit rein natürlich genommen ganz unerklärlich ist und keinen Sinn hat. Da wir uns nun Alle in der Mittheilung der Sprache mit unsern Mitmenschen finden, so ist diese Sprache uns die nächste Bürgschaft, dass in ihr mittelst des Leibes selbständige Geister sich uns offenbaren.
Dies ist kurz der Gang, wie der endliche Geist dazu kommt, seines Gleichen durch die Natur vermittelt, anzuerkennen. Besonders merkwürdig hierbei ist der Umstand, dass diese Anerkenntniss anderer als Menschen lebender Geister nur möglich ist dadurch, dass wir uns selbst als Geist erkennen, und dass diese Anerkentniss anderer Geister auch lediglich soweit möglich ist, als wir die Andern in uns selbst nachzubilden fähig sind. Fichte, z.B. behauptet in dieser Hinsicht das reine Widerspiel. Er lehrt, jeder Geist könne sich seiner selbst nur dadurch bewusst werden, dass ein anderes, ihm äusseres Individuum ihn zur Selbstthätigkeit auffordere. Was ich aber so eben entwickelt habe, zeigt, dass diese Behauptung gänzlich unbegründet ist, weil, dass ein anderes Vernunftindividuum ausser mir da ist, ich auch an mir selbst ersehen kann, indem ich mir des Verhältnisses meines Geistes zu meinem Leibe bewusst bin, und erst nach dieser Anerkenntnis die äussere Erscheinung anderer Leiber auslege. - Das soeben von uns Gefundene scheint aber überhaupt mit dem gewöhnlichen Bewusstsein gänzlich zu streiten; denn im vorwissenschaftlichen Bewusstsein meint man, mit Andern selbst unmittelbar umzugehen, in ihrer unmittelbaren Gegenwart zu sein, sie selbst zu sehen, als wären sie selbt als Geister vereint mit unserem Geist. Es ist von der grössten Wichtigkeit, sich bewusst zu werden, dass es so nicht ist, dass uns nicht die Andern selbst gegenwärtig sind, sondern nur unser Bild, welches wir von ihnen uns innerlich entwerfen; dass uns nicht einmal ihr Leib selbst unmittelbar gegenwärtig ist, sondern nur zerstreute Sinneswahrnehmungen in den Organen unseres Leibes, die wir erst in Phantasie zu einem leiblichen Bilde vereinen; und dass Alles was wir von anderen Menschen als Geistern wissen, nur ein vielfach vermitteltes Nachbild dieser Geister ist, welches wir nach Massgabe der leiblichen Aeusserungen dieser Geister freithätig selbst in uns entwerfen. Dass aber die meisten Menschen hieran nicht denken, dies bewirkt, dass sie meinen, die Andern seien gerade ganz so, wie sie sich selbige denken, und dass sie wohl auch sogar annehmen, sie seien ausserdem weiter gar nichts. Daher kommt es, dass sich Menschen ganz falsche Vorstellungen von einander machen, und dann die unrichtigen Abbilder, die sie von Andern entwerfen, mit der Wahrheit der Urbilder verwechseln; daher sie sich denn oftmals über Andere ohne Grund erzürnen, und kränken, da es doch nur ein inneres falsches Bild von Andern ist, was ihr Gemüth aufregt. Vielmehr Jeder fasst von jedem Andern nur soviel, als er selbst geistesfähig ist, und, wenn er besonnen ist, muss er sich immer dieser bestimmten Beschränktheit seiner Erkenntniss anderer Geister bewusst bleiben.
Dem Gefundenen zufolge scheint es also doch, dass wir mit voller Befugniss behaupten, dass andere Geister ausser uns da seien und leben. Dass wir es behaupten und dass wir Alle davon überzeugt sind, das ist gewiss; obs aber so ist, - ob nicht das Alles ebenfalls nur eine Begebenheit im Traume ist, was wir soeben schilderten? - Können wir uns nicht ganze Gesellschaften anderer Menschen träumen,kommen sie uns im Traume nicht als ebenso äusserlich, ebenso selbständig vor, wie die im Wachen uns Begegnenden, bewundern wir sie, erfreuen uns und betrüben uns über sie, nicht ebenso im Traume, wie im Wachen? Welch eine geistige Welt entwickelt ein Dichter, wie bildet er vollendete Charaktere ganz nach der Wahrheit; und wie verliert sich der Dichter dichtend in Begeisterung in diese Anschauung? Und wenn wir ein Gedicht nachbilden, werden uns nicht die Personen gegenwärtig, wie im Wachen, rühren sie uns nicht zu Thränen der Freude oder des Schmerzes? - Was giebt uns also die Gewissheit, dass der Zustand, welchen wir den wachenden nennen, nicht ebenfalls wieder der Zustand eines vielleicht noch tiefern Schlafes ist? Wissen wir doch noch nicht einmal, worauf die Befugniss beruht, dass wir unsern Leib selbst als diesen unsern Leib, oder wohl auch, dass wir einen andern Leib haben, als dieser ist. - Dies müssten wir aber wissen, wenn wir über die Befugniss der Annahme wirklicher individueller Geister ausser uns sollten urtheilen können, da wir auf selbige erst mittelst bestimmter Beschaffenheiten der Sinnglieder dieses unseres Leibes schliessen, wie zuvor gezeigt worden ist. - Ich will nur nochmals daran erinnern, dass wir uns des eigentlichen Grundes, worauf unsere Gewissheit einer äussern Natur und anderer Vernunftwesen beruht, bis jetzt noch gar nicht bewusst geworden sind; und will aufmerksam machen auf das höhere Problem der wissenschaftlichen Forschung: zu untersuchen, worauf denn eigentlich die unwiderstehliche Gewissheit beruhet, dass unsere Vorstellungen einer Aussenwelt und anderer Vernunftwesen ausser uns sachliche Wahrheit haben, d.h. dass solch eine Welt, und solche Geister selbständig ausser uns da seien. Mit allerlei Hypothesen könnte uns hierbei nicht gedient sein; - wie wenn Jemand sagte, die ganze Aussenwelt ist nichts anderes, als ein gemeinsames Werk unserer gemeinsamen Phantasie, - die äussere Natur ist das, was wir gemeinsam sind *); oder wenn ein Anderer sagte, wie z.B. Fichte: Es giebt ein absolutes Ich, welches absolute Ich mit seiner unendlichen Thätigkeit in sich die ganze Natur noch vor und über dem Bewusstsein des individuellen Ich durch ursprüngliche productive Thätikeit setzt und dann auch alle endliche Geister in sich enthält. - Was könnten uns alle diese Hypothesen helfen? - Das, was sie behaupten, ist ebenso ungewiss, als uns jetzt die Einsicht in den höhern Grund der Gewissheit ist, welche wir hierüber schon im vorwissenschaftlichen Bewusstsein in uns vorfinden; - und für wie geistreich immer solche Hypothesen gehalten werden möchten, hier dürfen wir ihnen keinen Einfluss auf den Gang unserer wissenschaftlichen Untersuchungen gestatten.

*) Siehe, "Grundriss der historischen Logik, 1803 S. 166" f.f.

3.1.4.3.1.2 Subjekt und Gesellschaft - Allgemeines

Wir fragen nochmals: Entsteht das Ich erst durch die Gesellschaft oder hat jeder Mensch schon vor der "Vergesellschaftung" Ich-Strukturen, die ihn überhaupt erst befähigen, im Kontakt mit der Gesellschaft ein soziales Ich, eine soziale Identität zu gewinnen?
Liegen also die Bedingungen der Möglichkeit einer Ichbildung (Bewußtseinsbildung) erst in der Identifikation mit einer Rolle in der sozialen und vor allem sprachlichen Interaktion mit den Kontaktpersonen oder hat jeder Mensch bereits vorgesellschaftliche Ich-Strukturen, die ihn zum Unterschied vom Perlhuhn oder Löwen überhaupt erst in die Lage versetzen, eine Sprache zu lernen, Verhaltensweisen der Kontaktpersonen, Rollenmuster in den Sozialbeziehungen, kurz - soziale Identitäten - zu erwerben. Gibt es also vor-gesellschaftliche, vor-sprachliche, kurz vor-SKWP (1-6)- systembedingte BEDINGUNGEN der Möglichkeit der sozialen Ich-Entstehung? Oder gibt es, wie man heute häufig meint, nicht von vornherein ein Ich-Subjekt, sondern jeder gewinnt sich und die möglichen Zwecke erst aus der Identifizierung mit einer Rolle, die ihm in der Gesellschaft der Interaktion, Gemeinschaft und sprachlichen Kommunikation zuwächst?
Wir stehen vor der Frage: Wie weit ist das Ich SKWP(1-6)-systemabhängig und inwieweit besitzt es SKWP(1-6)systemunabhängige Selbständigkeit bereits vor der Sozialisation?
Sorgfältige Analyse ergibt, daß dem Subjekt weder eine Außenwelt (Natur) noch andere Menschen (Gesellschaft) noch deren Sprache und Sozialverhalten, deren Rollenmuster und Rollenerwartungen direkt, unmittelbar gegeben sind. Direkt gegeben sind dem Subjekt stets, beginnend vom Kleinkindalter, Zustände der Sinnesorgane seines Körpers. E (FIGUR 3)
Diese werden vom Kleinkind mit bestimmten Vor-SKWP(1-6)-System-Begriffen, -Gedanken interpretiert, gesammelt, geordnet, selektiert usw. (Dies geschieht auch beim Perlhuhn, aber nicht auf dieselbe Weise.)
Auch in der weiteren Entwicklung werden Zustände der Sinnesorgane E - des Körpers mit den bereits vor-sozial zur Verfügung stehenden Begriffen und Begriffsverknüpfungsfähigkeiten (Operationalisierungen) C1 als "Verhalten" von ichverschiedenen Kontaktpersonen als zu bestimmten Personen gehörige L a u t e und Z e i c h e n und schließlich als Laute und Zeichen, die etwas anderes meinen (Sprache), interpretiert, geordnet, unterschieden, gemerkt usw. Die Erlernung der Bedeutung,des Gebrauchs einer SKWP(1-6)-Systemsprache setzt also bereits Begriffe und Begriffsoperationsfähigkeit voraus.
Ab diesem Zeitpunkt beginnt eine Art Verdopplung des Begriffsapparates, aber auch eine Vermischung, ein Gegensatz,eine Verbindung und Vereinigung von
vor-sozialen Begriffstrukturen und Erkenntnisoperationen "kognitive Strukturen" - C1
mit
SKWP(1-6)-systembedingten Sprachbegriffen, Sprachspielen, Weltinterpretationen, Rollenmuster usw. - C2

Bildlich: über die vorsozialen Begriffe werden färbige Brillen mit bestimmten Rastern, Mustern, Koordinationssystemen gestülpt und die nunmehr eingeleitete Interpretation, Ordnung, Selektion der Zustände der Sinnenorgane des Körpers E als eine Außenwelt (Natur) oder der Gesellschaft, ja auch hinsichtlich des Selbstverständnisses wird durch die dem SKWP(1-6)-System innewohnende Farbigkeit und Muster der Brillen geprägt, mitbestimmt, kanalisiert, manipuliert, gesteuert, geformt und gefärbt.
Für jedes Mitglied sind die vorne erwähnten Identitäten eine bestimmte Kombination von
E mit
vorsozialen Ich-Strukturen C1
mit
Kanalisation von C1 durch die jeweiligen Identifikationsprozesse und Rollenübernahmen in der Farbigkeit eines SKWP(1-6)-System, C2

Niemals reicht das Erkennen mittels C1, C2 und C1 verbunden mit C2 über das Subjekt hinaus, denn stets interpretiert und strukturiert es mittels C1 und C2 usw. unendlich-endliche Zustände seiner Sinnesorgne E, die durch die Außenwelt angewirkt werden. Natur und Gesellschaft sind daher nie direkt erkennbar, sondern nur indirekt als Zustand der Sinnesorgane des Körpers E und spezifische, teilweise SKWP(1-6)-systemmitbedingte, präformierte Auslegungen derselben durch Begriffe C1, C2 usw.
Eben weil jeder Einzelne nur mittelbar von Natur und Gesellschaft außer ihm Kenntnis hat, kann auch in den Begriffen einer SKWP(1-6)-Systemsprache nie erkannt werden, ob den Erkenntnissen C1, C2, C1 verbunden mit C2 (alle bezüglich E) über Natur und Gesellschaft Wahrheit, Sachgültigkeit zukommt. Wir gelangen ja nie zur Außenwelt selbst, um sie mit unseren Erkenntnissen vergleichen zu können, um festzustellen, ob sie wirklich so ist, wie wir sie erkennen, ob eine Übereinstimmung zwischen unserer Erkenntnis und den Dingen außer uns besteht. Womit es jeder zu tun hat, das sind E, C1 und C2; im weiteren in folgenden Kombinationen und Wechselwirkungen:
(C1-E), (E-C1), (C1-C2), (C2-C1), (E-C2), (C2-E),
(C1-E-C2), (E-C1-C2), (C2-C1-E), (C1-C2-E), (E-C2-C1), (C2-E-C1)
Dabei sind, wie wir sehen, in FIGUR 3 alle Verhältnisse von C1, C2 und E zu den Funktionen der Phantasie D nicht mitberücksichtigt, die bei einer vollständigen Untersuchung aufgenommen werden müßten. Hier ist nur zu zeigen, daß vor der Erlernung einer SPWP(1-6)-System-Sprache bereits "kognitive Strukturen" im Ich gegeben sind.
Die drei Elemente sind daher in allen ihren Wechselwirkungen und gegenseitigen Beeinflussungen zu analysieren. Es ist eine dankbare Aufgabe für die Erkenntnistheorie, alle 12 hier angesetzten Glieder einzeln und wiederum in ihren gegenseitigen Wechselwirkungen durchzudenken.
Wir sehen daher, daß die Wahrheit von Erkenntnissen, Gedanken und Aussagen über die Natur und die Gesellschaft außer dem Ich nur dann ermittelt und festgestellt werden kann, wenn erkannt wird, wie Ich und Gegenstand (außerhalb des Ich) in unter einem Grundwesen sind. Gerade in dieser Überlegung liegt die WENDE DER WESENLEHRE (3.1.5).
Zusammenfassend kann gesagt werden:
1) Eine Ich-Selbständigkeit und -Struktur ist bereits vor der Sozialisation in einer Gesellschaft gegeben und unerläßliche Bedingung der Möglichkeit der Sozialisation, Spracherlernung, Rollenübernahme und Identifikation. Weil beim Perlhuhn oder Löwen eine Ich-Selbständigkeit im Erkennen, Fühlen und Wollen wie beim Menschen fehlt, können sie auch nicht in der menschlichen Gesellschaft sozialisiert werden.
2) Die Erkenntniss der Außenwelt (Natur und Gesellschaft) bleiben auf diesem Erkenntnisniveau stets eine Funktion von C1, C2 und E in allen 12 Gliedern wie oben, deren jedes einzeln und in allen Wechselwirkungen mit allen anderen zu untersuchen ist. Man kann sich dies dadurch veranschaulichen, daß man C1, C2 und E als drei einander schneidende färbige Kreise denkt, die in allen Einzelfarben und allen Farbmischungen durchzudenken sind. (FIGUR 3).
3) Wahrheit und Wissenschaft von Natur und Gesellschaft kann ohne Aufsuchung des Grundes an oder in unter dem alles, also auch alle Ich (einzeln und in Wechselwirkung) sowie die Natur enthalten sind, nicht gesichert werden. Alle andere Wahrheit ist und bleibt eine Funktion von C1, C2, D1, D2 und E.

3.1.4.3.1.3 Das Verhältnis von Geist und Leib

Wir haben vorne bereits angedeutet, daß das Ich in sich unter sich als einem, selben, ganzen Ich
o Or-Ich eines, selbes, ganzes Ich
u Ur-Ich
ü a ö
i ä e
Geist Leib
Geist und Leib ist. (FIGUR 5) Dies ist jedoch vorläufig nur eine unerwiesene Behauptung, die erst durch Selbsterforschung geklärt werden soll. Die folgenden Zeilen weisen nun noch nicht diese Beziehungen alle nach, insbesondere kann auf dieser Ebene der Betrachtung noch gar nicht gewußt werden, was der Leib genau ist, denn es zeigt sich, daß wir auch von unserem Leib nur Kenntnis auf indirekte Weise durch die Zustände unserer Sinnesorgane (E in FIGUR 3) besitzen. Die Untersuchung zeigt aber, wie viel von dem, was wir üblicherweise als körperliche Funktionen verstehen, ohne konstitutive Prozesse und Funktionen der selbständigen Funktion des Geistes gar nicht zustandegebracht werden kann. Auch die heutige Philosophie ringt auf anderen Ebenen um die Klärung des Verhältnisses von Geist und Leib. Im folgenden werden die funktionellen Verhältnisse der beiden analysiert, wobei sich zeigt, daß die letzte Klärung des Verhältnisses erst möglich wäre, wenn wir uns über Leib und Geist erheben könnten. Ob dies möglich ist, wird sich im Folgenden zeigen müssen.
(Werk 19)
Es ist also die Aufgabe: wie finde ich mich sofern ich mich von meinem Leibe unterscheide. Darauf findet ein Jeder Folgendes zur Antwort. - Ich finde mich ein, von dem Leibe unterschiedenes Wesen zu sein, welches vom Leibe unterschiedene Wesen ich mein eignes Wesen oder mich selbst nenne, - mich selbst als Geist. Ich behaupte also, dass ich Ein ganzes selbständiges Wesen bin im Gegensatze meines Leibes. Aber in dieser Behauptung liegt keineswegs die andere Behauptung: dass ich als Geist auch wohl selbständig allein sein könnte ohne den Leib; denn ob dies möglich ist oder nicht, darüber giebt die Selbstbeobachtung keine Auskunft; - ich erinnere mich keines Zustandes, wo ich mich gefunden hätte lediglich als Geist ohne den Leib. Es liegt aber hierin ebensowenig folgende Behauptung: dass der Geist nicht sein könne ohne den Leib: denn dass ich mich soeben nicht losmachen kann von meinem Leibe, das beweist weder, dass ich nicht einst ohne den Leib existiert habe, noch auch, dass ich nicht einst ohne den Leib existieren werde, wenn er gestorben sein wird. Es wird also nur soviel behauptet: ich schreibe mir Ganzheit und Selbständigkeit zu, auch sofern ich nicht Leib bin, das ist, sofern ich Geist bin. Aber diese Selbständigkeit des Geistes ist keineswegs eine Alleinständigkeit, eine isolierte Selbständigkeit, sondern vielmehr eine vereinte Selbständigkeit; denn meinem Leibe schreibe ich ebenfalls Selbständigkeit zu, wie wir neulich gesehen, so wie meinem Geiste; und da ich nun finde, dass ich als Geist vereint bin mit meinem Leibe, so behaupte ich also, dass der selbständige Geist vereint ist mit dem selbständigen Leibe. Nun aber finde ich doch in der Grundschauung: Ich, der wir uns eben nach ihrem Inhalte bewusst werden, dass ich Ein ganzes selbständiges Wesen bin, ohne dass ich noch an die Unterscheidung des Geistes und des Leibes denke. Daraus sehe ich, dass ich mir noch eine höhere Selbständigkeit zuschreibe, als die Selbständigkeit des Geistes im Gegensatze der Selbständigkeit des Leibes ist, nämlich meine ganze Selbständigkeit, wonach ich behaupte: Ich bin selbständig. Ich finde ferner, dass ich behaupte: in meiner Selbständigkeit als Ich ist enthalten meine Selbständigkeit als Geist, dann meine Selbständigkeit als Leib, endlich meine vereinte Selbständigkeit, wonach ich ein selbständiges aus Geist und Leib vereintes Wesen bin, - ein Mensch.
Dies ist nun der allgemeine Inhalt dieser ganzen Wahrnehmung: Ich als Geist. aber es ist in dieser Anschauung noch eine wesenliche Unbestimmtheit, denn es fragt sich: von welcher Art ist denn diese Unterscheidung, die ich in Hinsicht meiner selbst mache, wonach ich Geist und Leib einander entgegensetze; oder mit anderen Worten: in welchem Verhältnisse stehe ich als Geist zu mir selber als Leibe? oder kurz: welches ist das Verhältniss von Geist und Leib? Ist der Geist neben dem Leibe, in gleicher Stufe, so dass der Geist ein eben so Wesenliches ist, als der Leib, und der Leib nichts Geringerwesenliches als der Geist? oder ist es etwa so, dass der Geist das höhere Wesenliche ist, der Leib aber das untergeordnet Wesenliche, so dass de Leib nicht auf gleicher Stufe der Wesenheit ist, als der Geist, - dass vielleicht gar der Leib als ein anderes fremdartiges Wesen mit dem Geiste von aussen verbunden ist. Mit andern Worten: ist der Leib dem Geiste untergeordnet (subordinirt), oder ist umgekehrt der Leib das Höhere und der Geist das ihm Untergeordnete? ist etwa der Geist nur irgend eine Thätigkeit dieses Leibes. Oder ist etwa dieses Verhältnis des Geistes und des Leibes auf folgende Weise geordnet: Ich wäre das Ganze, als Ich, und zwar, noch ein Anderes als der Geist, und hätte in mir diese beiden Bestandtheile, den Geist und den Leib, als Mir untergeordnete innere Bestandtheile? - Es ist ungemein wichtig, dass wir uns diese verschiedenen, wie es den Anschein hat, auf gleiche Weise denkbaren Fälle in Erinnerung bringen; denn alle diese Fälle sind in verschiedenen philosophischen Systemen behauptet worden, alle diese Annahmen finden sich auch in den verschiedenen Religionsbegriffen der Völker. Nach Verschiedenheit dieser Annahmen sind auch die wissenschaftlichen Systeme der Philosophie im Innern vorzüglich verschieden. Diejenigen Systeme z.B. die den Leib über den Geist setzen, die da behaupten, dass der Geist nur eine bestimmte Thätigkeitsäusserung des Leibes sei, nennt man desshalb sensualistische und materialistische Systeme; andere Systeme aber, die da behaupten, der Leib sei etwas dem Geiste selbst Fremdartiges, eben ein Leibliches, Natürliches, und der Geist seie nur mit dem Leibe soeben verbunden, nennt man spiritualistische Systeme. Und was die Beziehung dieser Lehre auf das Leben betrifft, so ist es von der grössten praktischen Wichtigkeit, wie dem Menschen das Verhältnis des Geistes zum Leibe erscheine. Denkt sich z.B. der Mensch den Geist als gleichwesenlich mit dem Leibe, so wird er den Leib auch als etwas Wesenhaftes, an sich selbst Würdiges achten, er wird den Leib pflegen, schonen, ausbilden in Gesundheit und Schönheit zu erhalten suchen. Wenn dagegen ein Anderer die Meinung hegt, es seie der Geist gar nichts Selbständiges, sondern nur eine bestimmte Thätigkeit des Leibes, nur etwa die höchste animalische Function, so wird er dann leicht auch in die Meinung verfallen, wenn der Leib sterbe, so sei es mit dem Geist aus, und eben desshalb habe der Mensch nur hauptsächlich und vorzüglich für seinen Leib zu sorgen, denn dieser seie der Sitz des Lebens selbst, so wie der Sitz aller Freuden und Leiden des Lebens, der Geist aber seie nichts als eine Thätigkeit in diesem vergänglichen Ganzen des Leiblichen Lebens. Wenn dagegen ein Dritter annimmt, der Leib seie nur etwas Materielles, dem Geiste Fremdartiges und dabei ein Niedriges, des Geistes Unwürdiges, ein dem Geiste Aufgezwungenes, Hemmendes, ein Gefängniss, so wird er auch leicht in die Meinung verfallen, dass der Mensch sich von allen Beziehungen zum Leibe unabhängig machen, dass er den Leib verachten müsse, dass er seinen Trieben nicht folgen dürfe, sondern die leiblichen Triebe abzutödten, und überhaupt den Leib zu schwächen habe, auf dass der Leib am wenigsten Macht über den Geist ausübe, und auf dass dieser sobald als möglich aus einem Gefängniss befreit werde. Diese Ansicht aber wird auf das ganze Leben des Menschen einen durchgreifenden Einfluss haben; dies ganze menschliche Leben wird ihm gleichgültig, er verachtet es, weil während desselben nach seiner Meinung der Geist mit dem Sinnlichen befleckt ist-.Sehen wir nun den gewöhnlichen Entwicklungsgang der Menschen in dieser Hinsicht genauer nach, so finden wir, dass die Kinder und diejenigen Menschen, die zeitlebens Kinder bleiben, sich des Gegensatzes von Leib und Geist gar nicht bewusst weden; sondern sie leben unbesonnen nach den Trieben des Leibes, und nach den Trieben des Geistes dahin; das Kind in unbefangener Unschuld, der erwachsene Zerstreute in befangener Rohheit. - Wenn nun aber der Mensch anfängt, zu klarem Bewusstsein zu erwachen, so unterscheidet er dann Geist und Leib, und wenn er darüber nicht weiter nachdenkt und bloss

dem Strome des sinnlichen Lebens folgt, so geräth er dahin, den Neigungen und Trieben des Leibes blind und unbesonnen zu folgen, die leibliche Lust zu suchen, den leiblichen Schmerz zu meiden. Bleibt ein solcher nun in Selbstvergessenheit seiner Würde als Geist, - in Zerstreutheit des sinnlichen Lebens, so wird er lediglich ein sinnliches Leben führen, - ein ausschweifendes, lustgieriges, wenn er roh genug ist, - ein wohl überdachtes sinnliches Genussleben, wenn er feiner und klüger, wenn er verständiger ist. Und wenn dann im Fortschritte dieses sinnlichen, zerstreuten, geistlosen Lebens aus innern und äussern Gründen der Mensch wiederum zur Ahnung seiner geistigen Selbständigkeit kommt, so schlägt er oft plötzlich über in Geringschätzung des Leibes; in Vernachlässigung alles Natürlichen, Leiblichen, er hält dann alle sinnlichen Triebe, alle sinnliche Lust für schimpflich, betrachtet dies leibliche Leben als ein Trübsal, erblickt sich hier auf Erden in einem Gefängniss; er wird dann sein eigner Kerkermeister, aber dies weiss er nicht, er findet sich in Ketten der Sinnlichkeit und hat doch den Schlüssel sie zu lösen ;- aber auch dieses weiss er nicht. Ich erinnere dies, um auf die Wichtigkeit der Untersuchung aufmerksam zu machen, die wir soeben genauer anzustellen haben.

Lassen Sie uns also jetzt, abgesehen von allen vorhin erwähnten Meinungen, selbst zusehen, als welches wir eigentlich das Verhältniss von Geist und Leib in uns finden. Jeder auf sich selbst Aufmerksame wird hierüber Folgendes bemerken. - Ich finde mich als ein ganzes selbes Ich, und ich unterscheide mich als ganzes Ich von mir selbst, sofern ich in mir und unter mir mein Leib bin, und in dieser Unterscheidung nenne ich mich eben Geist; Ich, als ganzes Ich, unterschieden vom Leibe, bin der Geist; also Ich selbst bin der Geist, und ich bin nichts Höheres denn Geist; denn ich finde nicht, dass ich etwas noch Weiteres und Anderes bin, als das, was ich als ganzes Wesen über dem Leibe bin, aber ich bin wohl über mir insofern als ich der Leib bin. Ich mithin als Geist bin das Höhere, und Ich als Leib bin das Untergeordnete, mir, als Geiste Untergeordnete. Ferner finde ich, dass der Leib ein mir als Geiste von aussen wesenhaft Vereintes ist.
Ich erläutere nun zunächst die einzelnen Punkte dieser Antwort. - Es wird also behauptet, dass ich mich Geist nenne, sofern ich mich als ganzes Wesen von meinem Leibe unterscheide. Dass es so ist, wird Jeder finden, und es kommt nur darauf an, den Gedanken rein in seiner Bestimmtheit zu erhalten; - es wird damit nicht behauptet, dass der Leib nicht mein Leib sei, dass der Leib nicht zu mir als ganzem Wesen gehöre, sondern nur dass ich mich als ganzes Wesen von dem Leibe unterscheide, und zwar als das Höhere. Es wird ferner behauptet, dass ich ausserdem nichts weiter finde, welches ich wäre, ausser dass ich Geist bin und dass ich Leib bin. Jeder wird in sich finden, dass es so ist, indem alles Andere, was angeführt werden mag, was Ich noch weiter wäre, entweder zum Leibe gehört oder zum Geiste.
Da ich nun finde, dass ich selbst, als das Eine, selbe ganze Ich, der Geist bin, so muss ich Alles, was ich weiter zu sein mich finde, mir als Geiste, das ist, mir als dem Einen, selben, ganzen Wesen untergeordnet erkennen. Da nun der Leib dem Geiste entgegengesetzt, und doch zu dem Ich gerechnet wird, so können wir den Leib nur anerkennen als ein Inneres dem Geiste Untergeordnetes. - Hieraus entspringt die weitere Frage: von welcher Art der Unterordnung ist das Verhältnis des Leibes zum Geiste, oder mit andern Worten, auf welche Weise bin ich als Leib mir selbst untergeordnet als Geiste? - Sehen wir nun auf dieses Verhältniss uns selbst beobachtend hin, so finden wir folgende zwei weiteren Bestimmnisse. Erstlich: der Leib erscheint mir nur als stoffig (materiell), nur als ein in Raum und Zeit ausgedehntes Gebilde; dagegen finde ich, dass Ich, als Geist, ganz etwas Anderes bin, als ein Stoff, indem Ich selbst, als ganzes Ich, gar nicht im Raume und in der Zeit ausgedehnt bin, wohl aber in der Welt der Phantasie auch eine leibliche in Raum und Zeit gestaltete Welt in mir habe und freithätig bilde.
Zweitens: ich kann den Leib als solchen nicht einmal ganz zu mir selbst rechnen, so wahr ich mir bewusst bin, Ein ganzes, selbständiges Wesen zu sein, weil ich zwar den Leib zu mir selbst rechne, ihn aber doch zugleich anerkennen muss als einen untergeordneten Theil der ganzen Natur, von welcher ich, als Geist, behaupte, dass sie ausser mir ist, indem ich Sie von meiner innern leiblichen Welt der Phantasie bestimmt unterscheide. - Wir wollen jeden dieser beiden Punkte besonders betrachten.
Was den letzten dieser beiden Punkte betrifft, so haben wir schon in der letztvorigen Untersuchung anerkannt, dass der Leib eines jeden Geistes ein endlicher untergeordneter Theil der Natur ist, dass der Leib unabhängig von dem Geiste in der Natur entsteht, sich bildet und vergeht, und dass derselbe mit dieser äussern Natur in einer allseitigen Wechselwirkung steht. Die Anerkenntniss hiervon beruhte darauf, dass wir uns selbst bewusst sind, den Leib nicht zu bilden, sondern ihn als gegeben vorzufinden in der sinnlichen Wahrnehmung seiner eignen Sinnglieder. Wird nun aber dieses anerkannt, so erscheint auch der Leib als ein mit dem Geiste von Aussen verbundenes einzelnes Lebengebilde, mithin auf solche Art dem Geiste beigegeben, dass der Leib dem ganzen Ich als Geiste von Aussen verbunden untergeordnet ist. Wollte man hierwider einwenden, es seie ja eben vielleicht der Geist, der ihm unbewusst, diesen organischen Leib ausbilde, so dass also der Geist dennoch der Bildner, gleichsam der Baumeister, des Leibes wäre: so haben wir zwar hierauf an dieser Stelle keine bestimmte Antwort, weil der Einwendende selbst zugesteht, dass man sich dessen nicht bewusst sei, aber das ändert auch an der Gültigkeit unserer Behauptung nichts. Denn sollte auch der Geist bewusstlos zur höhern Ausbildung des Leibes mitwirken, so wird doch auch dann noch anerkannt, dass er den Stoff hierzu aus der ganzen Natur entlehne, dass insofern der Leib doch zur Natur gehöre, und dass der Leib auch dann mit allen Naturthätigkeiten in Wechselwirkung sei.
Was aber den zweiten für die Erkenntniss des Verhältnisses des Leibes zum Geiste wichtigen Punkt betrifft, so haben wir ebenfalls bei früheren Selbstbeobachtungen bereits gefunden, dass wir als Geist eine innere leibliche Welt in uns haben, die einem jeden Geiste ganz eigenthümlich ist, welche jeder Geist mit Freiheit bestimmt und bildet, - die sinnliche, leibliche Welt der Phantasie. Denn als wir das Gesetz der sinnlichen Erkenntniss betrachteten, bemerkten wir diese Welt, und insonderheit, dass wir die zerstreuten Wahrnehmungen der äussern Sinne in die Welt der Phantasie aufnehmen, und sie in ein zusammenhängendes Bild vereinen. Diese innere Welt der Phantasie zeigt uns aber erst, was der Gedanke: Stoff, Leib oder Körper besagt; denn Ausgedehntheit im Raume, Widerstand, Zusammenhang, - alles dies können wir nicht in den äussern Sinnen wahrnehmen, wie dort gezeigt wurde, sondern nur an unserm Phantasiebilde erschauen wir dies und nur als Geist erkennen wir, was alles dies ist. Wenn wir nicht in Phantasie den Raum, die Zeit, die Kraft und das was den Raum erfüllt, in endlichen Gebilden darstellten und anschauten, so könnten wir die Sinne des Leibes gar nicht verstehen. Dabei bemerken wir hier nun ferner, dass diese innere sinnliche Welt auch noch anderes Individuelles enthält als Leibliches. Denn wir phantasieren z.B. bestimmte Gedanken, Empfindungen und Willenshandlungen die doch alle nicht leiblich sind; der Dichter z.B. bildet in Phantasie eine ganze Welt von vernünftigen Personen mit bestimmten Charakteren und schildert sie in individuellem Leben. Also enthält unsere sinnliche Welt noch bei weitem mehr, als bloss Leibliches, welches dem Leiblichen ähnlich ist, das uns mittelst der Sinne des Leibes als ein äusseres Leibliches erscheint. Für diese innere sinnliche Welt der Phantasie ist nun jeder Geist selbst der Meister und Bildner; kein anderes Ich kann, so viel wir bis jetzt wissen, und so viel wir in unserm jetzigen Lebenkreise erfahren, unmittelbar in sie hineinwirken. - So wenig ferner der Geist es vermag, die Naturgesetze zu ändern, (Kräfte in der Natur hervorzubringen, und, wie die Natur, Naturgebilde zu schaffen, so wenig kann auch die Natur das Geringste in der Welt der Phantasie des Geistes bestimmen oder ändern; sondern lediglich der Geist ists, der in ihr waltet.
Ueberlegen wir das soeben Bemerkte, und vergleichen wir die innern sinnlichen, leiblichen Anschauungen in der Welt der Phantasie, mit den Anschauungen, die sich uns in den Sinnen des Leibes kundgeben, so findet sich, dass wir zu folgender Behauptung befugt sind: wie sich verhält meine ganze Phantasiewelt, sofern sie Körperliches enthält, zu irgend einzelnen Gebilden in ihr, mithin auch zu dem einzelnen Bilde des äussern Leibes, welches ich in die Phantasiewelt aufgenommen habe, so verhält sich die ganze Natur, sofern sie das Ganze alles äusserlich Körperlichen ist, zu diesem meinem wirklichen Leibe.

Denn so wie meine Phantasiewelt noch gar vieles andere bestimmte Leiblichsinnliche enthält, so finde ich auch mittelst der sinnlichen Wahrnehmung, dass die Natur noch gar vieles Andere enthält und bildet, als diesen meinen organischen Leib. Ferner, so wie ich mich selbst weiss als Geist, dass ich die bildende Kraft bin für das Leibliche in meiner Phantasiewelt, so kann ich mir auch die ganze Natur denken als die bildende Kraft alles des besondern Einzelnen, was mir die Natur in den Sinnen des Leibes zu erkennen darbietet; und so wenig ich behaupten kann, dass ich, als der Bildner meiner Phantasienwelt, selbst körperlich, räumlich und zeitlich bin, so wenig bin ich befugt, zu behaupten, dass die Natur selbst, sofern sie die endlichen Leiber bildet, und weil sie diese bildet, bloss körperlich, bloss ein grosser unendlicher Körper oder Stoff, und als ganze Natur räumlich und zeitlich sei. Wir sind also gar nicht befugt, die Behauptung des gemeinen, vorwissenschaftlichen Bewusstseins gelten zu lassen, dass die Natur an sich bloss Stoff, bloss Materie, und als Materie an sich leblos, oder todt seie. Vielmehr entsteht hier die Frage, wie eigentlich die Natur selbst als Grund aller ihrer leiblichen Gebilde zu denken sei? - Durch unsere innere Selbstbeobachtung des Ich können wir darüber nicht Aufschluss erlangen, weil diese innere Selbstbeobachtung uns nichts darbietet, als die zerstreuten Sinneswahrnehmungen, die wir ja erst als Künstler der Phantasie als Stoff in Raum und Zeit ausdehnen müssen. Soll mithin auf diese Frage Antwort gefunden werden, so müsste der menschliche Geist sich erheben zu einem Höhern, als er selbst und als die Natur ist, und darin erst müsste erkannt werden, was an sich die Wesenheit der Natur sei. Ob aber diese Erhebung möglich, das ist für uns hier zunächst noch nicht die Frage; die Fortsetzung unserer Selbstwahrnehmung muss es zeigen. - Diese meine innere, nur mir eigenthümliche leibliche Welt unterscheide ich nun entgegensetzend der äussern Natur, von welcher ich behaupte, dass sie allen Vernunftwesen, welche als Menschen mit mir vereint leben, gemeinsam ist; ich erkenne diese äussere sinnliche Welt an, so wahr ich mir meiner selbst bewusst bin, denn was in den einzelnen Sinnen des Leibes sich mir darstellt, das habe ich alles in meiner innern Phantasiewelt auch, und so wahr ich die innern Bilder der Phantasie anerkenne, so wahr muss ich auch die als solche in meiner innern Phantasiewelt aufgenommenen, in meinen leiblichen Sinnen gegebnen Bilder anerkennen, und zwar als mit jenen innern gleichartig und von selbigen unterschieden. Nun bin ich mir aber bewusst, die Gebilde der innern Welt selbst zu verursachen, dagegen bin ich mir ebenso bewusst, dass ich diejenigen Bilder, deren einzelne Grundlagen sich mir in meinen leiblichen Sinnen zerstreut und an die einzelnen Sinnennerven vertheilt, offenbaren, nicht verursache. Da ich nun aber die äussern Bilder als wesenlich anerkennen muss, und da ich finde, dass auch sie sich ändern und gestalten, so schliesse ich nach der innern Aehnlichkeit meines eignen Verfahrens in der Welt der Phantasie, dass ein äusserer Grund da sein müsse, welcher die Gegenstände verursache und bilde, so wie auch meinen Leib, in dessen einzelnen Sinngliedern diese äussern Gegenstände sich theilweis, und nach einzelnen Wesenheiten abbilden. Die Anerkenntniss der äussern Sinnenwelt beruht also zuerst darauf, dass ich sie mittelst der sinnlichen Anschauung durch Nachbilden in Phantasie erkenne; - dann aber auch darauf, dass ich als Geist die Lust und den Schmerz des Leibes mitempfinde. Hierzu kommt noch, dass ich auch selbst wieder mit Freiheit auf die Aussenwelt einzuwirken vermag; - keineswegs jedoch unmittelbar, wie in der Welt der Phantasie, sondern nur durch meine Phantasiewelt bedingt und vermittelt, und indem ich mich der Glieder und der Kräfte dieses meines Leibes geistig bediene; daher ich dann mit Freiheit nach Vernunftzwecken und zugleich nach Naturgesetzen mit diesen Gliedern und Kräften selbst mich als eine Gewalt der Natur anerkenne. Nun finde ich aber diese Glieder und diese Kräfte als von mir selbst unabhängig; Ich, als Geist, habe diese Glieder nicht gebildet, und ich kann als Geist den leiblichen Kräften das Mindeste nicht zusetzen. Da ich nun aber dennoch vermag, mittelst dieser Glieder und Kräfte die äussern Erscheinungen der Natur meinen Vorstellungen in der Phantasie und meinen Vernunftzwekken gemäss umzugestalten und weiterzubilden, während damit zugleich auch ihre eigne von meinem Willen und geistigen Wirken unabhängige Weiterbildung stetig fortgesetzt erscheint, und zwar in Wechselbestimmung und Einklang mit meiner geistigen Einwirkung: so muss ich anerkennen, dass auch die Natur ein gesetzmässig bildendes Wesen ist, und zwar so gesetzmässig, dass die Naturgesetze mit den Gesetzen des Geistes insoweit übereinstimmen.
Wir 1) finden sonach, dass die bestimmte Vereinigung des Geistes mit dem Leibe, und durch diesen vermittelt, auch mit der Natur im Erkennen und Denken lediglich dadurch vermittelt und zugleich beschränkt ist, dass die eigenleblichen Bestimmnisse des leiblichen Gemeinsinnes (oder Gemeingefühles) unwillkürlich sich als wie ein uns Inneres, mit unserer Welt der Phantasie in demselben Raume und in derselben Zeit Vereintes darbieten, welches wir gleichwohl als ein hinsichts des Geistes von Aussen Hereinkommendes, aus den vorhin angegebenen Gründen, unterscheiden. Denn die Welt unserer Phantasie enthält überhaupt Eigenlebliches (individuelles); dieses nun ist:

1. Rein Geistliches, Gedanken, Gefühle, Willenshandlungen u.s.f.
2. Leibliches im Raume, und zwar:
a) Rein und frei im Geiste vom Geiste Gebildetes.*)
b) In der Natur, und zwar durch die Sinnglieder unseres Leibes vermittelt Geschautes ; und zwar:
1) in der äusseren sinnlichen Gegenwart Geschautes
z.B. die Schauung meines wirklichen Augenblickes,
meines wirklich erschallenden Gehörnerven, ++)
2) der äusserlich wirklichen Sinnschauung Nachgebildetes,
3) aus Beiden Vereintes.
c) Aus reingeistig und reinleiblich gebildetem Leiblichen vereintes Leibliches.
3. Reingeistliches und reinleibliches Individuelles im Vereine.

1) Der Wichtigkeit halber wird dieser Teil - bereits vorne unter 3.1.3 zitiert - nochmals angeführt.

Hierbei stellen sich mehrere wichtige Fragen und Einwendungen dar, die ich nicht übergehen darf, weil sie die Einsicht in den Gegenstand verdeutlichen. Erstens können die Fragen erhoben werden: woher kommt denn also diese Vereinigung des Geistes und des Leibes, und warum ist denn diese Vereinigung mit der Natur eine gerade so bestimmte und begrenzte; warum bin ich nicht als Geist mit diesem meinen ganzen Leibe verbunden, sondern bloss mit den Sehnerven, Gehörnerven und den übrigen Sinnerven. Warum lebt der Leib auch ohne Willen des Geistes gesetzmässig fort, - warum athme ich z.B. ohne es zu beabsichtigen, und vermag doch auch, wenn ich will, den Athem anzuhalten und genau zu mässigen und zu bestimmen; warum kann ich meine Arme und meine Füsse frei auf das Geheiss des Geistes bewegen, aber mein Herz, meinen Magen und andere Organe nicht, warum weiß ich nicht, was in den anderen Theilen meines Nervensystemes vorgeht? - Es ist offenbar, dass diese wichtigen Fragen auf unserem jetzigen Standorte gar nicht beantwortet werden können; denn sie erheben sich über das Gebiet der bestimmten innern Wahrnehmung. Dass der Geist nicht Ursache des Bestehens dieses wundervollen Verhältnisses ist, dessen sind wir uns soeben bewusst; aber was denn eigentlich davon die Ursache ist, das könnte nur gefunden werden, wenn wir uns über den Leib und über den Geist zu erheben vermöchten.
Zweitens könnte gegen unsere Behauptung eingewendet werden: Phantasiegebilde können gar nicht in Vergleich kommen mit äussern reellen Objecten; denn die Phantasiebilder seien ja nur Traumbilder, die äussern Objecte aber seien wirkliche Massen oder Körper. Darauf antworte ich: Sehen wir auf den Inhalt der Phantasiegebilde und auf den Inhalt der äussern Gebilde, so ist dieser ganz der gleiche: Wesenliches, was im Raume ausgedehnt ist, den Raum erfüllt; aber zu den äussern

Objecten kommen wir gar nicht heraus, wir können die Stoffheit, die Materialität, gar nicht sehen, hören u.s.w., wir tragen sie, wie ich gezeigt habe, erst im Geiste auf die äussern Gegenstände über. Woher soll also behauptet werden, dass das äusserlich Körperliche wesenhafter sei, als das Innere der Phantasie? - Ausserdem zeigt sich auch das, was in Phantasie gebildet wird als solches, und in seinem Gebiete, so wesenhaft als das Aeussere, denn ein schönes Phantasiegebilde z.B: des Dichters oder des Malers, wenn es der Künstler als sein inneres Werk entwirft und bildet, ist doch als Schönes wesenhaft, als ein äusseres Gebilde der Natur, sofern es schön ist, auch ist; und Alles, was in der äussern Welt durch Kunst Wesenhaftes gebildet wird, ist erst da in der Welt der Phantasie, und muss erst nach Massgabe innerer Phantasiegebilde äusserlich nachgebildet werden. - Die Phantasie zeigt sich nicht bloss als das äussere Gegebene nachbildend, wie man gewöhnlich annimmt, sondern die Phantasiebildung ist für uns durchaus ursprünglich, und allein ursprünglich: denn, wie ich bei der Lehre von der sinnlichen Erkenntniss zeigte, wir müssen schon die Welt der Phantasie mit hinzubringen, wenn wir das verstehen und auslegen wollen, was in dem Auge, dem Ohre und den übrigen Sinnen als wahrnehmbar gegeben ist. Auch zeigt sich der Wissenschaftforscher und der Dichter in den Schöpfungen seiner Phantasie durchaus ursprünglich. Der Geometer z.B. entwirft nach Begriffen Gestalten, die er äusserlich nie gesehen, ja sogar solche, von denen bewiesen werden kann, dass sie in der äussern Natur nicht vorkommen können. Schon der mechanische Künstler verhält sich ursprünglich schaffend, wenn er irgend ein Geräth oder irgend eine Maschine entwirft, und überschreitet hiermit die Kräfte und Gesetze der Naturbildung, obschon er sein Werk mit den Naturkräften selbst, und den Naturgesetzen gemäss, äusserlich darstellt. Und der Dichter, - er nimmt nicht nur die äusere Wirklichkeit frei in sich auf, sondern er bildet ursprünglich eine ganz ihm eigene innere idealisierte Welt, welche die Wesenheit und die Grenzen der Bildung der äussern Natur übersteigt, und in selbiger so nicht gefunden wird, noch darstellbar ist. - Aber welches auch das Verhältniss der äussern Natur und der innern in Phantasie seie, die vorhin dargelegte Unterscheidung findet immer statt, und selbst das was wir in der Phantasie bloss nachgebildet haben, gehört dann der Phantasie zu eigen, und tritt auch im reinen Phantasieleben, z.B. im Traume, als ihr eigenes selbständiges Werk dann wiederum hervor. Nehmen wir nun alles, was soeben entwickelt worden ist, zusammen, so wird das Verhältniss, worin der Leib dem Geiste untergeordnet ist, nun in der gehörigen Bestimmtheit erscheinen, und es soll mithin zunächst das Ergebniss aus den heutigen Darstellungen gezogen werden.

*) Ob nicht in andere Stufen des innern Vereinlebens der Geister unter sich uns auch die inneren Phantasiewelten anderer Geister ebenso selbwesenlich (unmittelbar) offenbar werden, - in unserer Phantasiewelt, eintreten, als jetzt die Gebilde in unsern Leibsinnerven, - darüber kann eben wegen unserer gegenwärtigen Lebenbeschränktheit nichts entschieden werden.

**) Ob wir nicht in andern Stufen des Vereinlebens mit der Natur ebenso selbwesenlich die Lichtbestimmtheiten, Schallbestimmtheiten u.s.f. der Naturgebilde schauen, wie jetzt bloss die ähnlichen Bestimmtheiten unserer Sinnerven - z.B. die im Quell gespiegelte Gegend u.s.f., darauf finden wir hier keine Antwort.

(Aus unsern gestrigen Betrachtungen über die Welt der Phantasie, über die äussere Sinnenwelt, und über das Verhältniss beider zu einander ergiebt sich folgende bestimmte Antwort auf die Frage über die Art der Unterordnung des Leibes unter den Geist.) Da ich meine innere Welt der Phantasie mir selst als Ich und als Geiste unterordne, so muss ich aus gleichem Grunde eben so meinen äussern Leib mir als Ich und als Geiste unterordnen, da dieser Leib mit der leiblichen Welt der Phantasie durchaus gleichartig, folglich mit selbiger auf gleicher Stufe stehend erscheint; und zwar kommt noch die nähere Bestimmniss hinzu, dass der Leib in Ansehung der innern leiblichen Welt der Phantasie ein Aeusseres ist, und als endlicher Organismus der äussern leiblichen Welt angehört, welcher Organismus jedoch mit mir als Geiste so wesenhaft verbunden ist, dass ich ihn zu mir selbst, zu meinem Ich rechne.
Hierzu füge ich noch einige Bemerkungen, die dies Verhältniss weiter zu verdeutlichen geeignet sind. Der Leib erweist sich als ein in der Zeit sich bildendes und vergehendes endliches Ganzes im höheren Ganzen der Einen Natur; - gerade so, wie auch in meiner Phantasie leibliche Gebilde entstehen, sich ausbilden und vergehen. Allerdings zeigt hierin der äussere Leib eine Stetigkeit und eine bleibende fortschreitende Gestaltung, die sich in Phantsiegebilden in dieser Art nicht findet; aber das macht gleichwohl keinen erstwesenlichen Unterschied, indem doch Beides ein Entstehendes und Vergehendes ist. Aber dadurch, dass wir anerkennen, dieser Leib als endliches Gebilde entstehe und vergehe, haben wir noch gar nicht anerkannt, dass der Lebensgrund dieses Leibes, dass die Kraft, die ihn bildet, entstehe und vergehe. - Dies müsste erst naturwissenschaftlich untersucht werden, welches selbst erst geschehen könnte, wenn wir schon die Idee der Natur erfasst hätten. Ferner dadurch, dass wir den Leib als endlich und vergänglich anerkennnen, wird seine Wesenheit und Würde nicht verkannt, denn wir achten ihn dennoch als das vollständigste und wesenvollste organische Gebilde in der Natur, und achten ihn in dieser Hinsicht eben so hoch, als wir die harmonischen und schönen Phantasiegebilde des schaffenden Dichtergeistes achten; auch lehrten uns unsere Betrachtungen, dass es der Leib ist, wodurch sich uns die ganze Natur in ihrem Innersten aufschliesst und offenbart. Wir sahen es bei der Betrachtung der sinnlichen Erkenntniss, dass uns die Natur in unserm Leibe gerade den innersten und den am meisten harmonischen Theil ihrer Gebilde und ihrer bildenden Kraft im Nervensystem anvertraut, so dass der Leib gleichsam der Kraftort, die dynamische Mitte ist für die gegenseitige Lebendurchdringung des Geistes und der Natur. Wozu noch kommt, dass wir, wenigstens in unserm jetzigen Zustande, nur mittelst des Leibes mit andern Geistern individuell verbunden sind.

Gerade dies, dass der Leib uns als Geister vereinigt, ist hierbei ein Hauptpunkt, auf welchen ich daher Ihre Aufmerksamkeit nochmals hinleiten will. Wir haben es neulich schon bemerkt, dass Alles, was wir von deren Vernunftwesen wissen, durch den Leib und durch die Sprache vermittelt ist, indem die Leiber aller einzelnen Menschen gleichartige Theile sind in dem organischen Leben der ganzen Natur. Indem nun jedes Ich, das als Mensch lebt, seinen Leib betrachtet, erkennt es diesen Leib an als ein theilweis Aeusseres, sofern derselbe ein Theil der Natur ist, - es erkennt diesen Leib an als ganz ausser ihm selbst, dem Geiste, aber doch als mit ihm, als Geiste, innig verbunden. Aber anders erscheint einem Jeden der Leib eines jeden Andern; denn der Leib eines jeden andern Menschen ist nicht nur ganz ausser mir, als Geiste, sondern er ist auch ausser mir sofern ich Leib bin, - auch ausser meinem Leibe, und ich nehme von dem Leibe eines jeden Andern selbst unmittelbar gar nichts wahr, sondern bloss die durch den Leib des Andern bestimmten Zustände in den Sinngliedern meines eignen Leibes. Daher erscheinen sich alle Menschen als ganz wechselseitig ausser einander und nebeneinander, sowohl als Geister als auch als Leiber, als Geister, denn Keiner kann unmittelbar in den Andern hineinsehen, und auf ihn wirken; als Leiber, denn jeder solcher Leib erscheint als in der Natur auf gleiche Weise selbständig. Indem aber alle Menschen jeder sich selbst als Geist und als Leib auf gleiche Weise finden, müssen sie dann, wenn sie mittelst ihrer Leiber in Verbindung kommen, sich auch wechselseits anerkennen als gleichartige, gleichwürdige Wesen. In Ansehung des Leibes zeigt die sinnliche Wahrnehmung, dass sogar alle diese Leiber ein organisches Individuum sind in Einheit des Geschlechts, alle in einer Abstammung verbunden; und auf solche Weise fasst jeder nachdenkende Mensch den Gedanken des ganzen organischen Geschlechts dieser Leiber auf Erden, des Menschengeschlechts als verbunden mit einer Reihe von individuellen Geistern, die so mittelst des Leibes vereint als Menschheit leben. Dabei zeigen sich nun noch folgende Thatsachen. - Die Leiber dieser Menschen erscheinen selbst unter sich als

Leiber verbunden in der Natur, durch die Natur, und sie erscheinen auch in unmittelbarer leiblicher Wechselwirkung. Nicht so aber ist es in Ansehung des Geistes. Denn die Menschen, wenigstens auf dieser Erde, und bis jetzt, gehen nicht unmittelbar als Geister mit einander um, so wie sie als Leiber allerdings unmittelbar miteinander in Wechselwirkung sind. Gerade also in Ansehung des Geistes den sie doch alle als ein Höheres finden als den Leib, gerade als Geister sind sie nur mittelbar miteinander verbunden. Ueber diese Thatsachen drängen sich jedem forschenden Geiste viele Fragen auf, die auch dem Gemüthe und dem Leben nicht gleichgültig sind. Von diesen Fragen will ich nur einiger gedenken. Ist es denn, fragen wir erstens, für immer nothwendig, mit andern Vernunftwesen nur so umzugehn, wie wir es in diesem Erdenleben finden; ist es nothwendig, und ewig bleibend, dass wir nur, durch solch einen organischen Leib vermittelt, mit der Natur und mit andern Geistern Gemeinschaft haben? - Zweitens fragen wir über das Verhältniss des Geistes zu der Natur: ist es nicht möglich, dass der Geist seinen Leib ganz durchschaue, durchfühle, durchwirke, nicht bloss theilweis, wie jetzt? Ist es nicht möglich, dass der Geist, auch ohne Vermittelung der Nerven dieses Leibes, in einem freieren Lebensverhältniss stehe zu der Natur im Erkennen, Fühlen, Wollen und Handeln? - In unserm jetzigen Zustande z.B. erblickt die Seele nur ihren erleuchteten Augapfel, sonst kein Licht; - wäre es nicht möglich, dass sie jeden erleuchteten Körper, den erleuchteten Kristall, den Spiegel des Wassers, - unmittelbar selbst erchaute, so wie jetzt der Geist das erleuchtete Auge selbst unmittelbar erschaut? - Und über das Verhältniss der Geister zu den Geistern fragen wir: sollte es nicht möglich sein, dass wir unmittelbar als Geister vereint leben könnten im Erkennen, Fühlen und Wollen? - Jetzt freilich sind unsere Phantasiewelten ganz getrennt; aber sollte nicht ein Zustand möglich sein, nach welchem wir unmittelbar hineinsehen könnten und hineinwirken in unsere Welt der Phantasie wechselseits, und sollte es nicht möglich sein, dass wir auch in einem freieren Verhältniss mit der Natur, uns auch als Geister freier mittheilen könnten. - Ferner entsteht die Frage, sind nicht etwa alle Geister unter sich in eben dem Verhältniss der individuellen ursprünglichen Einheit, wie auch alle Leiber; sind nicht die Geister Glieder Eines Geistes, Eines Geisterreichs, gleichsam äusserlich getrennte Lichtstrahlen Einer Sonne? - Bemerken wir nun zuförderst, woher diese Fragen entstanden, nach welchen Voraussetzungen wir sie aufwarfen. Es ist offenbar, dass uns dabei wieder allgemeine übersinnliche Gedanken vorschwebten, z.B. der Gedanke einer vollständigen, ganz unmittelbaren Lebenvereinigung; - wir finden diesen Gedanken schön, und wir ahnen, dass diesem Gedanken wohl Sachgültigkeit zukommen möge; wir würden es daher für einen weit vollkommneren Zustand anerkennen, wenn wir unmittelbar in die Natur hineinschauen, wenn wir unsern ganzen Leib durchschauen könnten, wenn wir unmittelbar miteinander als Geister umzugehen vermöchten. Aber wenn wir uns fragen, ob wir hierüber durch Betrachtungen, die sich bloss auf die Selbstanschauung des Geistes gründen, auch nur das Geringste ersehen, auch nur ob so etwas möglich ist, so werden wir finden, dass hieraus durchaus keine Erkenntniss fliesst, sondern nur Aufgaben für die künftige wissenschaftliche Untersuchung, welche selbst nicht nach irgendwelchen Voraussetzungen, sondern auf der Grundlage der erkannten Wahrheit geführt werden muss. Wir müssten schon die Idee der Natur erkennen, wir müssen es bereits wissen, ob jenem Gedanken der vollkommenen Vereinigung objective Gültigkeit zukomme; dies aber können wir hier gar noch nicht erfahren, weil wir nach unserer Methode uns durchaus nur an alles das halten müssen, was sich in eines Jeden Selbstbewusstsein ohne Weiteres findet, und als Gewisses findet. - Wir können also hier auf dergleichen Fragen und Untersuchungen noch nicht eingehen, wir können uns auch nicht an die Behauptungen einzelner angeblicher Erfahrungen halten, welche einzelne, sonst achtbare Männer wollen gemacht haben, welche z.B. in dem animalischen Magnetismus vorkommen sollen; denn da diese angeblichen Erfahrungen zur Zeit nicht von Jedem gemacht werden können, so haben sie auch nicht Anspruch auf unmittelbare Gültigkeit für Jeden. Aber das fordert unsere Methode allerdings, dass wir uns überall die Fragen ins Bewusstsein bringen, die auf jedem Standorte der Betrachtung entstehen. Davon haben wir auch den Nutzen, dass wir uns allen voreiligen Aburtheilens über solche Gegenstände enthalten, worüber soeben eine Entscheidung noch nicht gefunden werden kann. Indem wir aber alle solche Fragen uns als Aufgaben anmerken, können wir bei der weiteren Untersuchung immer auf diese Aufgaben zurückschauen, um an der gehörigen Stelle, wo möglich, die Antworten darauf wissenschaftlich zu finden.

Gehen wir nun zum Schluss dieser Betrachtung hin auf das Gesammtergebniss in Ansehung dieses Gegenstandes. Es ist folgendes: Ich, als ganzes Wesen bin Geist, und als Geist habe ich in mir eine Welt der Phantasie, die an einem Theile auch leiblich ist, und die ich mir als Geist unterordne; aber als Geist bin ich nicht Natur, und nicht mein Leib, wohl aber bin ich als Ich der Leib, insofern als der Leib, der ein Theil der Natur ist, mit mir als Geiste wesenlich vereinigt ist; - und Ich, sofern ich Geist und zugleich Leib bin, oder genauer zu sagen, sofern ich als Geist wesenhaft verbunden bin mit meinem Leibe und mittelst des Leibes mit der Natur und mit andern Geistern, die in demselben Verhältniss zur Natur und zu einander stehen, Mensch bin. - Das Ich findet sich mithin als Geist, und in dem genannten Sinne als Leib, und als das Vereinwesen beider d.h. als Mensch.

Indem wir die Selbstbeobachtung unsers Innern fortsetzen, wollen wir zuerst darauf merken, dafs wir uns sowohl Dasselbe *bleibend*, als auch *änderlich* erscheinen; wir wollen untersuchen, worin dieser Gegensatz besteht, worauf und wieweit er sich erstreckt. — Die Begriffe des Bleibenden und des Aenderlichen sind unter den höheren Begriffen der gesetzten Wesenheit und der entgegengesetzten Wesenheit enthalten, sofern beide als an Demselben Wesenlichen sind und gedacht werden. Wesenheiten sind sich entgegengesetzt, wenn selbige zwar ein gemeinsames Wesenliche sind, aber mit einer weiteren solchen Bestimmung, dafs, was das eine ist, das andere nicht ist, und umgekehrt. Dieses Letztere macht das Eigenwesenliche der entgegengesetzten Wesenheiten aus, welches ebendaher an Demselben Beides nicht seyn kann. Zum Beispiel eine Kugel und ein Würfel sind beide Endräume, beide sind nach drei Strecken bestimmt ausgedehnt, aber die Kugel auf ihre eigne Art, welche der eignen Art, womit der Würfel ausgedehnt ist, entgegengesetzt ist, und welche daher Beide an demselben endlichen Raume nicht seyn können, sondern sich insofern ausschliefsen. Wenn nun aber entgegengesetzte Wesenheiten dennoch an demselben Wesen sind und gedacht werden, so ist und wird gedacht Dasselbe als änderlich. Dafs aber Dasselbe zwei oder mehre Wesenheiten, die sich ausschliefsen, dennoch sey, ist die Lösung eines Widerspruches, welche gleichwohl durch die Wesenheit: Aenderung, und zwar in der Form der Zeit, wirklich ist. Was zugleich an Demselben nicht seyn kann, ist an ihm nacheinander: — so kann z. B. ein Körper von der Gestalt der Kugel stetig übergehn in die Gestalt eines Würfels. Aenderung kann also auch bestimmt werden als das Uebergehen eines Bleibenden in entgegengesetzte sich ausschliefsende Zustände. Nur in diesem Sinne ist das Wort: *ändern*, hier zu nehmen; denn die Bedeutung des Wortes: *anders*, und: *ein Anderes*, ist umfassender, und nicht blofs auf das beschränkt, was in der Zeit ein Anderes wird, sondern es wird dadurch überhaupt die Eigenschaft zweier oder mehrer Dinge bezeichnet, wonach das eine etwas ist, was das andre nicht ist, es mögen nun diese Dinge ewige oder zeitliche seyn. Auch ist daher: *sich ändern*, in der vorhin angegebnen Bedeutung, nicht zu verwechseln mit dem Ausdrucke: *anders seyn*, oder: *ein Anderes seyn*; denn auch, was sich nie ändert, kann *ewig* ein Anderes seyn in Vergleich mit seinem Anderen, das heifst mit Etwas, das ihm gegenartig ist. — Dafs wir uns nun in dem angegebnen Sinne in unserm Innern ändern, das ist, als bleibende Wesen stetig in entgegengesetzte, sich ausschliefsende Zustände übergehn, ist klar; wir finden uns so, sofern wir Geist und sofern wir Leib sind; und die Aufgabe ist eben, zu beobachten, inwiefern wir uns bleibend, und inwiefern wir uns änderlich finden.

Soweit nur unser Bewufstseyn reicht, behaupten wir, dafs wir stetig dasselbe Ich geblieben, als welches wir uns in der Grundschauung unser selbst finden; auch behaupten wir, dafs wir hinsichts aller unserer Wesenheiten selbst, in Erkennen, Fühlen und Wollen, im Allgemeinen unverändert Dieselben geblieben sind, noch jetzt sind, und immer seyn werden, so sehr sich auch im Einzelnen unser Erkennen, Empfinden und Wollen geändert haben, das ist, in was immer für entgegengesetzte, sich ausschliefsende Zustände wir auch, hinsichts aller unserer Grundwesenheiten nacheinander stetig übergegangen seyn mögen. Denn, soweit nur unsre Erinnerung reicht, finden wir uns schon denkend, fühlend, wollend ohne uns eines Anfanges bewufst zu seyn. Wir sind zwar hinsichts dieser Grundwesenheiten änderlich, aber diese Grundwesenheiten selbst sind als solche nicht überhaupt änderlich; also Das, woran die Aenderlichkeit und die Aenderung ist, ist dennoch selbst bleibend, — unänderlich. Freilich folgt aus dem Umstande dafs wir uns, hinsichts dieser Grundwesenheiten, einer Aenderung, und eines Anfanges, nicht bewufst sind, noch auch dieses zu denken vermögen, soweit wir jetzt sehen, noch keinesweges, dafs es nothwendigerweise so sey. Es wird aber auch hier nur gesagt, dafs wir diese Behauptung unwillkührlich machen; ob sich für die Wahrheit derselben ein höherer Grund finde, müssen wir im Folgenden untersuchen.

Betrachten wir die Beschaffenheit Dessen, was sich in uns ändert, und der Aenderung selbst, genauer, so bemerken wir zunächst, dafs es nur das vollendet, nach allen Wesenheiten, Endliche, Bestimmte ist, was sich ändert. Eben sofern wir finden, dafs wir von einer unendlichen, jede andre ausschliefsenden Bestimmtheit zu einer anderen, davon ausgeschlossenen, stetig übergehen, schreiben wir uns Aendern, Werden und Leben zu, und zwar in der Form der Zeit. Sofern wir aber bleiben, was wir sind, sofern sind wir nicht zeitlich, sondern ewig: uns selbst aber, als ganzes, selbwesenliches Ich, finden wir als vor und über diesem Gegensatze des Ewigen und Zeitlichen, des Bleibenden und Aenderlichen; und in dieser Hinsicht können wir sagen, dafs wir urwesenlich sind.

Da nun alles Aendern nur das Unendlich-Endliche in uns betrifft, welches eben darum das Werdende, Eigenlebliche oder Individuelle ist, so wollen wir uns genauer

darin beobachten: wie wir in unseren Inneren in den individuellen Bestimmtheiten unserer Grundwesenheiten stetig ein Anderes werden? — Durch mich selbst, als ganzes Wesen, als ganzes Ich, — wird hierauf zunächst ein Jeder antworten. — Ganz durch dich selbst, durch reine Selbstbestimmung? — Nein; denn ich bin gezwungen, auch anderer Wesen Miteinfluſs dabei zuzugestehen. Allein ich finde doch, daſs mein inneres Aendern zuerst und zunächst durch mich selbst bestimmt wird, daſs ich selbst der nächstwesentliche Grund meiner individuellen zeitlichen Bestimmungen und Aenderungen bin. Sofern ich mich nun überhaupt als Grund meiner inneren änderlichen bestimmten Zustände finde und betrachte, finde und betrachte ich mich als thätig; und insofern ich mich stetig also finde, schreibe ich mir Thätigkeit zu, finde, daſs ich Thätigkeit habe, oder: daſs ich Thätigkeit bin; und insofern ich wiederum der ewige, bleibende Grund meiner Thätigkeit bin, bin ich Vermögen, oder schreibe mir Vermögen zu. Sofern ich z. B. der zeitliche Grund meines zeitlich werdenden Erkennens bin, finde ich mich thätig, um mein Erkennen zu bilden, in der bestimmtartigen Thätigkeit des Denkens, und insofern ich mich als ewigen Grund dieser meiner Thätigkeit finde, finde ich in mir das Vermögen zu denken und zu erkennen. Ich bin mir nicht bewuſst, daſs meine Thätigkeit in der Zeit entstanden, und einen Anfang genommen, sondern ich betrachte meine Thätigkeit als eine bleibende, zeitstetige Eigenschaft, und mich selbst als ewigen Grund derselben, als das Wesen, dessen Eigenschaft sie ist, oder: als das Wesen, was auch diese Eigenschaft in sich ist.

Da ich also die Thätigkeit mir, als ganzem Wesen beilege, sie als Eigenschaft meiner selbst finde, so ist mein Ich, das heiſst, ich selbst als ganzes Wesen, nicht mit mir als thätigem Wesen von gleichem Umfange, und ich darf nicht behaupten, daſs ich nur Thätigkeit bin, daſs mein ganzes Wesen und meine Thätigkeit ineinander aufgehn. Ich finde mich, als ganzes Ich, bleibend, als den ewigen Grund meiner Thätigkeit, das ist, als Vermögen, und auch meine Thätigkeit selbst nehme ich wahr als stetig bleibend, und sich weiterbildend in der Zeit, in ihrem Daseyn überhaupt unabhängig von mir als Thätigem. Ueberhaupt muſs ich thätig seyn, ich mag wollen oder nicht; nur davon finde ich mich als zeitlichen Grund, daſs ich mich selbstbestimme, mit welcher eigenleblichen Bestimmtheit ich so eben thätig sey, das ist, auf welche eigene Weise ich meine in der Zeit stetig bleibende Thätigkeit soeben bestimme.

Weiter unterscheide ich auch mich, als das Thätige, von dem; worauf die Thätigkeit gerichtet ist, Was durch die Thätigkeit gebildet werden soll. Aber, worauf ist die Thätigkeit gerichtet? — Zunächst auf mich selbst, auf mein Inneres; es soll ein bestimmter Zustand meiner selbst wirklich werden. So finde ich mich z. B. stets erkennend; bin ich nun darauf gerichtet, daſs ein bestimmtes Erkennen in mir werde, daſs ich ein bestimmtes Wissen zu Stande bringe, so finde ich mich thätig für das Erkennen, — ich denke; und das Wesentliche, welches mein Zustand werden soll, ist dieses bestimmte Erkennen, als Wissen. Meine Thätigkeit ist also nicht für sich allein, ohne Mich, als bleibendes ganzes Wesen, als Subject, noch auch ohne Mich als mein Inneres, und ohne ein bestimmtes Innere, worauf sie als auf ihren Gegenstand gerichtet ist, das ist, nicht ohne mich selbst als Object; endlich auch nicht, ohne daſs Ich als Selbwesen, — als Subject, vereint seye mit mir als meinem Gegenstande, — als Objecte.

Der Gegenstand meiner Thätigkeit kann selbst wieder die Thätigkeit seyn; und zwar in verschiedener Stufe. Ich bestimme überhaupt meine Thätigkeit selbst mit Thätigkeit, ich bestimme, richte, selbstthätig meine Thätigkeit, das ist, ich *will*. So bin ich z. B. thätig, um ein bestimmtes Wissen zu bilden, ich *denke*, und ich richte selbst meine Thätigkeit auf das Bilden dieses bestimmten Wissens, das ist, ich *will* denken. Aber auch jede bestimmte Thätigkeit ist auf sich selbst gerichtet: — so kann das Denken sein eigner Gegenstand seyn, ich kann über das Denken denken; ja auch die Thätigkeit, welche überhaupt meine Thätigkeit bestimmt und richtet, das Wollen, kann auf sich selbst gerichtet seyn, das ist, ich kann das Wollen wollen.

Obgleich meine Thätigkeit darauf gerichtet ist, etwas Bestimmtes in der Zeit zu gestalten, so kann doch Dieses seiner Wesenheit nach ein von der Zeit Unabhängiges, ein Ewiges seyn. So bilde ich freilich mein Erkennen als Ahnen und Wissen in der Zeit, denkend, aus: allein Das, was ich erkenne, kann ein Ewiges, Unzeitliches und Ueberzeitliches seyn; so z. B. alle Erkenntnisse der Mathematik, die Erkenntniſs mein selbst, als ganzen Iches, als Vermögens, als thätigen Wesens überhaupt: so meine Ahnung Gottes als des Einen selbständigen, ganzen Wesens.

Bis hieher haben wir unsere Thätigkeit nur betrachtet als gerichtet auf uns selbst, auf unser Inneres; aber schon im vorwissenschaftlichen Bewuſstseyn finden wir unsre Thätigkeit im Leben auch gerichtet auf äuſsere Wesen, als mittelst des Leibes auf die uns umgebende Natur, und auf andre eigenlebliche Vernunftwesen, die mit uns als Men-

schon dieser Erde verbunden leben, und mit denen wir innigere Lebenverhältnisse eingehn, vorzüglich mittelst der Sprache, welche selbst ein Werk der vereinten geistlichen und leiblichen Thätigkeit ist. Wie diese Vereinigung unserer Thätigkeit mit der Thätigkeit der Natur und anderer endlicher Vernunftwesen geschiehet, und wie wir davon wissen können, Das wissen wir hier zwar nicht; wenn wir aber hinsehen, so finden wir, dafs dieses Wissen bedingt ist durch unsern organischen Leib, durch die Sinnwahrnehmungen in selbigem, und durch unser Vermögen, die Thätigkeiten desselben frei nach Begriffen zu richten, seine Glieder zu bewegen, und auf solche Weise auf die Natur geistig rückzuwirken, und durch Sprache mit andern endlichen Vernunftwesen, deren Leiber mit den unsrigen als Glieder Einer organischen Gattung entstehen und leben, geistige und leibliche Gemeinschaft und allseitiges Vereinleben zu stiften. — Hier sehen wir indefs nuch ab von dieser Richtung unsrer Thätigkeit nach aufsen, und von der Vereinigung unsrer Thätigkeit mit der Thätigkeit anderer Wesen, sowie von der daraus entspringenden Wechselwirkung im Vereinleben mit den uns äufseren Wesen, und betrachten zunächst uns selbst noch genauer, sofern wir thätig sind, und sofern unsre Thätigkeit auf uns selbst, auf unser eignes Innre gerichtet ist.

Wir sahen, ich selbst bin thätig, also, ich bin selbstthätig, und zwar in doppeltem Betracht, sowohl überhaupt, dafs *ich* das Thätige bin, als dafs ich auch der Gegenstand meiner Thätigkeit bin: die Thätigkeit kehrt auf mich selbst zurück, — sie ist auf mich selbst gerichtet, — sie ist reflexiv. Und zwar auch wiederum auf mich selbst, sofern ich thätig bin: denn ich selbst bestimme alle meine Thätigkeit überhaupt, und jede bestimmtartige Thätigkeit insbesondere, und insofern bin ich *wollend*, und zwar nach bestimmten Zwecken, das ist, ich bestimme selbst meine Thätigkeit so, dafs ein bestimmter Zustand mein selbst in der Zeit wirklich werde. Sofern ich mich nun als den ewigen Grund meiner Thätigkeit finde, schreibe ich mir Vermögen zu. Wenn ich aber gleich, als das ganze Ich, der ewige Grund, und der zeitliche Grund alles zeitlich Werdenden in mir, oder vielmehr, mein selbst bin, sofern ich in der Zeit werde: so bin ich dadurch doch nicht befugt, zu behaupten, dafs ich allein der Grund, und zwar der einzige, zureichende Grund meiner Thätigkeit bin. Denn da ich mich selbst überhaupt, und auch in meiner zeitlichen Gestaltung, durchaus endlich finde, so entsteht hinsichts meiner, als ganzen Wesens, mit Fug die Frage nach dem Grunde; und in dem Geständnifs meiner End-

lichkeit ist meine Anerkenntnifs enthalten, dafs ich selbst, als ganzes Wesen durch ein Höheres begründet bin, mithin auch, dafs der höchste, und zureichende Grund meiner Thätigkeit aufser und über mir ist. — Ich finde ferner, dafs meine Thätigkeit in sich selbständig, oder selbwesenlich, ist; aber dadurch ist keineswegs die Behauptung begründet, dafs sie alleinständig ist; noch auch ist dadurch ausgeschlossen, dafs meine Thätigkeit noch auf andre, mit mir wesenlich vereinte Wesen sich richte, und mit deren Thätigkeit in wesenlichem Vereine, in Wechselwirkung zu einem wesenhaften Vereinleben, stehe, — als wenn wir uns wirklich mit der Natur und mit andern Vernunftwesen unwillkührlich finden.

Sowie wir nun uns selbst, als ganzes Wesen, als nach den Urbegriffen der Wesenheit, der Einheit, der Selbheit, der Ganzheit, der Vereinheit, der Gegenheit, der Vereinwesenheit, der Ursachlichkeit, und der Gliedbauheit, bestimmt erkannten, so findet dieses auch statt in Ansehung unser selbst, als thätiger Wesen. Unsre Thätigkeit erscheint uns als wesenlich, selbständig, ganz, als Eine, als in sich ein Vieles, und als ein Vereintes seyend, zugleich auch, als der Ursachlichkeit nach, in sich selbst bestimmt: und wenn alle diese Wesenheiten zusammen, als selbständige und als vereinte, gedacht werden, so erscheinen wir uns selbst, auch sofern wir thätig sind, als ein Gliedbau, — ein Organismus, oder, mit andern Worten, unsre Thätigkeit erscheint uns als Ein gliedbauliches, gliedlebiges Ganze, als Ein Organismus.

Merken wir nun darauf, welche einzelnen, besonderen Thätigkeiten wir in uns selbst, als in unsrer Einen, selbständigen, ganzen Thätigkeit enthalten, finden, so stellen sich uns dar: die Thätigkeit, welche auf das Erkennen gerichtet ist, das *Denken*: die Thätigkeit, welche sich auf das Empfinden oder Fühlen bezieht, das *Gefühl*, oder das *Empfinden*; und die Thätigkeit, welche unsre Eine, Selbe und ganze Thätigkeit im Innern bestimmt und richtet, — das *Wollen*. Unserem Plane gemäfs liegt uns ob, jede dieser drei Thätigkeiten, oder vielmehr jede dieser drei Verrichtungen, oder Functionen, unserer Einen Thätigkeit, im Besondern zu betrachten.

Zuförderst wollen wir also uns selbst beobachten hinsichts derjenigen Thätigkeit, welche auf das Erkennen gerichtet ist, und die wir im Allgemeinen *Denken* nennen. Da der Gegenstand dieser Thätigkeit das Erkennen ist, so müssen wir zuerst hinsehen, um zu bestimmen, worin die Wesenheit des Erkennens besteht. — Das Erkennen in seiner vollendeten Wesenheit ist Wissen, mithin ist die Frage

nach dem Erkennen und nach dem Wissen gleichgeltend. Viele behaupten, was das Wissen sey, könne nicht erklärt werden, da es ein ursprünglicher, einfacher Zustand des Geistes sey. Und in der That, Wer nicht schon wüfste, dem würde dieser Zustand sowenig mitgetheilt, sowenig durch Beschreibung oder Begriffbestimmung in ihm hervorgebracht werden, als in dem Blinden die Anschauung des Lichts und der Farbe, sowenig als ebendadurch die Empfindung des Süfsen oder des Sauren hervorgebracht werden kann. Gleichwohl vermögen wir es, die Wesenheit des Erkennens (auf ewige Weise, das ist rein begrifflich,) zu erkennen, und indem wir diese Begriffbestimmung an die uns gegebne anschauliche Wahrnehmung des Erkennens vergleichend halten, selbige als wahr anzuerkennen.

Indem wir irgend ein Wesen oder irgend eine Wesenheit erkennen, ist Dieses als Selbwesenliches mit uns selbst, als ganzem selbem Wesen, mit uns als Ich, wesenheitlich vereint, und zwar *als* Selbständiges mit uns *als* Selbständigem, und so, dafs die Selbständigkeit, *in* dieser Vereinheit, als solche besteht, — seye nun das Erkannte wir selbst, oder ein Anderes. Diese Vereinheit des Gegenständlichen mit uns selbst im Bewufstseyn, (worin sowohl das Erkannte, als das Erkennende gegeneinander selbwesenlich oder selbständig ist und bleibt,) unterscheiden wir genau von derjenigen wesenhaften Vereinigung, worin die entgegengesetzten Wesen und Wesenheiten selbst vereint sind, so dafs sie nach ihrer Selbständigkeit wesenhaft also verbunden sind, dafs sie insofern Ein vereintes Selbständige sind, in wesenhafter Einheit des Seyns und des Lebens. Auch diese letztere Vereinwesenheit, und das Vereinleben der Dinge, ist ein Selbwesenliches, und kann mithin als solches, mit uns als ganzen selbständigen Wesen vereint seyn und werden, das ist, es kann selbst wiederum erkannt werden. Und da auch unser Erkennen selbst ebenfalls ein Selbwesenliches ist, so kann auch es selbst wieder als Selbwesenliches mit uns selbst, als selbwesenlichem ganzem Ich vereint werden, so, dafs diese doppelte Selbwesenheit dabei besteht; das ist, auch das Erkennen selbst kann erkannt, das Wissen kann gewufst werden. Endlich da eines jeden endlichen Vernunftwesens Erkennen und Wissen gleichfalls wieder ein eigenlebliches Selbwesenliches ist, so kann auch das eigenlebliche Erkennen zweier oder mehrer Vernunftwesen, deren Vereinleben überhaupt schon begründet ist, nach seiner ganzen Wesenheit unter sich vereint werden in Ein gemeinsames Leben des Erkennens und für das Erkennen; und auch diese Wesenvereinheit und dieses Vereinleben des Erkennens endlicher Vernunftwesen

kann, da es ebenfalls wiederum ein Selbwesenliches ist, wiederum erkannt, und auch diese Erkenntnifs kann, sofern sie in mehren endlichen Vernunftwesen da ist, vereingebildet werden, Welches ebenfalls wieder erkannt werden kann von Jedem von ihnen. — (Diese Begriffbestimmung des Erkennens: als Vereinwesenheit des Selbwesenlichen, (als solchen) mit dem erkennenden Wesen (gleichfalls als Selbwesenlichen,) so, dafs die Selbwesenheit in dieser Vereinheit besteht, kann und wird von Jedem aufgefafst, begriffen und anerkannt, der sich seines Erkennens und Wissens anschaulich bewufst ist, sobald er diesen Begriff des Wissens an sein wirkliches bereits vorhandenes Wissen hält.)

Fragen wir uns nun zunächst, wie uns unser Erkennen und Wissen (in Absicht auf die Wesenheit des Bleibens, und des Anderns in der Zeit,) erscheint, so finden wir, dafs wir, (soweit unser Bewufstseyn und unsre Erinnerung reicht,) immer schon erkennen und wissen; dafs es also eine bleibende Wesenheit unser selbst ist.* Wir finden aber zugleich, dafs unser Erkennen nach seiner endlichen Bestimmtheit ein Anderliches, in der Zeit Werdendes ist, und uns selbst finden wir als zeitlichen und ewigen nächsten Grund unseres seiner Bestimmtheit nach in der Zeit stetwerdenden Erkennens; das ist, wir finden uns als Vermögen, und als Thätigkeit, gerichtet auf das Erkennen; wir schreiben uns Erkenntnifsvermögen und Erkenntnifsthätigkeit zu, und diese letztere nennen wir Denken. — Sowie wir uns aber stets schon erkennend und wissend finden, so finden wir uns auch immer schon denkend, und zwar Bestimmtes denkend, und bemerken, dafs wir stetig in der Zeit denken müssen, wir mögen wollen oder nicht; das ist, wir erkennen auch das Denken, die Erkenntnifsthätigkeit, an, als eine unserer bleibenden, unwillkührlichen Wesenheiten, die blofs ihrer eigenleblichen Bestimmtheit nach ein in der Zeit Stetwerdendes ist. (Und da auch das Erkennen, und ebenso auch das Denken erkannt werden kann, so kann auch das Erkennen gedacht, das Denken gedacht, und das Denken des Denkens erkannt werden.) Alles unser Erkennen, (was wir und sofern wir es durch Denken bilden,) erscheint uns nur als ein weiteres inneres Ausbilden Dessen, was wir bereits wissen; so z. B. die Selbstwissenschaft, deren Grundwahrheiten wir soeben denkend bilden, ist lediglich eine innere Weiterausbildung der Grundschauung: Ich; die ganze Geometrie eine weitere innere Ausbildung der Schauung: Raum; und wenn wir bereits unsere Ahnung Gottes, das ist, Wesens, als die Eine Urschauung anerkannt hätten, so würde überhaupt alles unser Erkennen, an sich, und in seiner Weiterausbildung, seyn die Eine Er-

kenntniſs, das Eine Wissen, der Eine Grundgedanke: Wesen, Gott, nach dessen innerer, alle Erkenntniſs befassenden, gliedbaulichen Entfaltung und Gestaltung. Und so begegnen wir auch wiederum hier bei der Betrachtung des Erkennens und Denkens dem Urbegriffe, oder der Idee, der Einen Wissenschaft als Eines Gliedbaues, — als Eines organischen Ganzen, als des Einen Werkes derjenigen Grundthätigkeit, welche auf das Wissen gerichtet ist, — als das Werk des Denkens. Nicht aber unser ganzes Wissen ist durch Denken, das ist durch uns als in der Zeit thätige Wesen, hervorgebracht; sondern der Zustand des Wissens ist in uns bleibend, und nur die organische Ausbildung unsers ursprünglichen Wissens ist Aufgabe und Werk unserer freien Thätigkeit des Denkens.

Bis jetzt haben wir das Erkennen in seiner Wesenheit, und in seiner zeitlichen Vollendung, als Wissen, betrachtet, und auch das Denken nur insofern beobachtet, als es seinen Zweck und sein Werk erreicht und vollführt in vollendetem Erkennen, — in Wissen. Allein ebendarin, daſs unser Erkennen nie durchaus vollendet ist, in Gehalt und in Form, besteht die stetige, unvertilgliche Forderung, es zu vollenden; und bevor es, in Hinsicht irgend eines Gegenstandes, durch Denken vollendet ist, zeigt es sich als Meinung, Vermuthung, Ahnung und Glaube, und sofern auf die Schranke dabei gesehen wird, als mangelhaft, ungewiſs, zweifelhaft; ja, sofern es seiner Wesenheit widerwesenlich ist, als Irrig. Um die Gleichförmigkeit unserer Betrachtung des Inneren des Ich nicht zu stören, können wir nicht schon hier auf die nähere Untersuchung aller dieser Zustände und Beschaffenheiten des endlichen werdenden Wissens eingehen. Nur hinsichts des Wortgebrauches ist noch Einiges zu erinnern, um das richtige Verständniſs des Vorgetragnen und des Künftigen zu erleichtern. Wir bedürfen eines allgemeinen Wortes, welches die Vereinheit alles Selbständigen als solchen, mit dem selbständigen Ich, als solchem, nach ihrem ganzen Umfange, auch in jenen Zuständen des Meinens, Vermuthens, Ahnens und Glaubens, ja sogar nach den Beschränkungen dieser Vereinheit im Wähnen und Irren des endlichen Geistes, umfasse. Dazu ist eigentlich das Wort *erkennen* oder auch *kennen* nicht geeignet, weil selbiges diese Vereinheit nur allein in ihrer Vollwesenheit bezeichnet. Die deutsche Sprache bietet hiefür nur das Wort *schauen* dar, welches sodann durch weiter hinzugefügte Bestimmungen jede Art und jede Stufe jener Vereinheit bezeichnen kann, wie im Folgenden erhellen wird. Daher kann das Denken ganz allgemein die Schauthätigkeit genannt werden.

Betrachten wir nun unser Erkennen, oder unser Schauen, nach den Urbegriffen der Ganzheit und Grenzheit, so finden wir, daſs selbiges durchaus nach innen endlich ist, das heiſst, durchaus in bestimmten Grenzen ganz, endganz, nicht urganz oder unendlich. Wenn aber gleich unser Wissen, weil es in bestimmten Grenzen ein Wesenliches seiner Art ist, unter dem Urbegriffe der Gröſsheit steht; so ist es ebendarum auch klein, und hat, wie alles Groſse, gegen sein Urganzes, das urganze Wissen, kein ausmessendes Verhältniſs. Wollte ich auch mein Schauen, Wissen und Denken nur auf mich selbst beschränken, bloſs die Selbstwissenschaft des Ich gestalten, so würde ich sogar damit nie, auch nicht in der unendlichen Zeit, zu Stande kommen: denn meine eigne Wesenheit ist nach ihrem Ewigwesenlichen und nach ihrem Eigenleblichen für mich unerschöpflich, und die Beschränktheit des Gedächtnisses veranlaſst, daſs von allem Erkannten Vieles wieder untergeht, während Neues aufgeht am Gesichtkreise des Bewuſstseyns. — Der Raum ist nur eine einzelne Form der Natur und des Geistes, sofern beide Leibliches in sich bilden, und doch vermöchte ich auch nicht in unendlicher Zeit, und wenn ich nichts wieder vergäſse, alle Wesenheit auch nur der geradlinigen Raumgestaltungen, geschweige der ganzen inneren Raumgestaltung, erkennend zu erschöpfen; vielmehr, je tiefer und organischer ich mein Wissen jedes besonderen Gegenstandes denkend gestalte, desto Mehres ahne ich von dem zu erforschenden Wahren, desto mehre und immer schwierigere Aufgaben stellen sich mir dar. Indeſs ist mein Wissen dennoch nicht mit einer in sich selbst gleichartigen stetigen Gröſse zu vergleichen, welche durchaus nicht das Ganze ihrer Art ist und faſst, und bloſs durch Erweiterung ihrer Grenzen wächst, ohne dadurch an Wesenheit selbst etwas zu gewinnen, wie z. B. eine gerade Linie, oder eine Kugel, oder eine endliche, stetige Kraft. Denn ich finde sogleich, daſs ich denkend und erkennend jeden möglichen Gegenstand als das Ganze seiner Art erfassen kann, und mein Nachdenken zu richten vermag auf die gleichförmige Durchforschung desselben, nach seinem ganzen Innern, nach seinen Wesenheiten und Theilen und Gliedern, in steter Stufenfolge vom Ganzen abwärts nach innen, gemäſs jenen höchsten Urbegriffen, die uns schon mehrmals auf unserem Wege begegneten, — den Urbegriffen der Wesenheit, Einheit, Selbheit, Ganzheit, Vereinheit, und Ursachlichkeit, kurz nach dem Urbegriffe der Gliedbauheit, die, wenn auf selbige die Urbegriffe der Satzheit, Gegensatzheit und Vereinsatzheit angewandt werden, selbst als ein organisches Ganze von Urbegriffen offenbar werden, welches uns den

Plan der Forschung für jeden möglichen Gegenstand der Erkenntnifs und der Wissenschaft vor Augen hält. Wenn wir z. B. auf solche Weise die Schauung des Raumes wissenschaftlich ausbilden, so erkennen wir, dafs unsre Wissenschaft vom Raume und von dessen Ingestaltungen, bei aller vorhin erwähnten Endlichkeit und Beschränktheit, dennoch Wesenheit, Einheit, Selbheit, Ganzheit, ja Gliedbauheit, organischen Charakter, und auf jeder Stufe der so geleiteten Entfaltung stets organische, symmetrische und eurhythmische Vollständigkeit haben könne und solle: — einem gesunden, organischen Keime gleich, der in jeder Stufe der Entwickelung eigenwesenlich, eigengut und schön, dennoch stetig zunimmt an Organen, an Thätigkeiten, an Gestaltfülle, — an Wesenheit und Schönheit. Ebenso haben wir bis jetzt schon durch die That gesehn, dafs unsere Selbstwissenschaft, obgleich nach der Tiefe unseres unerschöpflichen Inneren hin stets endlich, und nie vollendet, dennoch ebenfalls vom ersten, richtig gewonnenen, Anfange der Grundschauung: *Ich* an, Ein organisches Ganze ist, das im Innern immer weiter erfüllt, und gesetzmäfsig ausgebildet wird. Ein Gleiches zeigt sich bei jedem besonderen Gegenstande der Betrachtung und der Wissenschaft.

Wenn sich also jener Grundgedanke, den wir bereits in Ahnung erfafst haben, als gewisse Erkenntnifs bestätigt: dafs alle Wesen und Wesenheiten Ein organisches Ganze sind in dem Einen unbedingt wesentlichen, selben und ganzen Wesen, und wenn wir diesen Gedanken ebenso als Grundwissen anzuerkennen vermögen, als es uns hier als Grundahnung vorschwebt, so werden wir dann auch nicht, wie hier, es blofs ahnen, sondern wissend erkennen: dafs unser gesammtes Schauen nach allen seinen inneren Gebieten und Stufen sey der Eine in seinem Innern organisch entfaltete, und gesetzmäfsig immer inniger, weiter, tiefsinniger und reicher zu entfaltende Grundgedanke: *Wesen*, — und dafs unser Erkennen, wie immer durchaus endlich nach der Tiefe und Fülle des Besonderen Einzelnen und Eigenlebliehen hin, dennoch das Eine unbedingte, selbganze Wesen erkenne; dafs es mithin der Erstwesenheit nach selbst durchaus unbedingt wesenlich, ganz und vollständig seyn kann und seyn soll, und in dieser seiner Vollwesenheit, und durch selbige sich ohne Ende gestalten als ein vollendet endlicher, eigenleblicher Gliedbau, in stetig wachsender Wesenheit, Fülle und Schönheit.

Uns selbst finden wir demnach im Erkennen und Denken durchaus endlich, und allseitig beschränkt: aber der Begriff des Schauens oder des Erkennens, den wir erklärt, und den wir als auch in unserem Erkennen auf end-

liche Weise dargestellt anerkennen, hat keineswegs das Merkmal der endlichen, begrenzten Wesenheit an sich: er zeigt sich vielmehr selbst, in klarem Denken, als in seiner Art urganz oder unendlich. Ja für den denkenden Geist ist sogar die Urganzheit eher und leichter zu denken und zu schauen, als die Endganzheit oder Endlichkeit, denn letztere setzt erstere, wie wir schon allgemein gesehen haben, selbst zu ihrer Möglichkeit, als ihren Grund, voraus. In der Ahnung: Gott, oder Wesen, denken wir Wesen, als alle in jeder Art und Stufe bestimmte und insofern endliche Wesen und Wesenheiten in und unter sich seyend; mithin ist in diesem ahnenden Gedanken auch mitgedacht die urganze Vereinheit Wesens und seiner Wesenheit, und aller endlichen Wesen und Wesenheiten als eines Selbständigen mit Wesen als Selbständigem: das ist: Wesen ist auch zugleich geahnet als in sich das urganze, selbwesenliche Schauen oder Erkennen seyend, nach der Wesenheit des unbedingten, urganzen Organismus. Und zugleich ist in dieser Ahnung klar, dafs wir unsere Endlichkeit und Beschränktheit keineswegs in Gott übertragen, wenn wir Gott das Erkennen selbst, das ist das unbedingte, urganze unendliche Erkennen, zuschreiben, sondern vielmehr umgekehrt: dafs wir in unserem endlichen Erkennen eine in dem unendlichen Erkennen Gottes enthaltene und diesem unendlichen Erkennen ähnliche endliche Wesenheit in uns anerkennen, welche sofern sie im Endlichen eigengut und schön sich gestaltet, ein Grundzug des göttlichen Ebenbildes in uns ist, das allein unsere ganze Wesenheit ausmacht, und dessen eigenlebliche Darbildung die Würde unsres Lebens ist.

3.1.4.3.2.1.

VI. Fortsetzung der Betrachtung des Ich als thätigen Wesens.

7. Ich erinnere kurz an den Zusammenhang unserer Betrachtung.

Nachdem wir in der Grundschauung unser selbst, in der Selbstschauung: *Ich*, das für uns nächste Gewisse, und zugleich den Anfang aller menschlichen Wissenschaft, anerkannt hatten, wurden wir zu dem zweiten Theile unserer Selbstbetrachtung getrieben: zur Betrachtung unseres Selbst oder unseres *Ich* in dessen Innerem. — Zuerst bestimmte ich den Plan und bezeichnete die Hauptgegenstände dieser Untersuchung: dafs wir zu sehen hätten auf das gesammte in-

nere Mannigfaltige des Ich, also sowohl auf die allgemeinen inneren Eigenschaften oder Wesenheiten, als auch auf alles innere Gegenständliche in uns. Zuerst machte ich dann bemerklich, dafs wir uns im Innern als ein Mannigfaltiges mittelst der Urbegriffe des Setzens, Gegensetzens und Vereinsetzens finden, und dafs uns, wenn wir diesen Grundbegriff auf die Wesenheit, Ganzheit und Selbheit anwenden, der Begriff des Organismus, — des Gliedbaues, entsteht. Hierauf erkannten wir uns selbst, das Ich, im Allgemeinen als einen endlichen Gliedbau, und zugleich auch die Wissenschaft des Ich, die Selbstwissenschaft, ebenfalls als einen Organismus der Erkenntnifs, und sahen ein, dafs die frühere Forderung an die Wissenschaft, eine Gesammtheit wahrer Erkenntnisse zu seyn, sich hier in die höhere Forderung gestaltet: dafs die Wissenschaft ein Gliedbau, ein Organismus sey.

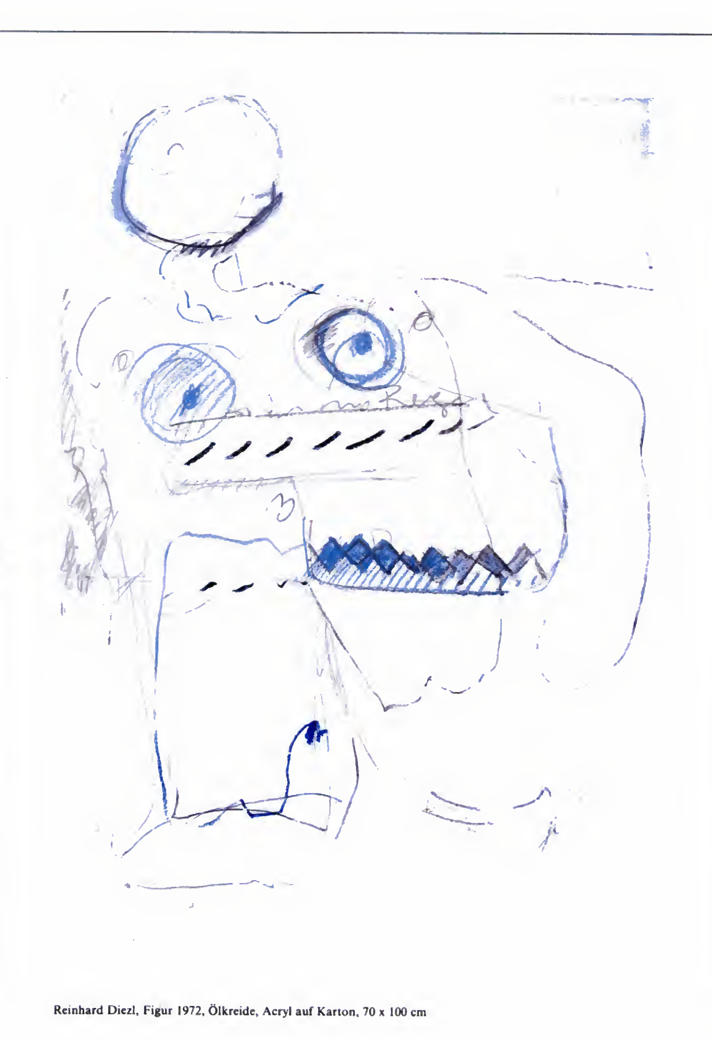
Dann begannen wir die Selbstbetrachtung unseres Innern mit der Bemerkung: dafs wir, obgleich stets dasselbe selbwesentliche untheilbare Ich, dieselbe Person, bleibend, doch stetig im Innern unsere Zustände ändern, das heifst: von entgegengesetzten Zuständen zu entgegengesetzten fortgehen, zufolge unserer Endlichkeit. — Sofern wir uns nun als zeitlichen Grund finden aller dieser Aenderungen, finden wir uns als thätig. Thätigkeit ist also nicht das ganze Ich selbst, sondern nur Eigenschaft des Ich. Die Thätigkeit ist auch nicht leer, — sie ist auf ein Gegenständliches, zunächst auf das Ich selbst und auf alles Gegenständliche *im* Ich, gerichtet. Meine Thätigkeit finde ich in jeder Zeit schon vor, Ich bin der nächste, ewige Grund meiner gesammten Thätigkeit. — Diese meine Eine Thätigkeit, oder besser: ich, der ich als Ganzwesen thätig bin, finde mich weiter auf dreifache Art thätig: im Erkennen, Empfinden und Wollen. — Wir betrachteten also zunächst das Denken als die auf das Erkennen gerichtete Thätigkeit des Ich. — Wir suchten, was Schauen, Erkennen sey, und fanden: ich schaue Etwas, sofern dieses Etwas, als Selbstwesentliches mit mir, dem ganzen Ich, mit bestehender Selbständigkeit vereint ist; oder sofern es als Selbständiges für mich als Ganzwesen gegenwärtig, oder da ist. Auch zeigte ich, dafs das Schauen und Wissen an und für sich keinesweges als endlich erscheint, sondern dafs für Wesen, das ist, für Gott, als Alles in sich seyendes Wesen, auch Alles als Selbwesentliches, ohne Grenze, gegenwärtig, dafs also Gott als das ohne Grenze schauende Wesen, von uns ahnend gedacht werde.

Wir setzen heut unsere Selbstbetrachtung fort, indem wir zunächst auf diejenige unserer Thätigkeiten merken, die sich ebenso auf das Empfinden bezieht, als das Denken auf

das Erkennen oder Schauen. Was ist Empfinden? — schon dem Worte nach: ein Innen-Finden, das ist ein wesentliches Vereintseyn von Etwas mit mir selbst in Mitwirkung meiner Thätigkeit. Hätten wir nicht Alle von selbst Empfindung, so würden keine begrifflichen Erklärungen davon, keine Worte, uns je zur Empfindung verhelfen; da wir aber Empfindung haben, oder vielmehr, da wir Alle empfindend sind, so dürfen wir nur darauf hinmerken, was in uns vorgeht, wenn wir empfinden, um das Allgemeinwesentliche, das ist den Begriff der Empfindung und der darauf gerichteten Thätigkeit zu erfassen. Statt des Wortes Empfindung brauchen wir auch gleichbedeutend das einfachere Stammwort: fühlen, Gefühl; und dieses ist seiner Allgemeinheit wegen das bessere, es verhält sich zu: empfinden, ebenso, wie: schauen, zu: erkennen. — Indem wir nun den Begriff des Empfindens oder Fühlens aufsuchen wollen, können uns die sinnlichen Empfindungen, sowohl die des Leibes, als auch die sinnlichen Empfindungen des Geistes durch die Welt der Phantasie, im Wachen und im Traume, zum Beispiel und zur Erläuterung dienen. Wenn ich die Empfindung des Lichts haben soll, so mufs die leuchtende Kraft selbwesentlich mit meinem Organe vereint, sie mufs in dem Organe nicht als selbständige, sondern als damit vereinte Kraft gegenwärtig seyn, und dieses mein Organ, mein Auge, mufs fernerhin wesentlich vereint seyn mit meinem ganzen Leibe, durch die Stetigkeit der Nervenverbindung, und dieser Leib mit mir wesentlich vereint als mit dem ganzen Ich, — wenn Ich selbst, als Ganzwesen, das Licht empfinden soll. Das Licht mufs sich also in mich selbst eingefunden haben, es mufs mir als mit mir vereint gegenwärtig seyn, wenn ich es in mir finden, das heifst, empfinden soll. Ebenso bei geistigen Empfindungen. Wenn ich die Empfindung der Liebe haben soll, so mufs das Wesen, welches ich liebe, mir in Wesenheit gegenwärtig, mit mir im Leben vereint seyn, und die Liebe ist dann die Empfindung der theils schon bestehenden, theils der noch gewünschten wesenhaften Vereinigung. — Im Wissen ist mir das Erkannte als Selbständiges, von mir Unterschiedenes, gegenwärtig, in der Empfindung aber ist es mir gegenwärtig als wesentlich mit mir Vereintes. — Die Empfindung ist also die wesenhafte Vereinigung des Empfundnen mit mir selbst als ganzem Wesen, als ganzem Ich. Ist diese Vereinigung für meine Wesenheit und Bestimmung angemessen, so ist die Empfindung eine bejahende, ein Wohlgefühl; ist aber die Vereinigung mit dem Empfundenen meiner eignen Wesenheit und Bestimmung zuwider, so ist sie ein Uebelgefühl. — Wir fühlen daher ursprünglich uns selbst,



Reinhard Diezl, „Jojo“ 1972, Pinselzeichnung Tusche/Erdfarbe, auf Karton, 70 x 100 cm



Reinhard Diezl, Figur 1972, Ölkreide, Acryl auf Karton, 70 x 100 cm



Reinhard Diezl, Mann - Frau 1972, Kreide, Acryl auf Karton, 70 x 100 cm



Reinhard Diezl, Steine 1972, Kreide, Erdfarbe auf Karton, 70 x 100 cm



Reinhard Diezl, Kopfstudie 1976, Ölfarbe auf Leinwand, 100 x 100 cm



Reinhard Diezl, Büste 1976, Ölfarbe auf Leinwand, 120 x 100 cm



Reinhard Diezl, Hände, Ölfarbe auf Leinwand, 100 x 130 cm



Reinhard Diezl, Ohne Titel, Öl auf Leinwand, 260 x 140 cm

sofern wir mit uns selbst wesenhaft vereint sind, — unser ursprüngliches Gefühl ist Selbstgefühl; erstlich das ganze Gesammtgefühl unser selbst, als Iches; sodann das Gefühl unserer innern Vereinheit mit uns selbst, nach allen unsren innern Theilen und Wesenheiten. So haben wir das Gesammtgefühl unsres ganzen Leibes, aber auch das Gefühl eines jeden seiner Organe, einer jeden seiner Kräfte. — So beziehen wir unser ganzes individuelles Handeln, welches der Wesenheit nach mit uns selbst vereint ist, auf unser ganzes Ich. Wenn nun Das, was wir gewollt und gethan, der Wesenheit und Bestimmung des Ich, des Menschen, gemäfs, — wenn es gut ist, so empfinden wir ein das Gute annehmendes Gefühl, ein Wohlgefühl; ist es aber der Wesenheit und Bestimmung des Ich, des ganzen Menschen zuwider, ist es nicht gut, — schlecht, so empfinden wir ein abweichendes, widerwärtiges Gefühl, ein Uebelgefühl; denn sowohl das Gute, als das Böse, ist mit mir, als Ganzwesen, eins geworden, indem ich es gewollt und gethan.

Die auf das Empfinden oder Fühlen hingerichtete Thätigkeit ist die wesenliche Beziehung des Ich, als ganzen Wesens, auf die wesenliche Vereinigung mit dem Gegenstande, der gefühlt wird. Sie wird bildlich Neigung, auch wohl Hingebung genannt und wird, wie jede Thätigkeit, selbst ebenfalls gefühlt. Sie ist Zuneigung, wenn die Vereinigung dem Ich wesenlich ist; aber Abneigung, wenn die Vereinigung dem Ich widerwesenlich ist; Beides nach Arten und Graden, die ins Endlose verschieden sind.

Soweit wir uns erinnern, finden wir uns stets schon empfindend, und in Neigung bewegt; ob wir uns gleich dessen nicht immer und nicht stetig bewufst werden. Unser Fühlen und unsere Neigung ist ebenso, wie unser Erkennen und Denken, in uns bleibend, ohne zeitlichen Anfang. Ob wir überhaupt empfinden und Neigung haben sollen, das hängt nicht von uns als zeitlich thätigen Wesen ab. — Die Empfindung und die Neigung ist selbst eine Aeufserung und Folge unseres organischen Charakters, wonach Alles in uns unter sich und mit uns als Ganzwesen wesenlich vereint ist, also empfunden wird; und da diese Vereinigung zugleich eine endliche stetig werdende ist, so mufs uns auch Neigung, als Zuneigung und als Abneigung, stetig durchs Leben begleiten.

Sowie wir uns selbst durchaus endlich, und zwar zugleich als ein stetig in der Zeit werdendes Endliche finden, so finden wir auch unser Fühlen, und unser Neigen, durchaus endlich, weil unsre wesenliche Vereinheit in und mit uns selbst und mit andern Wesen durchaus endlich ist. —

Ahnen wir aber Wesen, Gott, als unbegränztes unendliches Selbwesen, so haben wir auch ahnend mitgedacht, dafs Wesen in seinem ganzen unendlichen organischen Innern mit sich selbst als ganzem Wesen wesenheitlich vereint sey; dieses aber heifst, wenn unsere Begriffbestimmung des Gefühls oder des Empfindens, richtig ist, dafs Gott auch unendlich sich selbst, und alles in ihm, empfinde. Für uns also ist Empfindung und Neigung freilich endlich, aber nicht ihrem Begriffe nach, wonach dieselbe sowohl als unendlich, wie auch als endlich gedacht werden kann.
— Es ist uns noch übrig die dritte der in unserer Einen Thätigkeit enthaltenen Grundthätigkeiten, das Wollen, zu betrachten, und uns selbst als wollend zu beobachten.

Ich finde mich wollend, sofern meine Thätigkeit auf ein bestimmtes Hervorzubringendes gerichtet ist; ich will, heifst also, ich bin so bestimmt, dafs ich der Grund eines Aenderns, eines Werdens, Gestaltens in der Zeit wirklich *werde.* Mein Wille ist meine Thätigkeit selbst, sofern sie durch mich, als Ganzwesen, eine bestimmte, der bestimmte Grund eines bestimmten Hervorzubringenden ist; — ich *will* dieses, weil *ich* als Ganzwesen mich dazu bestimmt habe. Ich also, als Ganzwesen, bin das Thätige, — diejenige Thätigkeit, welche meine wirkende Thätigkeit bestimmt; ich bin der ewige und zugleich der zeitliche Grund davon, dafs meine wirkende Thätigkeit allaugenblicklich so oder anders bestimmt ist. (Ich finde, dafs ich stetig will, ich mag selbst wollen oder nicht: ich finde mithin den Wollen ebenso als eine meiner bleibenden Eigenschaften, wie das Erkennen und das Fühlen. Ich kann mich des Wollens nicht entschlagen, — ich will stetig, in jedem Augenblicke, wenn ich auch nicht daran denke.) Das Wollen ist ferner, wie das Erkennen und Fühlen, ursprünglich auf mich selbst, auf meine innere Selbstbildung, gerichtet; auf mich, sofern ich in der Zeit, zum Theil durch meine eigne Thätigkeit, werde: ich will Mich in der Zeit, so wie ich soll, wie ich erkenne, dafs es meine Wesenheit, meine Eigenschaft, meine Bestimmung ist. Es soll also durch die, meinem Wollen gemäfse Thätigkeit, das mir Wesenliche in der Zeit wirklich gestaltet, es soll dargelebt werden. Das in der Zeit gestaltete Wesenliche, das Lebwesenliche, nennen wir das Gute: daher sagen wir, der Wille ist auf das Gute gerichtet, wenn er selbst so bestimmt ist, wie es meine Ganz-Wesenheit erfordert, das heifst, wenn er bestimmt ist, wie er seyn soll; und ich als Ganzwesen finde eben in mir die Forderung, auf mein Wollen also thätig zu seyn, meinen Willen so zu bestimmen, dafs er nur auf das Eine Gute gerichtet seye, dafs durch

mich nur Lebwesenliches in der Zeit werde. Hier bedürfen wir noch nicht, den Urbegriff des Guten, und was er in sich enthält, weiter zu entfalten; dieses wird unten in den Grundwahrheiten der Sittenlehre sich finden.

Die den Willen bestimmende Thätigkeit, oder vielmehr ich selbst, sofern ich mich zum Wollen bestimme, — erscheint mir als Ueberlegung; ohne Bild: als Willenbestimmung. Das Wollen ist die Bestimmtheit der Richtung meiner Thätigkeit selbst, und die den Willen bestimmende Thätigkeit bestimmt also meine wirkende Thätigkeit selbst nach einem bestimmten Zwecke. Diese willenbildende Thätigkeit gehört mir als ganzem Wesen über dem Wollen an, denn ich selbst überlege Etwas, oder sage mich davon los. Der Ueberlegende schauet das, über dessen Hervorbringung die Frage ist, als seinen Zweckbegriff; prüfend hält er es an seine eigne Wesenheit und Bestimmung, ob es für den Menschen überhaupt, und für sein Eigenleben, für seine Individualität, wesenlich, das heifst, ob es gut ist oder nicht; findet er es gut in beiden Beziehungen, an sich für ihn als Menschen, und unter diesen Umständen des Eigenlebens, so bestimmt er seinen Willen dafür, aufserdem dawider, — wenn er anders bei seinem Entschliefsen als Ganzmensch so thätig ist, als es die Wesenheit des Menschen erfordert.

Vielleicht werden Einige von Ihnen mir einwenden, dafs wir uns unseren Willen zugleich bestimmend finden nach den Antrieben des Gemüthes mit Hinsicht auf Lust und Unlust; keinesweges aber immer rein nach dem Zweckbegriffe des Guten. Dafs dieses geschieht, mag nicht geleugnet werden. Aber ob es geschehen sollte? ob die Antriebe der Lust und der Unlust, der Hoffnung der Lust, und der Furcht vor dem Schmerze, bei Bestimmung unseres Wollens vorwalten sollten? — Befragen Sie sich ernstlich, so werden Sie in Ihrem Innersten ein entschiedenes unbedingtes Nein! vernehmen. Dagegen auf die Frage: soll ich mein Wollen erstwesenlich nach dem Urbegriffe des Guten bestimmen, ein entschiedenes, unbedingtes Ja! erfolgt. — Warum? das werden wir im Folgenden, ebenfalls unter den Grundwahrheiten der Sittenlehre, entdecken.

Auch im Wollen finde ich mich endlich und beschränkt. Nicht darin, als wenn ich nicht rein und nur das Gute wollen könnte, sondern insofern, dafs ich von der unendlichen Fülle alles Guten, alles in Eigenleben darstellbaren Wesenlichen, immer zugleich nur einen bestimmten endlichen Theil als Zweck meiner Thätigkeit wollen kann; wefshalb wir genöthigt sind, ein einzelnes Gebiet des Wesenlichen zu unserm vorwaltenden Berufe zu erwählen; — jedoch so, dafs wir defshalb in reiner Gesinnung nur das Gute überhaupt wollen und zugleich für alles andere Gute reinen Sinn bewahren können und sollen. Nimmt mein Wollen, auf das Eine Gute gerichtet, in bestimmter Zeit, die Eine bestimmte Richtung, so vermag ich nicht, damit alle andere Richtungen meiner Thätigkeit zugleich zu vereinen; eben weil ich durchaus endlich, also auch als thätiges Wesen, endlich bin. — In der Ahnung: Wesen, Gott, dagegen denke ich, wie wir früher gefunden, Wesen zugleich als den Einen Urgrund aller endlichen Wesen und Wesenheiten, mithin auch als den Einen Urgrund alles in der Zeit Belebten; das heifst, wenn die gefundene Erklärung des Wollens richtig ist, so ahnen wir Gott zugleich als das Eine unendlich wollende Wesen, als den Einen Urwillen, als die Eine, seinen Willen zugleich nach allen Richtungen bestimmende, Urthätigkeit, rein und ganz darlebend seine eigne Wesenheit, welche das Eine unendliche Gute ist. — Eine nach allen Richtungen zugleich eigenleblich sich selbstbestimmende Thätigkeit ist so wenig widersprechend, dafs sie sogar im endlichen Gebiete endlicher Thätigkeiten gefunden wird, wie im Lichte, im Schalle, in der Krystallbildung, in unsern eignen inneren räumlichen Phantasiebildungen, — worin sich die Thätigkeit nach allen Richtungen im Raume zugleich, und dabei auch in allen Richtungen sich allseitig durchdringend erweist, wie das Licht, das nach allen Seiten, sich zugleich allseitig durchdringend, strahlt, und aller Dinge Bild überall auf eigne Weise in jedes sehende Auge malt.

Nachdem wir so die drei in unsrer Einen Thätigkeit enthaltenen Grundthätigkeiten des Schauens, Fühlens und Wollens, jede einzeln beobachtet haben, lassen Sie uns ebendieselben auch in ihren Beziehungen unter sich und zu unserer Gesammtthätigkeit betrachten. —

Das Erste, was wir in dieser Hinsicht bemerken, ist, dafs wir in jedem Augenblicke zugleich erkennen, empfinden und wollen, auch wenn wir an keine dieser drei Thätigkeiten insbesondere, oder auch nicht einmal an alle, denken. — Der Künstler, welcher ein Gemälde bildet, *will* fortwährend unter seiner Arbeit, und bestimmt seinen allgemeinen Willen in jedem Augenblicke, auf das Zarteste und Einzelnste weiter; zugleich denket und schauet er, theils das Fertige, theils im Geiste Das, was erst werden soll, theils vergleicht er endlich das Fertige mit dem Urbilde, ob es gelungen; und zugleich auch ist sein Gemüth in inniger Empfindung thätig, fühlend das Schöne, was er im Urbilde schaut, und dann auch das Schöne, sofern er es im Gemälde dargebildet hat, und zugleich schon voremplin-

dend die Freude des gelungenen, vollendeten Werkes, — ja fühlend sich selbst in der Würde des bildenden Künstlers. — Jede dieser drei Grundthätigkeiten ist, während alle drei stetig zugleich wirksam sind, dennoch wahrhaft selbständig, — selbwesenlich; jede wirkt auf eigne Weise, in eigner Wesenheit; keine darf auch nur einen Augenblick fehlen, keine tilgt jemals ganz die andre aus und alle drei müssen im Weitergestalten des Lebens auf eigne Weise thätig seyn, denn keine kann die andre ersetzen oder überflüssig machen. Erläutern wir uns dieses wiederum an dem bildenden Künstler. Während der Arbeit muſs sein Schaun, sein Empfinden, sein Wollen, jedes gleichförmig belebt und eigenthümlich wirksam seyn, wenn das Werk gelingen soll; Mangel, Nachlaſs, oder Verirrung einer einzigen dieser drei Grundthätigkeiten verdirbt ihm sein Werk. — So ist es auch mit unserem ganzen Leben, sofern es das Werk unserer Thätigkeit ist; — soll es gelingen, so muſs unsre Gesammtthätigkeit, und unser Schauen, Fühlen und Wollen jedes für sich, gleich wesengemäſs belebt, gleich innig seyn und wirken; nur dann kann ein gutes und schönes Eigenleben das Ergebniſs unsers Strebens seyn.

Sowie aber jede unserer Grundthätigkeiten in der Einen Thätigkeit des Ich selbwesenlich und eigenwesenlich ist, so sind sie auch zugleich nach allen Seiten vereinwesenlich; eine jede setzt für sich die andern beiden voraus; ʿsie fordern und fördern sich wechselseitig, gemäſs jenem Urbegriffe des Organismus oder des Gliedbaues, wonach alle selbwesenlichen inneren Theile des organischen Ganzen Glieder sind, das heiſst, wonach sie wechselseitig alle mit allen und dem Ganzen in wesenlichem Vereine sind und leben. — Unsere einzelnen Grundthätigkeiten sind gleichsam die verschiedenen Farben des Lichtes unserer Einen Gesammtthätigkeit als ganzen Iches.)

Es bietet sich hier das reiche Ganze aller Verbindungen dar, worin vier Dinge stehen können, wie hier die Gesammtthätigkeit, das Schaun, das Fühlen und das Wollen. So finden wir hiebei zuerst die Beziehung der Gesammtthätigkeit auf sich selbst, wonach selbige auf sich selbst zurückgeht, indem ich finde: ich bin thätig auf mich überhaupt, und auf mich als Thätiges. — Dann folgen die Beziehungen der Gesammtthätigkeit auf jede der einzelnen Grundthätigkeiten, wonach die erstere mit jeder Einzelthätigkeit in Wechselbestimmung ist; denn Ich, das Gesammtthätige, bestimme mein Denken, mein Empfinden, mein Wollen, und nehme es in mich auf; und hinwiederum mein Schaun bestimmt meine Gesammtthätigkeit, so auch mein Fühlen und mein Wollen, indem in jedem Augenblicke meine Gesammtthätigkeit sich nach Maſsgabe meines gesammten Erkennens, Fühlens und Wollens wirksam zeigt. Ferner wirkt auch jede einzelne Grundthätigkeit auf sich selbst zurück. Ich schaue mein Schauen, erkenne mein Erkennen, ahne mein Ahnen; wenn ich z. B. überlege, was ich weiſs, so will ich mein Wissen wissen; oder, wenn ich die Gesetze denke und weiſs, wonach die Wissenschaft gebildet wird, so weiſs ich die Gesetze meines Wissens; ja ich kann die Wissenschaft von der Wissenschaft, die Wissenschaftlehre, bilden, welche selbst wieder ein Theil der Einen Wissenschaft ist. Wenn ich ferner vermuthe, daſs eine meiner Vermuthungen gegründet oder ungegründet ist, so vermuthe ich über mein Vermuthen. Wenn ich noch nicht weiſs, sondern bloſs ahne, was Ahnen ist, und wie sich das Ahnen zum Wissen verhält, so ahne ich über mein Ahnen. Ich als Schauender, schaue mich also selbst nach allen Arten und Stufungen meines Schauens. — Ferner empfinde ich auch mein Empfinden nach allen seinen innern Wesenheiten. Ich fühle mein Fühlen, indem ich meines Fühlens als vereint mit mir selbst inne werde; (ich fühle z. B. einen leiblichen Schmerz zugleich als Seelenschmerz, wenn ich finde, daſs er die Folge einer Vernachlässigung ist, oder daſs er mich an etwas Höherwesenlichem hindert;) ich habe Lust an meiner Lust, wenn ich sie erlaubt, edel und rein finde; ich habe Schmerz an meinem Schmerz, wenn ich finde, daſs ich ihn mir selbst zugezogen, oder daſs er meiner unwürdig ist; ich habe Lust an meinem Schmerz, wenn ich ihn als Mittel zu einem ersehnten Zwecke erkenne, z. B. wenn ich mir des Schmerzes der Reue über das Böse als übriggebliebenen Zeugnisses meiner Fähigkeit zum Guten inne werde; ich habe Schmerz an meiner Lust, sowie ich sie als mir nachtheilig erkenne, sowie ich deſs inne werde, daſs sie unedel, ungerecht, frevelhaft ist. — Auch der Wille geht ebenso auf sich selbst zurück: ich will mein Wollen, im Ganzen und im Einzelnen, denn so wie ich überlege, so will ich mein Wollen bestimmen; — ja ich kann überlegen, ob ich etwas jetzt überlegen soll oder nicht, z. B. wenn die Frage ist, ob ich jetzt dazu Zeit, oder ob ich es jetzt schon nöthig habe, einen Entschluſs darüber zu nehmen oder nicht.

Und so wie sich diese Grundthätigkeiten jede auf sich selbst thätig, wirksam, rückbeziehen: also jede auf jede andere. — Ich schaue mein Gefühl; in jedem Augenblicke werde ich mir, wenn ich will, bewuſst, was ich empfinde, was mich freuet, was mich schmerzet, wohin ich mich neige, wovon ich mich abneige; ich kann sogar die Wissenschaft von meinem Empfinden zu bilden unternehmen. Ja soll

mein Empfinden wesengemäfs seyn, so mufs ich mit prüfendem Auge der Erkenntnifs darüber walten, dafs mein Empfinden edel und rein sich gestalte, und bleibe. — Gegenseitig empfinde ich auch mein Schauen; was ich vermuthe, ahne, weifs, das weckt und bestimmt auch mein Gefühl, das bewegt mir Gemüth und Herz, und weckt meine Neigung oder Abneigung; Erkenntnifs der Wahrheit erfreut, erhebt und weckt die Lust des fernern Forschens; — Erkenntnifs des Irrthums dagegen betrübt, und macht von dem Irrigen abgeneigt. Ich fühle den Gesammtzustand meines Erkennens, und auch jedes einzelne Erkennen spricht unwillkührlich mein Gefühl an. — Ebenso weifs ich mein Wollen, und will mein Wissen; ja ich mufs wissen, was ich will, wenn ich etwas Tüchtiges wollen und vollbringen soll. Auch mufs ich wollen, was ich weifs; denn sowie ich erkenne, dafs Etwas an sich gut, d. h. lebwesenlich, und dafs es auch unter diesen Umständen für mich eigenlebllich das Beste ist, so entsteht in mir ganz unwillkührlich das Verlangen danach, und mein Wollen richtet sich darauf hin. — Endlich fühle ich auch mein Wollen und will mein Fühlen. Ich fühle mein Wollen, als meine eigne innere Richtung meiner Thätigkeit; — ist es rein und gut, so freue ich mich sein; ist es unrein und wesenwidrig, so mufs ich mich mit Abscheu davon abwenden. Die Wesenheit der Beziehung des Gefühls auf den Willen ist im Allgemeinen in der den Willen begleitenden Gemüthstimmung ausgesprochen, im Muthe und der Freudigkeit, oder im Unmuth und der Trauer. — Und ich will auch mein Empfinden, — sofern es wesengemäfs, rein und edel ist; — ich will meine Freude am Guten, meine Trauer am Bösen; — ich billige und will meine Neigung zum Guten, und zu gutgesinnten Menschen, so wie meine Abneigung vom Schlechten und von nicht gutgesinnten Menschen.

Bei Betrachtung aller dieser Beziehungen leuchtet zugleich die Wahrheit ein, dafs jede der einzelnen Grundthätigkeiten, zu ihrer eignen selbständigen Vollkommenheit und wesengemäfsen Wirksamkeit, die Einwirkung und Mitwirkung einer jeden andern Grundthätigkeit fordere, zunächst aber die Gesammtthätigkeit des besonnenen ganzen Menschen. — Die Ansprache, die Tiefe, die Innigkeit, die Lauterkeit des ganzen Gemüthes und jeden einzelnen Gefühles, ist mitbedingt durch das Daseyn, die Art, die Tiefe, die Lebendigkeit der Erkenntnifs und die Wirksamkeit der Willenskraft. Und, von der andern Seite, die Erforschung der Wahrheit, die Ausbildung des Schauens in Ahnung und in Wissenschaft erfordert eine reine Gemüthstimmung, Gefühl für das Wahre, Freude am erforschten Wahren,

Lust und Muth zu der weiteren Arbeit der Forschung. Ebenso fordert die Arbeit des Forschens, zumal die planmäfsige Wissenschaftforschung, einen reinen, starken Willen, der sich auf die Anerkenntnifs gründet, dafs Einsicht der Wahrheit an sich gut und schön, und zugleich zu allem andern Guten, welches der Mensch darleben kann und soll, erforderlich ist. — Endlich auch der Wille bedarf der Erkenntnifs, damit er sich auf das Wesenliche richten könne, welches ihm in bestimmter Einsicht als Zweckbegriff vorschweben mufs; — und auch Gemüth und Gefühl wird zum Wollen erfordert: denn der Wille richtet sich nur dann, und nur insofern auf das uns als Zweckbegriff vorschwebende Gute, als unser Gemüth dasselbe mit inniger Neigung, mit reiner Liebe umfafst. (Es ist nicht möglich, dafs die eine dieser drei Grundthätigkeiten gesund sey, und kräftig und vollkommen, ohne dafs es zugleich die beiden andern verhältnifsmäfsig auch seyen; es ist nicht möglich, dafs ein Mensch in einer derselben allein wesengemäfs sey und weit gedeihe, ohne auch in den anderen; und wiederum die allseitige, gleichförmige, allgesunde Wechselwirkung dieser drei Grundthätigkeiten ist nicht gedenklich, wenn nicht der ganze Mensch, mit seiner Gesammthätigkeit besonnen über ihnen wacht, sie alle weckt, belebt, antreibt, anhält, und mäfsigt nach dem Urbegriffe der Wesenheit und der Bestimmung des Menschen.)

— Mit diesen zweigliedigen Beziehungen ist aber die wechselseitige Beziehung und die Vereinheit der Grundthätigkeiten noch nicht erschöpft. Denn auch die dreigliedigen Verbindungen derselben sind in unserm innern Leben stets da, und stetig wirksam. Der zweigliedigen hier nachgewiesenen Verbindungen sind sechzehn; der dreigliedigen vierundsechzig. Jede derselben ist ein wichtiges Moment in dem Spiele unsers innern Lebens, und jede davon enthält zugleich eine wesenliche Aufgabe für unsre innere Bildung; sie alle zusammen aber geben ein ahnendes Schauen des innern Reichthums und der innern Schönheit des Organismus unserer Thätigkeiten. — Ich erläutere dieses nur an einigen Fällen, die in dieser Gesammtheit mitenthalten sind. So weifs ich mein Wissen von meinem Wissen; z. B. wenn ich mich selbst genau kennen will, so mufs ich es auch wissen, dafs ich von meinem Wissen, wissen kann und soll; ferner: in der Wissenschaftlehre weifs ich die Gesetze meines Wissens, und weifs wiederum dieses Wissen der Wissenschaftlehre, z. B. indem ich weifs, welcher Theil der Wissenschaft eben die Wissenschaftlehre ist. — Vorzüglich aber verdient die dreigliedige Verbindung des Schauens, Fühlens und Wollens beachtet zu werden; deren

sechs Verwechslungen wesenliche Momente unseres inneren Lebens darstellen; denn ich schaue und soll schauen, dafs und wie ich mein Wollen empfinde, und wie ich mein Empfinden will; ich fühle ferner, dafs ich mein Wollen weifs, und dafs ich mein Wissen will; ich will endlich und soll wollen, dafs ich mein Fühlen schaue und mein Schauen fühle. Und nur wo dieser sechsfache Verein des Schauens, Fühlens und Wollens in allseitiger Durchdringung, und in gleichförmiger, nach eines Jeden Berufe verhältnifsmäfsiger Ausbildung, da ist und gelebt wird, nur da kann ein gleichförmig wesenhaftes, wahrhaft organisches inneres Leben des Menschen wirklich werden. So durchdringen sich zwar auch unsere inneren Grundthätigkeiten immer, nach Mafsgabe unsrer erlangten allgemeinen Bildung, zum Theil schon ohne unser Zuthun, ohne dafs wir uns selbst als ganzes Ich, ihres Wirkens bewufst werden; — aber das wird Ihnen wohl Allen einleuchten, dafs es des Menschen Beruf ist, den Organismus seiner Thätigkeiten, seiner Kräfte zu erkennen, und sodann mit voller Besonnenheit, als der Meister seines Wirkens, sofern dieses von ihm abhangt, seine Thätigkeiten selbst zu bilden, und mit bewufster Kunst dahin zu streben, dafs seine gesammte Thätigkeit ein gleichförmiges, wohlgeordnetes und schönes organisches Ganze sey, auf dafs er selbst, als endliches in der Zeit sich gestaltendes Wesen eigengut und eigenschön sey und lebe.

Ein Hauptergebnifs dieser unserer Selbstbetrachtung über uns, sofern wir thätig sind, ist es: dafs wir auch als thätiges Wesen organisch oder gliedbaulich sind; denn in der Einheit unserer Gesammtthätigkeit fanden wir die Vielheit dreier Grundthätigkeiten, deren jede selbständig und eigenwesenlich ist, jede aber auch als Thätigkeit mit der Gesammtthätigkeit des Ich verbunden, und dabei eben in und durch die Einheit in der Gesammtthätigkeit jede mit jeder vereint, so dafs in jedem Augenblicke unseres Lebens alle diese Thätigkeiten auf alle Weise, vereint zugleich wirken, und sich wechselseitig bedingen, bestimmen und fördern. Dieser organische Charakter unserer Thätigkeit, oder: unser selbst, sofern wir thätig sind, ist schon in unserer Sprache zum Theil abgespiegelt, theils in den Benennungen der Thätigkeiten selbst, theils in ihrer Beziehung auf die entsprechenden Glieder und Thätigkeiten des Leibes. Da die Sinnglieder, welche unsre äufserlichsinnliche Erkenntnifs vermitteln, Theile des Kopfes sind; und da die geistige Erkenntnifsthätigkeit, unserem unmittelbaren Gefühle nach, auf das Hirn sich bezieht, so sind die Wörter: schauen, sehen, erblicken, — von dem Augenlichte hergenommen, und wir bezeichnen des Menschen Fähigkeit zu

denken und zu schauen mit dem Worte: Kopf. — Da wir ferner unser leibliches Gesammtgefühl, besonders hinsichts der theilnehmenden oder verabscheuenden Empfindungen, der Neigungen und Abneigungen, — vorwaltend in den Organen des übrigen Leibes, vorzugweise aber in der Brust und im Herzen wahrnehmen, so deuten die Wörter: Muth, Gemüth und Herz auf Athmung und Blutlauf hin; und das allgemeine Wort: Gefühl, vom allgemeinsten Sinne hergenommen, der zugleich der Sinn der Bewegung ist, zeigt jene wesenliche Vereinigung mit dem Gefühlten an, welche, wie wir sahen, bei jedem Empfinden statthaben mufs. — Das Wollen endlich, als die bestimmte Richtung der Thätigkeit, ist von der Bewegung mit bestimmter Richtung, von Wallen, das ist: selbbewegen, gehen, hergenommen. — Aber die Gesammtthätigkeit des ganzen Ich mit ihrer ganzen Bestimmtheit nennen wir, im höchsten Verstande dieses Wortes, Sinn, oder Gesinnung; um anzudeuten, dafs sie ohne Sinn, welches Wort, wie Sonne, Lichtglanz bedeutet, das ist, ohne Schauen, nicht wirksam ist.

Ein anderes für unser Vorhaben wichtiges Ergebnifs dieser Betrachtung ist die Wahrnehmung, dafs unsere Gesammtthätigkeit ein stetig Bestimmbares, und jede Aeufserung unserer einzelnen Thätigkeiten eine durchaus bestimmte, begrenzte, endliche ist, und dafs auch Alles durch diese Thätigkeiten Erwirkte ebenfalls nur endlich, beschränkt, allseitig begrenzt, aber zugleich stetig nach allen Seiten erweiterbar erscheint. — Mein Denken ist immer an Richtung und Stärke, und seinem Gegenstande nach, bestimmt, begrenzt, endlich. — Wenn ich mir z. B. vornehme, alle Gestalten des Raumes, in der Wissenschaft der Geometrie, gliedbaulich zu denken, so kann ich zwar dabei planmäfsig verfahren, auch den Raum sogar als unendlich, als urganz, denken, nicht aber vermag ich es, den Raum in allen Beziehungen zugleich zu schauen; ja, ich könnte, wenn es sonst möglich wäre, immer einerlei zu denken, in Ewigkeit über die innern Raumgestaltungen denken, und immer mehr davon wissen lernen, wovon ich demnach beim Fortschreiten immer wieder Vieles vergessen würde, ohne auch nur über die Linie oder über die Kreislinie hinauszukommen. — Und wenn ich auch gleich die Schauung: Wesen, Gott, ahnend denke, so kann ich zwar sie, als ganze, erfassen; aber nur beschränkt, nach allen Seiten nur endlich und begrenzt vermag ich die ahnende Schauung: Wesen, im unendlichen Innern derselben auszubilden. — Ja mich selbst kann ich nicht einmal durchkennen, sogar in meiner innern endlichen Bestimmtheit nicht, welche selbst nach allen Seiten endlos ist; und ebensowenig als mich, den

Halm, das Sonnenstäubchen, — den Hauch meiner Brust in ihrer unendlichen Bestimmtheit. Ebenso finde ich mich endlich und beschränkt in meinem Empfinden; zwar kann ich mein Gemüth dem Wahren, Guten und Schönen in Liebe, in reiner inniger Neigung, öffnen, ja selbst in ahnendem Schaun mein Herz zu Gott erheben, aber beschränkt und endlich bleibt dennoch alles mein Empfinden an Tiefe, Feinheit und Innigkeit, und auch das Endlichste nicht vermag ich empfindend zu erschöpfen. — Mein Wille kann zwar in reiner Gesinnung, als allgemeiner Wille, gut und rein nur dem Guten, und dem ganzen Guten, gewidmet seyn; — aber indem sich mein Wille zum bestimmten, und individuellen Willen gestaltet, wird er beschränkt in Richtung und Stärke; und nur allzu leicht auch wieder unrein durch Irrthum und Verderbnifs des Herzens. — Und eben in unserer allseitigen inneren Endlichkeit und Beschränktheit liegt der Grund, dafs es möglich ist, dafs wir von dem Lebenwesenlichen, Vollkommenen und Reinen abweichen können zu dem Wesenwidrigen, Unvollkommenen und Unreinen; wo dann, bei der organischen Verkettung aller unserer Thätigkeiten, die eine Verderbnifs viele andere nach sich zieht. — Wendet sich die Gesammtthätigkeit im Wollen von dem Guten ab, so ist die ganze Gesinnung des Menschen verdorben; die einzelne Verderbnifs des Denkens und Erkenntnisses aber als solchen ist Unwissenheit, Irrthum und Frechheit im Behaupten, die des Fühlens ist Gefühllosigkeit, Leidenschaft und Wahnwuth: die Verderbnifs des Willens endlich ist Unentschlossenheit und Wollen des Wesenwidrigen.

Aber in der Wesenheit der Gesammtthätigkeit selbst, und jeder der heute betrachteten Thätigkeiten, liegt es nicht, dafs sie endlich seyn müfsten, obgleich wir als endliche Wesen auch nur endlichthätig seyn können. Endlich ist Alles, was begrenzt ist; die Grenze aber ist die Wesenheit: dafs gleichartig Wesenliches als vereint und doch als getrennt ist und gedacht wird. So, wenn ich den unendlichen Raum durch eine unendliche Ebne nach innen begrenzt denke, so sind die beiden Hälften des Raumes durch die Grenze zugleich sowohl vereint als auch getrennt und aufser einander. Ebenso wenn ich eine Kugel denke, so ist der innere endliche Raum der Kugel von dem unendlichen Raume, worin, als dessen Theil, die Kugel ist, durch die Kugelfläche zugleich abgetrennt und mit selbigem vereint, Die Kugel ist Raum, sowie der unendliche Raum, aber sie ist nicht aller Raum, sie ist nicht Alles ihrer Art, sondern es ist auch Raum aufser ihr. — Wir können uns kein Begrenztes, und keine Grenze denken oder vorstellen,

ohne dafs wir diesseit und jenseit der Grenze gleichartiges Wesenliche denken oder vorstellen. Denken wir uns einen Körper begrenzt, so denken wir unwillkührlich Stoff in ihm und anderen Stoff aufser ihm, unmittelbar diesseit und jenseit der Grenze. — Endlich ist also Alles, was begrenzt ist, was nicht Alles seiner Art ist, was Gleichartiges aufser sich hat. So aber zeigen sich auch unsre Thätigkeiten; — das Schaun ist Vereinwesenheit des Selbständigen als solchen mit mir und für mich als selbständiges Ich; mein Denken bestimmt immer die Grenze meines endlichen Wissens; aber Nichts hindert, ein unendliches Wissen, ein urganzes Schauen zu denken: denn dieses denken wir, in der Ahnung: Wesen, oder Gott, indem wir denken, wie Gott alles Selbwesenliche in sich ist, und wie zugleich alles Selbwesenliche, als solches, für Gott, als für das urganze Wesen da ist; ja es ist leicht zu ersehen, dafs die Wesenheit Gottes nicht anders gedacht werden kann, denn zugleich auch als unendliches Schauen, Wissen, Erkennen. — Ebenso sind wir in unserem Empfinden durchaus endlich. Wir haben aber gesehen, dafs unser Empfinden nichts anders ist, als die wesenliche Vereinheit des Selbständigen mit uns selbst als ganzem Ich. Denken wir hiervon die Grenze weg, so steht der Gedanke des unendlichen, urganzen Empfindens, des unendlichen Gemüthes, vor unsrer Seele, welches unendliche Empfinden wiederum nur als eine Theilwesenheit Wesens, Gottes, gedenklich ist, weil nur in dem urganzen, unendlichen Wesen, welches Alles in sich ist, was ist, es auch gedacht werden kann, dafs alles Einzelwesenliche in ihm wesenhaft vereint sey mit ihm als Ganzwesen in seinem unendlichen Gemüthe. Und wenn weiter auch unser reingutes Wollen dennoch jederzeit endlich ist, und auf ein endliches bestimmtes Gute gerichtet, und wir leicht verleitet werden können zum Bösen: so können wir wiederum doch auch diese Grenze wegdenken, ohne die Wesenheit des Wollens, das ist die Richtung der wirkenden Thätigkeit auf das Eine Gute in Gedanken aufzuheben; vielmehr ist uns dann das Eine urganze, unendliche Wollen, welches das Eine Gute ganz nach allen Richtungen zugleich darlebt, ebenfalls als göttliche Eigenschaft, als der Eine heilige Wille Gottes in der Seele gegenwärtig.

Es ist klar, dafs der ahnende Gedanke des Einen unendlichen Wesens nicht verdunkelt, nicht selbst endlich und unvollkommen gemacht wird, indem wir Gott als die Eine unendliche Gesammtthätigkeit, als das Eine unendliche Gemüth und als den Einen unendlichen Willen, sowie als das Eine unendliche organische Ganze aller seiner Thätigkeit denken. — Vielmehr erscheint uns in diesem Schauen

die innere Wesenheit Gottes selbst. Die ahnende Schauung der Wesenheit und der Unendlichkeit Gottes ist dadurch so wenig gestört oder verletzt, als es die Schauung des Einen unendlichen Raumes ist durch die wissenschaftlichen Anschauungen des Geometers von endlichen Räumen und Gestalten, die alle im Raume erschaut werden, die alle aber der im Innern wesenliche, gestaltete Raum selbst sind; und Niemand kennt den Raum besser als eben der Geometer. Zwar können wir hier diese Gedanken hinsichts Gottes auch nur erst als Ahnung aussprechen; — allein es war für unser Vorhaben wesenlich, zu erkennen, dafs die Gesammtthätigkeit, dafs ferner das Schaun, das Empfinden, das Wollen und ihr Vereinwirken, nicht ihrer Wesenheit, ihrem Begriffe nach endlich sind, sondern dafs sie eben nur in uns, als endlichen Wesen, gleichfalls endlich gefunden worden; — und es ist nicht unnütz, zugleich auch jenes weitverbreitete Vorurtheil zu beleuchten, als wenn das Bestimmte, und Endliche als solches, unvollkommen, und wesenheitwidrig wäre.

So sind wir also unserer selbst inne geworden als des gesammtthätigen, als erkennenden, als fühlenden, als wollenden, endlichen Wesens. Wir sind uns unser selbst nicht nur bewufst, wir fühlen uns auch selbst, wir wollen uns auch selbst; — wir sind uns unser selbst inne als Ganzwesens, und als inneren Organismus, im Schaun, Fühlen und Wollen; wir haben Selbstbewufstseyn, Selbstgefühl, Selbstwillen, und über diesen, sofern wir unser selbst als Ganzwesens inne sind, haben wir Selbstinnigkeit, welche unser Selbstbewufstseyn, unser Selbstgefühl und unser Selbstwollen in und unter sich begreift. — Nie finden wir uns ganz ohne Selbstinnigkeit, obgleich wir nicht immer mit vollem Selbstbewufstseyn, Selbstgefühl und Selbstwillen leben und handeln, und bald die eine Seite der Selbstinnigkeit, bald die andere in unserer Zeitreihe vorwaltend hervortritt. — Das früherhin von uns bemerkte Gemeingefühl des Leibes ist auch ein wesenlicher, aber untergeordneter Theil unseres gesammten Selbstinneseyns.

Es ist, verehrte Zuhörer, nicht nur unser Zweck, die Grundwahrheiten der Wissenschaft selbst zu finden, sondern auch deren wesenlichen Einflufs auf das Leben überhaupt, und auf unsre eigne Lebenführung insbesondere, zu zeigen. — Jede erkannte Wahrheit nun hat förderlichen Einflufs auf das Leben, zunächst aber jede Wahrheit über uns selbst, über unser eignes Innere, und unter diesen zeigen sich wieder die in den beiden letzten Vorträgen entwickelten Grundwahrheiten der Selbstwissenschaft besonders fruchtbar an Anwendungen auf unser Leben, — an Lehren der Lebenkunst.

Zuerst ist es für unser gesammtes Leben wesenlich, dafs wir uns selbst als ganze Menschen unser selbst inne sind; dafs wir, in stetiger Besonnenheit, stets bei uns selbst sind, — zugleich in klarem Selbstbewufstseyn, Selbstgefühl, Selbstwollen; — und dafs wir, unser selbst ganz inne, zuförderst unsere Gesinnung, das ist die Stimmung unserer ganzen Thätigkeit, wesenhaft und rein erhalten mögen. Da wir ferner gefunden haben, dafs unser Schaun, Empfinden und Wollen, jedes selbstwesenlich, selbständig und durch alles Andere unersetzbar ist: so entspringt für uns die Forderung: Erkennen, Empfinden und Wollen, jedes für sich, nach seinen eignen Gesetzen, gleich frei, selbwesenlich, und gliedbaulich mit bewufster Kunst auszubilden, — und dann auch alle in gesetzmäfsiger Wechselbestimmung durch einander zu bestimmen, zu vollenden. Durch diese Einsicht sind wir zugleich gegen den weitverbreiteten Irrwahn gesichert: als wenn die Bildung des Menschen, als wenn das Gelingen eines eigenguten und schönen Lebens ausschliefsend und vorwaltend durch Ausbildung blofs Einer unserer drei Grundkräfte erlangt und errungen werden könnte. Denn Einige erwarten alles Heil von der Einsicht und von der Wissenschaft; Andere alles vom Gefühl, vom Herzen; Andere endlich alles von der Bildung des Willens und der Willenskraft. — Aber jedes dieser drei wirkt nur das Seinige mit zur innern Vollendung, und zur echten Lebenführung des Menschen; das Erstwesenliche aber wirkt dabei der ganze, sein selbst innige, besonnene Mensch, sofern er thätig ist vor und über jenen drei einzelnen Thätigkeiten. — Und da wir ferner gefunden haben, dafs unsre drei innern Grundthätigkeiten zwar unwillkührlich in jedem Augenblicke unseres Lebens wirken, indem sie auf sich selbst zurückkehren, und auf einander wechselwirken, dafs sie aber dennoch mit unserem Bewufstseyn und mit unserer bewufsten Kunst geweckt, bekräftiget, geleitet, gemässiget und als Ein Gliedbau der Lebenthätigkeit selbst belebt und gebildet werden können: so werden wir in dieser Einsicht unseres Berufes, unserer Verpflichtung inne, uns auf solche Weise als thätige Wesen stets selbst zu erziehen und zu bilden, das ist, unser Leben selbst also zu beleben; — sowie auch eben hierin die heilige Pflicht einleuchtet, die Kinder auch als thätige Wesen mit besonnener Kunst zu erziehen und zu bilden.

Jemehr wir ferner unser selbst inne, und unser selbst innig sind, je genauer wir uns selbst kennen, fühlen und

wollen, desto fähiger werden wir auch, unserer Mitmenschen, unserer Freunde und Geliebten inne zu werden; denn wir erblicken sie in unserem eignen Bilde, in dem treuen reinen Spiegel unsrer eignen Seele, wir verstehen sie, empfinden sie, vereinleben mit ihnen auf eigengute und schöne Weise. — In unsrer eignen Wesenheit in dem Organismus unserer Thätigkeiten haben wir ferner auch ein Gleichniſs der Natur, welche uns mit ihrem Wirken umlebt, und mit uns in unserem Leibe vereinlebt. — Unsere wohlgeordnete Selbstinnigkeit wird uns daher auch zu guter und schöner Naturinnigkeit führen, auf daſs wir unsere Thätigkeiten mit der Thätigkeit der Natur vereinen, um in selbiger ihre eignen Werke zu pflegen, die Werke der Kunst in sie einzubilden, und in und durch die Natur vereint in guter und schöner Geselligkeit die Bestimmung des Menschen und der Menschheit zu erfüllen. — Ja, so endlich und unvollkommen unsere Selbstthätigkeit auch seyn möge, so ist sie dennoch ein endlicher Organismus, mithin ein endliches beschränktes Ebenbild Gottes, als des Einen urthätigen, urlebenden Wesens. — Und so ahnen wir, wie die Selbstkenntniſs unserer Thätigkeit uns Anleitung werde zur Ahnung der unendlichen Thätigkeit Gottes; wie wir uns von unserer Selbstinnigkeit aus zum Ahnen und Empfinden unserer Gottinnigkeit erheben mögen.

72

3.1.4.3.2.2.

VII. Von den Formen der Thätigkeit des Ich. Anfang der Betrachtung des Gegenstandlichen im Ich.

Gemäſs dem in der vorletzten Vorlesung ausgesprochenen Plane haben wir uns in der Beobachtung unseres Innern zuerst als thätig betrachtet, das ist: sofern wir uns als Grund unserer eignen innern ändernden Zustände finden. — Ehe wir nun heute zu der Untersuchung des innern Gegenstandlichen im Ich fortgehen, haben wir zunächst noch die Formen zu betrachten, in denen wir innerlich thätig sind. Es sind die Formen der Zeit, des Raumes und der Bewegung. Die Einsicht in diese Formen der innern Selbstthätigkeit ist für das Folgende überaus wichtig, und es sind hierüber mehre allgemein verbreitete Vorurtheile aufzulösen, welche nicht nur dem vorwissenschaftlichen Bewuſstseyn eigen sind, sondern auch die bisherige Wissen-

schaftforschung verdunkeln, und der Einsicht in höhere Wahrheiten entgegenstehen.

Fragen wir also zuförderst: wie erscheine ich mir dabei, indem ich thätig, das heiſst, indem ich der Grund bin der stetigen Aenderung meiner Zustände, des stetigen Uebergehens von entgegengesetzten Zuständen zu entgegengesetzten? — Wir finden: in der Zeit; ich bin thätig in der Zeit, meine Thätigkeit ist zeitlich; und nicht nur meine Thätigkeit, nicht nur ich, sofern ich thätig bin, falle in die Zeit, sondern auch das Werk meiner Thätigkeit selbst, sofern selbiges von entgegengesetzten Zuständen in entgegengesetzte übergeht; so z. B. nicht nur ich als denkend bin zeitlich, sondern auch das durch Denken in mir erzeugte Wissen selbst in seinem ändernden Werden; nicht nur die Thätigkeit des bildenden Künstlers, sondern auch das werdende Werk, das Gemälde, das Rundbild selbst, ist zeitlich, wird in der Zeit. Gewöhnlich sagt man, die Zeit sey die Form des Nacheinanderseyns, oder der Dauer, des Bestehens; allein beide Wörter: nach, und: Dauer, enthalten schon selbst wieder die Vorstellung der Zeit in sich, welche aber erst erklärt werden soll. Sehen wir aber auf den früher erklärten Begriff der Aenderung und dabei auf den Begriff des Grundes derselben, so entsteht uns die Vorstellung: Zeit.

Wir finden uns in der Zeit, soweit wir uns nur erinnern, und zwar stetig, das heiſst, wir finden uns ohne Unterbrechung als Grund des Uebergehens in entgegengesetzte Zustände, die sich einander ausschlieſsen. — Aber wir begnügen uns nicht bei dieser Vorstellung, daſs wir uns keines Anfangs der Zeit noch erinnern, sondern wir behaupten unwillkührlich, daſs die Zeit rückwärts und vorwärts an sich ohne Ende, ohne Gränze, also urganz, das ist unendlich, sey. Hierin liegt aber, sofern die Zeit die unsre seyn soll, eigentlich die Behauptung, daſs unsre eigne Wesenheit bleibend, ewig sey, aber wesenlich so bestimmt, daſs wir in stetigem Aendern, Bilden, Werden, die Zeit erfüllen. Ferner behaupten wir aber nicht nur, daſs die Zeit Form unser selbst, als sich stetig ändernder Wesen, seye, sondern auch zugleich Form alles des Wesenlichen selbst, das und sofern es uns als sich ändernd und bildend erscheint; also auch zugleich die Form der uns gemeinsamen äuſseren Natur.

Wir behaupten ferner, es sey nur Eine Zeit, worin zugleich und auf einmal wir selbst, und alles Wesenliche, was es auch sey, sich ändere, gestalte, werde, lebe; und in dieser Einheit der unendlichen Zeit setzen wir eigentlich die Einheit aller Dinge ihrer Wesenheit nach voraus, sowie die Einheit alles ihres Aenderns, Bildens und Le-

bens. — Die Zeit erscheint uns fliefsend, verfliefsend, und die innere Grenze der Zeit, der Zeitpunkt, der Augenblick, Moment, erscheint uns stetig fortschreitend als Ein Verflufspunkt für uns Alle, für alles Lebende im ganzen Weltall; — das ist, wir denken unwillkührlich, wie alle Dinge zugleich Ein Leben leben, zugleich alle stetig sich ändern und gestalten. Die Eine Zeit erscheint uns als sich erstreckend in unendlicher Länge oder Dauer, und mit unendlicher Breite Dessen, was in aller Welt zugleich geschieht. Die Vorstellung von dem Vereintseyn des Aenderns alles Aenderlichen giebt uns die Vorstellung des Zugleich, des Gleichzeitigen; die Vorstellung aber von dem Vereintseyn entgegengesetzter sich ausschliefsender Zustände an und in demselben Wesen giebt uns die Vorstellung der Zeitfolge; die Vorstellung endlich des in der Aenderung Bleibenden ist die Vorstellung der Dauer.

Gewöhnlich theilen wir die Zeit ein in Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft; allein, als Ganzes betrachtet, erscheint die Zeit nur zweitheilig; nehmlich hinsichts ihrer stets und zwar stetig fortrückenden innern Grenze, des für alles Leben zugleich gültigen Verflufspunktes, ist sie entweder vergangen oder zukünftig; denn was wir gegenwärtige Zeit nennen, das besteht eines Theils aus einem Stück vergangner Zeit, welches in der Erinnerung gedacht und in Phantasie nachgebildet wird, anderntheils aus einem Stück zukünftiger Zeit, welches uns Verstand und Phantasie vorhält, indem wir die künftigen Aenderungen voraussehen. Die Gröfse desjenigen Zeittheiles, den wir gegenwärtig nennen, ist nach dem Zweckbegriffe Dessen, was wir zu thun vorhaben, beliebig verschieden; — so reden wir ganz richtig von gegenwärtiger Stunde, von gegenwärtigem Jahre, gegenwärtigem Zeitalter, gegenwärtiger Lebenzeit der Menschheit auf Erden. Und betrachten wir alle Aenderung alles Lebens aller Wesen als Vollführung ihrer Wesenheit und Bestimmung in der Zeit: so steht uns die Eine urganze Zeit, als die Eine Gegenwart, vor dem Auge des Geistes; und zwar als ein rein übersinnlicher Gedanke, nicht als Vorstellung der Phantasie, welche letztere immer nur einen nach beiden Seiten des Verflufspunktes endlichen Theil aus der Einen unendlichen Zeit umfafst; das heifst, die Phantasie stellt immer nur einen endlichen Theil Zeit, und zwar blofs als beliebig erweiterbar dar; allein übersinnlich wird die Zeit als urganz, als unendlich gedacht, als die unendliche und ewige Form der Einheit aller Wesen in ihrer steten, endlosen Gestaltung, in ihrem Einen Leben.

Wir sehen, dafs die Zeit blofs eine Eigenschaft, nicht also an sich selbst etwas ist, und zwar eine Eigenschaft

der Eigenschaft, das ist die Form der Aenderung; ferner für uns zunächst Form unser selbst als thätiger Wesen. — Wenn wir von der Macht der Zeit, oder von dem Geist der Zeit reden, wenn wir sagen, dafs die Zeit lehrt, zerstört, bildet, tröstet, so bezieht sich dieses nur auf einzelne Wesenheiten, die sich vermöge der Eigenschaft des stetigen, gesetzmäfsigen Aenderns und Bildens, zugleich mit ergeben. Denn z. B. die Zeit vermag nichts, wohl aber die in der Zeit thätige Kraft. Die Täuschung, als wenn die Zeit an sich selbst etwas wäre, entspringt daher, dafs wir aller vereinten Wesen stetiges Aendern und Bilden als Eines in der Einen Zeit erfassen; da nun das Bilden anderer Wesen nicht von uns selbst abhanget, und da wir auch uns selbst unwillkührlich als in die Zeit fallend erscheinen, so verwechseln wir die Vorstellung davon, dafs die Zeit eine wesenliche Eigenschaft ist, mit jener: als wenn sie ein Selbwesen wäre. Wir können uns sowenig die Zeit allein an sich selbst, das heifst leer, ohne etwas, was darin geschieht, denken, als wir den Raum leer, ohne dafs etwas im Raume ist, zu denken vermögen. — Wir haben gesehen, ich selbst, sofern ich Thätiges bin, und nur Ich, sofern ich in mir stetig Geändertes, Werdendes, sofern ich lebend bin, falle mir in die Zeit, erscheine mir als zeitlich. Aber Thätigkeit selbst ist nur eine Theileigenschaft mein selbst als ganzen Wesens, als ganzen Iches, mithin falle ich nicht selbst ganz in die Zeit, die Zeit ist nicht Form mein selbst als ganzen Iches, sondern blofs mein selbst, als thätigen Iches in meiner Gesammtthätigkeit, in meiner Schauthätigkeit, Gefühlthätigkeit und Willenthätigkeit. Ich selbst, als das ganze Ich bin vor und über der Zeit, und ohne die Zeit, ich bin meiner Wesenheit nach ewig und unzeitlich, und eben dadurch zugleich das in allem Zeitwechsel meines innern Werdens Bleibende, Bestehende, — dieselbe Person. — Ja wir behaupten dasselbe von allen Wesen, sofern sie in der Zeit leben, in dem übersinnlichen Satze: Wesen und Wesenheit selbst, — die Substanz, beharrt, während die Eigenschaften blofs in ihren sich ausschliefsenden Bestimmtheiten wechseln.

Bei aller Zeitgestaltung setzen wir also ein bleibendes ewiges Wesen, mit seinen bleibenden, ewigen Wesenheiten voraus, welche nach bestimmten Gesetzen des Ueberganges von entgegengesetzten Zuständen zu entgegengesetzten stetig verändert oder umbestimmt werden. Das Gesetz aber ist selbst wiederum das in der Veränderung Gemeinsame, mithin ein Theil des in aller Zeit Bleibenden, Unänderlichen. So ändert sich der wachsende menschliche Leib, nach allen seinen Wesenheiten stetig zugleich, in unendlicher

Bestimmtheit, aber er selbst bleibt, seine Grundwesenheiten selbst bleiben, und die Aenderung des Werdens ist gesetzmäfsig, das ist, auch in dem Aendern selbst ist etwas Gemeinsames, Bleibendes. — Ich bilde aus einer Wachskugel einen Würfel; Würfelform und Kugelform können zugleich an demselben Wesen, dem Körper, nicht seyn, wohl aber nach einander in gesetzmäfsigem Uebergehen, indem ich die Umfläche stetig nach dem entgegengesetzten Begriffe so umbestimme, dafs auch in der Umbestimmung ein Bleibendes, ein Gesetz ist.

Man meint gewöhnlich, das Endlichseyn eines Wesens mache dessen Zeitlichkeit aus, bringe es in die Zeit; allein nicht die Endlichkeit, als solche, ist Zeitlichkeit, sondern die stete Aenderlichkeit der Endlichkeit, wonach dasselbe Wesenliche alle sich ausschliefsende Endlichkeiten die es zusammen nicht seyn kann, dennoch vereint ist; aber eben zeitlich, das heifst: nach einander. Sofern wir, als Ganzwesen, der Grund unsres Aenderns und Gestaltens sind, das ist, sofern wir Grund unsrer Thätigkeit sind, sind wir vor und über der Zeit, das ist, ewig; aber wir schreiben uns zu, in unendlicher Zeit daseyn zu können, weil die entgegengesetzten verschiedenen Zustände unseres Innern schon in sich, noch mehr aber in unsrem Lebenvereine mit Wesen aufser uns, unerschöpflich sind. — Wir haben weiter oben den Begriff des Grundes und den Satz des Grundes ganz allgemein erfafst als die Vereinwesenheit des endlichen bestimmten Theilwesenlichen in einem Höherganzen, so dafs das Höherganze der Grund seines inneren untergeordneten Ganzen ist, sofern dieses in ihm, ihm ähnlich, und ihm wesenlich vereint ist. Darin ist die Vorstellung des zeitlichen Grundes nur ein untergeordneter Einzelfall: denn wir, als Ganzwesen, sind der Grund unserer inneren Aenderungen, also insofern der zeitliche Grund alles Werdenden in uns, ja der nächste Grund unserer Zeit selbst.

Im vorwissenschaftlichen Bewufstseyn denkt man gewöhnlich nur an den zeitlichen Grund, an die zeitliche Ursachlichkeit, und vergifst des ewigen und des urwesenlichen Grundes. Man meint daher gewöhnlich, der Grund, warum ich, und alle Dinge, gerade jetzt, so oder anders bestimmt sind, liege blofs oder vorzüglich in den Zuständen des nächstvorherigen Augenblickes, und sofort ohne Ende. Dieses ist aber ein in sich widersprechender Gedanke: denn wenn der Zustand der zeitlichen Bestimmtheit aller Dinge, zeitlich im Nächstvorigen und immer so weiter rückwärts begründet wäre, so wäre er nicht und in Nichts begründet, da ein Zeitanfang, ein erster Moment, der den Grund aller folgenden in sich hätte, ungedenklich

ist. Merken wir aber auf uns selbst, so finden wir, dafs wir in jedem Augenblicke der ewige, das ist der nichtzeitliche, Selbstgrund der zeitlichen Gestaltung sind, indem wir nach Begriffen und Urbildern, die uns als Zweckbegriffe vorschweben, unmittelbar unser zeitliches Gestalten bestimmen; zwar thun wir dies allerdings immer mit Hinsicht auf das Nächstvorige, oder auch auf Längstvergangenes, aber wir wissen sehr gut, dafs Wahl und Anknüpfung des Folgenden an das Vorige nicht erstwesenlich, oder allein, von allem Vorigen der Reihe, sondern von unseren ewigwesenlichen Schauungen, Gefühlen und Willenbestimmungen abhangig ist. Darin besteht aber, wie wir weiter unten betrachten werden, unsre sittliche Freiheit. — Beziehen wir endlich die Eine, urganze Zeit, welche das Eine Leben aller Wesen umfafst, auf die ahnende Schauung: Wesen, Gott, so erinnern wir uns, dafs wir Gott überhaupt als den Einen Urgrund denken, also auch zugleich als den Einen Urgrund alles Aenderns und Gestaltens aller endlichen Wesen; so dafs wir in diesem Gedanken zugleich auch die Eine Zeit denken, als innere Form der Einen Thätigkeit Gottes.

Die Eine Zeit also finden wir als die allgemeine Form aller Thätigkeit aller Wesen, als Einer Thätigkeit; aber einen Theil unserer eigenen Thätigkeit, und einen Theil des innern Wesenlichen des Ich, finden wir zugleich ferner noch in der Form des Raumes, oder der Raumheit; das ist, das Körperliche, oder Leibliche, hat an sich die Eigenschaft, räumlich zu seyn. — Wenn wir im vorwissenschaftlichen Bewufstseyn an Leibliches denken, so meinen wir gewöhnlich nur das der äufseren Natur, wozu auch unser vorzugweis sogenannter Leib gehört, und vergessen gewöhnlich dasjenige Körperliche oder Leibliche, welches wir in uns, als geistigem Ich, mittels der Phantasie, und als einen Theil der Welt der Phantasie, schaun. Dieses Leibliche der Phantasie halten wir gewöhnlich für eine blofse Abschattung und leere Nachbildung des von uns mittelst der Sinne unsers Leibes erkannten Leiblichen oder Körperlichen. Freilich ist das Leibliche der Phantasienwelt nicht das Leibliche der äufseren Körperwelt: aber dafür ist auch gegenseitig das äufsere Leibliche der Natur nicht das Leibliche der Phantasie; und Letzteres enthält mehres und anderes Leibliche, als die äufsere Natur, wie uns die aus dem Geiste heraus in die sogenannte äufsere Natur übergetragene Welt aller Kunst, der nützlichen und der schönen, auch schon die Anschauungen der Raumlehre, beweisen; welches wir schon bemerkt haben, als wir uns über das Verstehen und Auslegen der äufseren Sinne beobachte-

ten. Wir fanden, dafs wir nur dadurch die äufsere leibliche Welt zu verstehen und in uns aufzunehmen vermögen, dafs wir auch innerlich, im Wachen und Träumen, eine leibliche Welt, im Raume haben und bilden, dafs wir die von uns unmittelbar wahrgenommenen Bestimmnisse unserer leiblichen Sinne in diesen selben Einen Raum, worin auch unsre Phantasie bildet, so wie das Leben der äufseren Dinge in dieselbe Eine Zeit, aufnehmen, und sodann innerlich durch Phantasie ein entsprechendes Bild der leiblichen Aufsenwelt entwerfen. Man erklärt den Raum gewöhnlich als die Form des aufser und neben einander Seyns; allein das Wort: neben, enthält selbst schon, nur in einem andern Klange, die zu erklärende Vorstellung des Raumes. Der Raum ist vielmehr die Form des Leiblichen, wonach selbiges Ein ins Unendliche bestimmbares Ganze von innern Theilen ist, sofern diese Theile, dennoch vereint mit einander, das ganze Leibliche sind. — Indem wir nun behaupten, dafs alles Leibliche der Phantasiewelt aller einzelnen Geister, und die gesammte äufsere Natur, in demselben Raume sind, in welchem sich auch, nach unserer unwillkührlichen Annahme, die Phantasiewelten unser Aller durchdringen, und welchen Raum auch zugleich der uns Allen gemeinsame Theil der Natur zum Theil erfüllt: so behaupten wir eigentlich die wesenliche Einheit des Leiblichen jeder Art und jeden Gebietes; denn einen leeren Raum, und mehr als Einen unendlichen Raum, können wir nicht denken; und eben in der Annahme der Einheit alles Leiblichen in demselben Raume erkennen wir auch die Möglichkeit, mit der Natur vereinzuleben, ihre Gebilde zu geistiger Anschauung zu bringen, und Werke der Kunst in ihr, mit ihren eignen Kräften darzustellen.

Sowie wir ferner genöthigt sind, uns die Eine Zeit unendlich, das ist, urganz, zu denken, obgleich die Phantasie uns nur ein beidseitig endliches Stück Zeit vorhält: so finden wir uns auch genöthigt, den Raum nach allen seinen drei Ausdehnungen, nach Länge, Breite und Tiefe, unendlich, das ist urganz, zu denken. Da wir aber den Raum nicht leer denken können, indem er nur eine Theilwesenheit, eine einzelne Eigenschaft, eine Form des ihn erfüllenden Leiblichen ist, so werden wir uns eigentlich hierin bewufst, dafs wir, indem wir den Raum unendlich denken, eigentlich und ursprünglich das Leibliche selbst, die äufsere Natur und die leibliche Welt der Phantasie, als an sich unendlich denken. Da ferner der Raum eine untergeordnetere, mehr besondere Form, als die Zeit, nehmlich Form des Leiblichen, und nur des Leiblichen, ist: so finden sich hinsichts der Form des Raumes und der Zeit wesenliche Verschiedenheiten. So ist die Zeit nicht nur selbst für alle Wesen nur Eine, sondern es ist auch für alle Wesen der Verflufspunkt nur Ein gemeinsamer, das ist: das Leben aller Dinge rückt in der Einen Zeit zugleich fort; und da die Zeit als die Form jedes Wesens gefunden wird, sofern es thätig ist, so ist sie auch Form solcher Thätigkeiten, welche unräumlich sind, wie z. B. der Thätigkeit unseres Erkennens, Empfindens und Wollens, sofern sie sich auf Nichträumliches beziehen: daher auch die Zeit als innere Form Gottes erscheint, sofern Gott als das Eine urthätige Wesen und als Grund alles Gestaltens, Werdens und Lebens gedacht wird. Nicht als wenn Gott selbst zeitlich, *in* der Zeit, und die Zeit *an* Gott, wäre, sondern: dafs Gott, *in* sich, auch die unendliche Zeit ist. Dagegen im Raume hat jedes Einzelwesen, sofern es ein vollendetes endliches Leibliche ist, seine bestimmte, stetänderliche Stelle; daher ist der Raum nicht eine Eigenschaft des ganzen, und nicht des ganzen thätigen Ich, sondern nur des Ich, sofern es in sich auch leiblich ist, und sofern seine Thätigkeit sich im Erkennen, Fühlen und Wollen auf das Leibliche bezieht. Ein Aehnliches denken wir also auch hinsichts Gottes, sofern Gottes unendliche Thätigkeit sich auf alles unendliche Leibliche, ganz und auf einmal, in der unendlichen Zeit, und in dem Einen, urganzen, unendlichen Raume bezieht.

Merken wir endlich darauf, wie das Leibliche im Raume geändert wird, das ist, wodurch das Leibliche, als Räumliches, in die Zeit fällt, so finden wir die Form der leiblichen Bewegung, welche die Vereinform ist von Raum und Zeit.

Ich werde in diesem Zusammenhange unter: *Bewegung*, der Kürze halber, immer die leibliche Bewegung verstehen, nicht die höhere Urform der Bewegung, welche so allgemein, als die Zeit, ist, allein hier nicht erklärt zu werden braucht. Wir fanden nun schon bei Betrachtung unserer Sinnwahrnehmungen, dafs die innere Vorstellung der Bewegung in Phantasie eine wesenliche Bedingung ist, die leiblichen Sinne verstehen zu lernen. Die Bewegung ist für mich die veränderliche Beziehung meiner auf das Räumliche gerichteten Thätigkeit zu den im Raume endlichen Gegenständen. Sofern meine Thätigkeit sich auf das Leibliche im Raume bezieht, erscheint sie mir als ein Liniezichen; dann auch als ein Flächezichen z. B. wenn ich mir eine Kreisscheibe nach allen Seiten gleichseitig und gleichförmig wachsend denke; endlich auch als ein Raumvollziehen nach allen drei Ausdehnungen zugleich, z. B. wenn ich eine Kugel von einem Punkte an stetig und allseitig

welcher Erkenntnissart, nach welchen Erkenntnissquellen erkennen und denken wir ?

a) Was erkennen und denken wir?

Zunächst liegt uns mithin die Frage vor: Was erkennen wir; oder es ist zu untersuchen die Verschiedenheit oder Mannigfalt des Erkennens dem Gegenstande nach. Eine Antwort auf diese Frage bemerkten wir schon weiter oben, — dass wir erkennen: das Ich, das Nicht-Ich, und Beides mit einander vereint; ein viertes von diesen dreien unterschiedenes Glied ist hierzu nicht denkbar, weil ausser dem Ja und dem Nein nichts Drittes, und ausser der Vereinigung dieser Beiden, nebst diesen Beiden in der Unterscheidung nichts Viertes denkbar ist. Auf diese Frage können wir nun hier infolge der bisherigen Betrachtungen schon bestimmter antworten, als damals.

Zuerst also: ich erkenne mich selbst, als Geist, als Leib und als das Vereinwesen dieser beiden, als Mensch; und zwar haben wir gefunden, dass ich selbst der Geist bin und nichts Höheres als Geist, der Leib aber mit mir als Geiste von Aussen und untergeordnet vereint ist. Ich finde mich demnach als Geist, oder auch als Vernunftwesen, und dann weiter als alles das, was wir in der letzten Betrachtung erfasst haben, das ist, als Vermögen, als Thätigkeit, als Trieb u. s. f. Da ich mich nun aber als ein unendlich bestimmtes, eigenlebliches (individuelles), vernünftiges, endliches Wesen finde, so unterscheide ich noch den Begriff eines endlichen Geistes überhaupt von mir selbst, als individuellem Geiste; und da ich ferner finde, dass ich in meiner zeitlichen Wirklichkeit als Eigenlebliches (Individuelles), sich Aenderndes und Gestaltendes immer nur einen Theil meiner Wesenheit wirklich mache, so urtheile ich, dass meine individuelle Wirklichkeit meinen ewigen Begriff nicht erschöpft. Dadurch nun werde ich innerlich veranlasst, den Gedanken anderer individueller Geister zu fassen, welche den Begriff eines endlichen Geistes auf ähnliche Weise als ich, aber doch auch auf eine eigenlebliche (individuelle), einzige, andere Weise in ihrem Leben darstellen. Ob freilich diesem rein geistigen Gedanken von mehren individuell verschiedenen endlichen Geistern Sachgültigkeit zu-

3.1.4.3.2.2.1. *Nähere Bestimmungen des Denkens*

3.1.4.3.2.2.1.1. *Was erkennen und denken wi*

Nachdem wir nun das Erkennen und Denken im Allgemeinen bestimmter wahrgenommen haben, müssen wir dem Denkgesetze zufolge die innere Mannigfalt des Gegenstandes betrachten; also nun die bestimmtere Aufgabe lösen: welches ist die innere Vielheit und Mannigfalt unseres Erkennens und Denkens. Dabei zeigen sich folgende Hauptmomente der Untersuchung. Erstlich, Was erkennen und denken wir; zweitens als was, nach welcher Wesenheit oder Eigenschaft erkennen und denken wir; drittens, wie erkennen wir es, nach

*) Sofern die Denkgesetze Gesetze des Denkens als Thätigkeit sind, scheinen sie beim ersten Anblick im noch nicht wissenschaftlich durchgebildeten Erkennen nicht Gesetze des Zuerkennenden, sondern lediglich der Thätigkeit des Erkennenden zu sein. Aber schon, dass der erkennende Geist selbst überhaupt und insbesondere auch als erkennendes Wesen zu dem Zuerkennenden gehört, und sich selbst in der Reihe aller Wesen findet, dies kann dem Nachdenkenderen schon hier bemerklich machen, dass allerdings gesagt werden könne: das Denkgesetz sei das sachliche Gesetz des Zuerkennenden selbst. — Im synthetischen Haupttheile wird aber diese Wahrheit erst nach ihrem ganzen Sinne erkennbar.

komme oder nicht, darüber giebt dieser bestimmte Gedanke selbst keine Antwort. Nun aber begegnen mir in der sinnlichen Erfahrung des wirklichen Lebens ähnliche leibliche Erscheinungen, als die meines eignen Leibes ist, und ich finde an diesen äusserlich erscheinenden Leibern gerade solche Bewegungen, Geberdungen, sinnliche Wirksamkeiten, wie diejenigen sind, von denen ich weiss, dass ich sie mit geistiger Freiheit hervorrufe. Daher wende ich jenen innern reinen Gedanken mehrer endlichen individuellen Geister auf diese äussere Erscheinung, an und schliesse, dass mit diesen äusserlich erscheinenden Leibern eben solche endliche Ich, als ich mich selbst weiss, ebenso verbunden sind, als ich mit meinem Leibe, und dass sich diese endlichen Geister mir durch die Sprache offenbaren. Daher kommt die Behauptung, die im gewöhnlichen Bewusstsein Jeder macht, dass eine Mehrheit endlicher Geister als Menschen mit ihm wechselwirken; und im gemeinen Bewusstsein entspringt darüber gar keine Bedenklichkeit, ob diese Annahme auch wohl gegründet ist. Da man aber alles dies auch träumen kann, so entsteht dennoch die wissenschaftliche Frage nach dem höhern wesenlichen Grunde dieser Ueberzeugung; den wir bishierher in unserm Gedankengange nicht angetroffen, also erst noch zu erforschen, haben. Sehen wir nun auf diesen Gedanken mehrer eigenleblicher (individueller) Geister hin, welche Geister zusammengenommen den allgemeinen Begriff eines endlichen Geistes oder Vernunftwesens darstellen, und fragen nach der Anzahl dieser Geister, so giebt uns darauf weder die innere Erfahrung noch die äussere eine Antwort; die äussere Erfahrung nicht, denn diese zeigt uns nur eine bestimmte Anzahl Geister als Menschen, welche kein einzeler Mensch als einzeler überschauen kann, und lässt es unbestimmt, wie viele deren im Weltall sein mögen; die innere Erfahrung nicht, — denn diese zeigt einem Jeden nur ihn selbst. Wenn wir aber gleich auf diese Frage hier nicht entscheidend antworten können, so finden wir gleichwohl in uns den Gedanken, dass solcher endlichen Vernunftwesen wohl unendlich viele sein möchten. Denn jener Begriff eines endlichen Geistes überhaupt, zeigt überall in seinem Innern Unendlichkeit. Von allen Seiten eröffnet sich der Nachforschung des Denkens ein unbeendbares Gebiet; das Gefühl zeigt sich

nach allen Seiten ebenfalls unbeendbar, und ebenso wird auch das Gute, was im Leben dargestellt werden soll, für den Willen und das Handeln unerschöpflich gefunden. Wenn demnach der allgemeine Begriff eines endlichen Vernunftwesens vollkommen soll dargestellt sein in einer Anzahl endlicher Vernunftwesen, so ahnen wir hier, wissen es aber nicht, dass solcher endlichen Vernunftwesen wohl unendlich viele sein müssten. Wir haben also in uns den Gedanken eines der Anzahl nach unendlichen Geisterreiches oder Vernunftreiches. Ferner, wenn wir erwägen, dass wir uns selbst und alle endliche Vernunftwesen der Einen Vernunft unterordnen, indem wir uns überall auf die Vernunft selbst berufen, so finden wir in dieser Hinsicht noch einen höhern Gedanken in uns, den Gedanken der Vernunft selbst, welche alle endliche Vernunftwesen in sich enthalte. Dass ein Jeder diesen Gedanken auch ohne bestimmtes Bewusstsein hege, ist aus Folgendem klar. Wenn wir von der Wahrheit eines Gegenstandes Andere überzeugen wollen, so berufen wir uns nicht auf unsere Erkenntnissfähigkeit, oder auf die der Andern, sondern auf die Vernunft; Das lehrt die Vernunft, sagen wir, und desshalb erwarten und verlangen wir, dass alle Geister in der Wahrheit der Vernunft übereinstimmen sollen und werden. Ebenso, wenn von der Güte eines Willens oder einer Handlung die Rede ist, so berufen wir uns, um diese darzuthun, wiederum auf die Vernunft; Das, sagen wir, fordert die Vernunft, so ist es der Vernunft gemäss. Nun behaupte ich hier nicht, dass ein solches Wesen, welches ich hier die Vernunft genannt habe, da sei, ich behaupte nur, dass dieser Gedanke davon uns inwohne. — Dies ist nun das Eine, was wir auf jene Frage antworten: wir erkennen die Vernunft als ein Reich endlicher Geister oder Vernunftwesen, und haben auch den Gedanken der Einen, ganzen Vernunft, welche alle diese Vernunftwesen enthalte, und nach deren Wesenheit alle diese Vernunftwesen sich richten.

Aber zweitens: ich finde mich auch als Leib, und diesen Leib finde ich als ein vollendet endliches organisches Gebilde, in einem höhern, dem Geiste äusserlichen Ganzen, welches ich die Natur nenne; und ich behaupte aus den schon oben entwickelten Gründen, dass dieser Leib von der Natur gebildet,

und in Wechselwirkung mit ihr erhalten wird. Die äussere Erfahrung zeigt mir nur ein endliches Gebiet dieser Natur, aber, wenn ich den Gedanken der Natur im Geiste ausbilde, so finde ich, dass ich sie denken kann als in ihrer Art unendlich im Raume, in der Zeit, in der Kraft. Nun muss ich hierbei freilich unterscheiden Dasjenige, was ich als in der Erfahrung des Lebens Wirkliches erkenne, von dem, was ich innerlich im Geiste bloss im reinen Gedanken habe; ich muss unterscheiden die sich mir wirklich offenbarende endliche Natur von der durch mich bloss gedachten unendlichen Natur, die mir niemals zeitlich und räumlich erscheinen kann. Aber es wird auch hier nicht behauptet, dass eine solche unendliche, in ihrer Art unbedingte Natur da sei; sondern nur, dass wir den Gedanken davon in uns vollziehen können. Ferner, so wie ich meinen Leib in der Natur finde, so finde ich ein ganzes organisches Geschlecht dieser Leiber auf der Erde, das menschliche Geschlecht, — von welchem ich auch meinen Leib, sowie zugleich die Leiber aller andern Menschen, als Glieder anerkennen muss. Wenn ich nun auch diesen Begriff eines organischen Geschlechtes solcher Menschenleiber rein in den Geist aufnehme, und als reinen Gedanken auffasse, so finde ich wieder, dass ich den Gedanken vollziehen kann eines der Anzahl nach unendlichen Geschlechtes vollendet organischer Leiber, welches in unendlich vielen Theilgesellschaften durch das ganze leibliche Universum hindurch verbreitet ist, und in sich enthält menschliche Geschlechter anderer Planeten, vielleicht auch anderer Sonnen, kurz aller bewohnbaren, dazu geeigneten Gestirne des Himmels. Nun wird wiederum keineswegs behauptet, dass diesem Gedanken objective Gültigkeit zukomme, sondern lediglich, dass dieser Gedanke sich uns darbietet, so bald wir nachdenken, und dass wir denselben vollziehen können.

Drittens: ich finde mich als Geist vereint mit dem Leibe zum Menschen. Und ebenso anerkenne ich ausser mir auf dem wirklichen Gebiete des Erdenlebens eine Gesellschaft von Menschen, welche über diese Erde vertheilt ist, und, soweit die Erfahrung reicht, Einheit der leiblichen Abstammung zeigt. Indessen, wenn auch die Erfahrung einst geschichtlich lehren sollte, dass die Menschen dieser Erde von mehren einzelen Urmenschen abstammen, so ändert dies gar nichts in meiner Anerkenntniss dieser Menschen als Menschen, dass ich sie anerkenne als meines Gleichen, als vernünftige Geister, vereint mit höchst organischen Leibern. Wenn ich nun aber auch diesen Gedanken wiederum reingeistig erfasse, wenn ich erwäge, dass ich den Gedanken eines unendlichvielzahligen Geisterreichs vollziehen kann, und dass sich mir ebenso der Gedanke eines unendlichvielzahligen leiblichen Geschlechtes der vollendetsten Organismen darbietet, so finde ich in mir auch den Gedanken, dass diese unendlich vielen Geister durch das ganze Weltall hindurch verbunden seien mit jenem Geschlecht unendlich vieler höchst organischen Leiber, dass also eine unendlich vielzahlige Menschheit im Weltall sei, in welcher unendlichen, einzigen Menschheit Natur und Vernunft gegenseitig vereint seien und leben; dass die ganze Natur mittelst der Sinne des Leibes und der Phantasie und des Verstandes aufgenommen werde in das Innere der Geister, und dass von der andern Seite jene unendlichvielen Geister im ganzen Weltall die eigenthümliche Wesenheit des Geistes in die Natur hereinbilden in der ganzen Welt der Kunst; so dass die Menschheit des Weltall, das innerste Vereinwesen sei von Vernunft und Natur. Nun wird auch in Ansehung dieses Gedankens hier gar nicht behauptet, dass er Sachgültigkeit habe, denn dies ist erst in einem höhern Grunde zu untersuchen, sondern es wird nur behauptet, dass ein Jeder, dessen Denken überall so weit ausgebildet ist, diesen Gedanken sofort fassen und ihn vollziehen kann, wie auch Jeder von Ihnen finden wird. Es wird ferner nicht behauptet, dass dieser Gedanke Einer Menschheit selbst nur auf dieser Erde schon realisirt sei; denn dies würde zum Theil der Erfahrung widerstreiten. Wir sehen zwar, dass jetzt Einheit der Abstammung aller Menschen auf Erden statthat, wir sehen ferner, dass alle Menschen dieser Erde, wenigstens zum Theil, miteinander in Einheit des Geistes und des Herzens stehen oder wenigstens stehen können; aber wir sehen doch auch gleichwohl dass die geistige Vereinigung der Menschen gleichsam in Einem grössern Menschen noch gar sehr unvollkommen und mangelhaft ist. An vielen Orten der Erde sehen wir Familien zerstreut leben, an anderen Stämme, an noch andern, und in grösseren Gebieten, sehen wir Völker vereinzelt und in geistiger Feindschaft; ja selbst von den gebildetesten Völkern der

Erde kann noch keineswegs behauptet werden, dass sie bereits eine durchgängige, vollwesenliche, wahrhaft menschliche Vereinigung des Lebens geschlossen hätten. Aber diese Wahrnehmung hebt den Gedanken der Einen unendlichen Menschheit in unserem Geiste keineswegs auf; denn wenn wir die Erfahrung sorgfältig auffassen, so sehen wir, dass die Menschen dieser Erde unwillkührlich immer inniger untereinander verbunden werden, und jener Gedanke der in sich gesellschaftlich vereinten Menschheit zeigt sich dann für unsere Erde weiterhin so bestimmt, dass auf dieser bestimmten Erde die Menschen erst noch im Begriffe sind, dieser Idee, die wir soeben entworfen haben, zu genügen, nach und nach erst derselben gemäss ihr Leben zu organisiren. Fragen wir uns nun ferner: finden wir ausser diesen drei Grundgedanken der Vernunft, der Natur und der Menschheit noch höhere Gedanken; haben wir auch Gedanken von Wesen, die ausser diesen dreien seien und über ihnen? — Im Kreise unserer inneren, und in der äusserlich-sinnlichen Erfahrung finden wir weiter nichts, als einen Theil der Vernunft, einen Theil der Natur, einen Theil der Menschheit. Auch finden wir im gewöhnlichen Bewusstsein durchaus nicht den Gedanken irgend eines endlichen Wesenlichen, welches nicht in einem von diesen dreien enthalten wäre. Daraus folgt freilich ganz und gar nicht, dass es nicht ein drittes, viertes und weiteres Gebiet von Wesen und Wesenheiten geben möge, und dies müssen wir hier dahingestellt sein lassen; und wir sind also hier nur dazu befugt, ganz individuell zu behaupten: Ich finde weiter Nichts in meinem dermaligen Bewusstsein, was vollendet endlich, zeitlich individuell wäre und nicht zu einem dieser drei Wesen gehörte. Aber die höhere Frage ist: finden wir nicht im Reiche der reinen Gedanken, unabhangig von aller Erfahrung, dass wir *über* diesen dreien hinaus noch Wesen denken? Ich behaupte es, dass wir in uns den Gedanken eines höhern Wesenlichen hegen, welches *über* Vernunft, Natur und Menschheit seie. Ich könnte dies von mehren Seiten aus zeigen; — ich will mich aber nur des Gedankens von Grund und Ursache bedienen, den wir im Vorigen schon gefunden haben, um die Erinnerung dieses Gedankens mitzuveranlassen. Wir hatten gefunden: dasjenige Wesen ist Grund von einem andern, woran oder worin das andere ist; und ebenfalls hatten wir bemerkt, dass die Frage nach dem Grunde bei allen Dingen entsteht, die und sofern wir sie als endlich denken; denn denken wir sie als endlich, so denken wir sie als begrenzt, folglich denken wir, dass über ihre Grenze hinaus auch noch Wesenliches ist, worin mithin die endlichen Dinge als in ihrem Grunde seien. Ich erläuterte dies damals am Raume, und an dem Verhältnisse jedes endlichen Naturdinges zur ganzen Natur. Lassen Sie uns also zunächst untersuchen: findet denn diese Frage nach dem Grunde auch statt in Ansehung der Vernunft, der Natur und der Menschheit?

Diese Frage wird sich sogleich entscheiden, wenn wir uns erinnern, dass nach dem Grunde immer dann gefragt wird, wenn und sofern ein Gegenstand endlich ist. Wenn also Vernunft, Natur und Menschheit sich als endlich zeigen, so müssen wir auch insofern in Ansehung ihrer nach dem Grunde fragen. Nun zeigen sich aber alle diese drei Wesen als endlich; denn wir unterscheiden sie alle drei voneinander; es ist also das eine nicht, was ein jedes der beiden andern ist; ein jedes dieser drei ist also etwas Wesenliches nicht; mithin ist es auch endlich und in dieser Hinsicht begrenzt. Zwar haben wir die Vernunft als in ihrer Art unendlich gedacht, aber da sie nicht die Natur ist, da sie für sich allein auch die Menschheit nicht ist, so ist die Vernunft in dieser Hinsicht dennoch endlich gedacht. Ebenso haben wir allerdings auch die Natur als in ihrer Art unendlich gedacht, als unendlich im Raume, in der Zeit, und in Ansehung der Kraft; sie ist aber nicht der Geist, die Vernunft, sie ist auch nicht für sich allein die Menschheit, also ist auch sie endlich und in dieser Hinsicht beschränkt gedacht. Und die Menschheit haben wir allerdings auch gedacht als in ihrer Art unendlich, als unendlich viele Menschen in sich seiend und enthaltend; da wir sie aber von der Natur noch unterscheiden, indem die menschlichen Leiber nur ein innerer Theil der Natur sind, und da wir sie auch von der Vernunft oder dem Geiste unterscheiden, indem die endlichen Menschengeister nur als Theile und Glieder der Vernunft gedacht werden: so ist die Menschheit doch auch als endlich und in dieser Hinsicht als beschränkt gedacht worden. Ferner, da die Menschheit Vernunft und Natur vereint ist, so ent-

steht die Frage, wodurch sind beide vereint; weder die Vernunft für sich, noch die Natur für sich kann als Grund dieser Vereinigung beider zu der Menschheit angesehen werden; denn der Grund ist Das, woran und worin ein Anderes ist. Wir können also nicht umhin, nach dem Grunde der Vernunft, der Natur und der Menschheit zu fragen, d. h. wir müssen uns zu dem Gedanken eines Wesens erheben, worin sowohl die Vernunft als auch die Natur enthalten seien, wodurch, das ist nach dessen Wesenheit, diese beiden bestimmt seien; welches auch der Grund der Vereinigung beider seie, wonach sie die Menschheit sind. Fassen wir nun diesen Gedanken eines Wesens ins Auge, welches der Grund seie, worin und wodurch Vernunft, Natur und Menschheit seien, so ist die Frage: hat denn auch dieses Wesen, so wie wir es uns denken, selbst wieder einen höhern Grund? — Wenn wir es als endlich denken, wenn wir denken, dass es ebenfalls noch Anderes ausser sich hat, so müssen wir auch wiederum nach dem höheren Grunde dieses Wesens fragen, welches wir als Grund der Vernunft, der Natur und der Menschheit denken. Wenn wir aber dieses Wesen uns denken als nicht endlich, als nicht beschränkt, d. h. wenn wir denken, dass es ganz ist, zu gar keinem Aeussern in Verhältniss steht, wenn wir denken, dass es an sich selbst ist, und dass es Eins ist, so findet dann die Frage des Grundes in Ansehung des Gegenstandes dieses Gedankens nicht mehr statt. Nun aber *können* wir dies so denken, und gewiss Jeder von Ihnen wird jetzt schon auf meine Anforderung diesen Gedanken vollzogen haben, den Gedanken eines unendlichen, selbständigen Wesens, welches ausser sich Nichts hat, an sich aber und in sich als der Eine Grund Alles ist, und welches wir mithin auch als den Grund denken von Vernunft, Natur und Menschheit. Ich behaupte hier noch nicht, dass dies Wesen da seie, sondern ich bemerke, dass dies erst weiter zu untersuchen ist; nur Dies behaupte ich, dass ein Jeder, so vorbereitet, diesen Gedanken zu denken vermöge. Und da dieser Gedanke sich dem Geiste, sobald er über Das, was weset und ist, nachdenkt, als Grund alles Endlichen darbietet, so ist zu vermuthen, dass bereits jetzt dieser Gedanke in die Geister der gebildeteren Völker werde eingetreten sein, dass daher die gebildeteren Volksprachen auch

Wörter haben werden, um das in diesem Gedanken Gedachte zu bezeichnen. In der deutschen Sprache finden wir das Wort: *Gott*, in Ansehung dessen Jeder zugestehen wird, dass damit ein unendliches, unbedingtes Wesen bezeichnet werde, welches zugleich gedacht werde als der Grund und als die Ursache von Allem. Auch finden wir noch in der deutschen Sprache das Wort: *Wesen*, welches, wenn es unbedingt verstanden wird, ganz geeignet ist, diesen Gedanken zu bezeichnen.*) Wir nun sind hier zur Vollziehung dieses Gedankens zunächst mitveranlasst worden durch den Satz des Grundes, indem wir diesen anwandten auf die drei obersten Gegenstände, Vernunft, Natur und Menschheit, die uns in unserem Bewusstsein des zeitlich Wirklichen nur zum Theil in vollendet endlichen Wesen, die in ihnen enthalten gedacht werden, gegeben sind. Aber so wie wir uns dieses Gedankens inne werden, sehen wir auch ein, dass derselbe nicht begründet ist durch den Satz des Grundes, sondern dass dieser Satz des Grundes uns nur mitveranlasst hat, diesen Gedanken wieder ins Bewusstsein zu bringen. Denn der Satz des Grundes bezeichnet ja nur das bestimmte Verhältniss von zwei Wesen-

lichen, wornach das eine es ist, woran oder worin das andere ist, und wenn wir auf den Gedanken: *Wesen*, oder *Gott*, hinsehen, so wird eben Gott gedacht als das Wesen*), woran und worin Alles, also wird das unendliche, unbedingte Wesen auch gedacht als der Grund des Grundes. Wir sehen also umgekehrt, dass der Gedanke: Grund, und der Satz des Grundes selbst in unserm Bewusstsein erst begründet wird durch den Gedanken des unendlichen, unbedingten Wesens d. i. Gottes. Damit nun dieser Gedanke als Gedanke zuvörderst rein erhalten werde, will ich eine Reihe von Bemerkungen darüber mittheilen, die sich dem nachdenkenden Geiste hier darstellen.

Erstlich könnte in Ansehung dieses Gedankens bemerkt werden: wir wissen ja nicht, ob zwischen Vernunft und Natur, und dem soeben gedachten unendlichen, unbedingten Wesen noch ganz andere Wesen zu denken seien, die nur in unserem dermaligen Bewusstsein nicht vorkommen? Diese Bemerkung wird hier mit Grund gemacht; denn daraus, dass in unserm wirklichen Bewusstsein sich über Vernunft, Natur und Menschheit nichts Höheres findet, sind wir nicht befugt, zu schliessen, dass nichts Höheres über denselben dasei; es entsteht vielmehr hierbei die wesenliche Aufgabe für unser künftiges Untersuchen, ob wir nicht auch hierüber eine Entscheidung zu finden vermögen. Aber es mag dies stattfinden oder nicht, es mögen Vernunft, Natur und Menschheit die höchsten Wesen sein, die Gott untergeordnet gedacht werden, oder es mögen noch andere höhere Wesen über ihnen Gott untergeordnet dasein, — der reine Gedanke des unbedingten, unendlichen Wesens ist von diesem Umstande gar nicht abhängig. Wer diesen Gedanken hat, der siehet ein, dass derselbe an sich selbst ist und bestehet, dass dieser Gedanke es ist, über welchen hinaus kein anderer, und höherer Gedanke kann gefasst werden, weil in ihm gedacht ist das Wesen, ausser welchem Nichts ist, welches also selbst keinen Grund ausser und über sich hat; und es ist offenbar, dass das unendliche, unbedingte Wesen in einer jeden dieser beiden Annahmen auch gedacht wird als der Eine unbedingte Grund auch von Vernunft, Natur und Menschheit.

*) Es sollte eigentlich gesagt werden: so wird Gott gedacht als Wesen, woran und worin Alles; weil die Anwendung des Seinartwortes: *das*, nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche anzeigt, dass das Gedachte Eines unter Mehren ist; welches von *Wesen*, oder *Gott*, nicht gilt. Daher sollte auch nie gesagt werden: *der Gott*; z. B. der Gott dieses Volkes oder jenes Volkes.

Zweitens könnte gegen den Gedanken: Gott, Folgendes eingewandt werden. Kann ich mir denn nicht ein Wesen denken, welches der Grund ist von Allem, was ist, also auch von Vernunft, Natur und Menschheit, jedoch so, dass dieses Wesen ausser alle Dem ist, wovon es der Grund ist, und so, dass auch alles durch es Begründete ausser ihm ist? Zur Antwort darauf finden wir: Dann ist dieses Wesen nicht als der Grund gedacht. Denn nach den früher gegebenen Erörterungen ist der Grund das Wesen, woran und worin ein Anderes ist; ferner der von uns geschilderte unbedingte Gedanke ist von dem Gedanken: Grund, ganz unabhangig, denn es wird in ihm gedacht das Eine selbständige ganze Wesen, welches durchgängig unendlich und unbedingt ist, folglich durchaus und in jeder Hinsicht Nichts ausser sich hat, welches durch es selbst begründet wäre. Ja sogar wenn der Gedanke: Grund, noch gar nicht in unser Bewusstsein gekommen wäre, so könnten wir schon jenen unbedingten Gedanken denken.

Ferner könnte man einwenden: kann ich nicht den Gegenstand dieses Gedankens so denken, dass ausser ihm noch Anderes wäre, ohne mit ihm in Verhältniss von Grund und Begründeten zu stehen? Das aber ist unmöglich zu denken, weil dadurch der beschriebene Gedanke selbst verneint würde. Denn wenn ausser dem unendlichen, unbedingten Wesen Etwas ist, so ist es gedacht als von ihm unterschieden, als Etwas seiend, was das unendliche und unbedingte Wesen nicht wäre; es wird also gedacht, dass selbiges nicht einmal Alles wäre, sondern mit Verneinung behaftet wäre, also wird es mit Grenze gedacht, also wäre es nicht unendlich, nicht unbedingt ganz, gedacht, welches doch vorausgesetzt wurde. Hiermit zeigt sich auch, dass nicht gedacht werden kann, es seien zwei, drei oder mehre von einander unabhangige, unbedingte und unendliche Wesen da, welche nicht bloss in der oder jener Hinsicht, sondern durchaus und ganz unendliche und unbedingte Wesen wären. Denn ausser dem unbedingten und unendlichen

81

Wesen kann auch das Geringste nicht*) gedacht werden, geschweige denn ein ihm gleiches Wesen.

Weiter könnte eingewandt werden: Ich denke mir so ein Wesen gar nicht, und habe gar kein Bedürfniss, es zu denken. Dies kann sein. Es kann nämlich ein endlicher Geist in den Gedanken des Endlichen, und zunächst des Sinnlichen, so zerstreut sein, dass es nicht einmal sich sein selbst klar bewusst ist, geschweige denn solcher Gedanken, deren Gegenstand unendlich ist, und über alle sinnliche, geschichtliche Erfahrung hinausreicht. Wenn nun ein so zerstreuter Geist uns begegnete, so würden wir zuvörderst ihn zur Anerkenntniss seiner Zerstreutheit zu bringen suchen müssen, wir würden ihn zu veranlassen haben, dass er sich sein selbst inne werde, dass er sich ferner inne werde seiner Gedanken und Voraussetzungen über äussere, endliche Dinge, kurz wir hätten einen solchen den Weg zu führen, welchen wir bisher selbst gegangen sind; dann wird in ihm auch der Gedanke des unendlichen Grundes an der gehörigen Stelle seiner neu begonnenen Geistentwickelung erwachen, und wir werden Anlass werden, dass auch er den unbedingten Gedanken denke, welcher uns hier offenbar geworden.

Endlich könnte man noch Folgendes einwenden: denken kann ich mir wohl das eine, unendliche, unbedingte Wesen, ob es aber *ist*, ob es ein solches giebt, oder ob das nur so ein Hirngespinst, nur so eine schöne glänzende Idee ist? — Selbst *Kant* fragte noch so: Folgt denn daraus, dass ich Gott denken kann, dass Gott ist? Ist es nicht geradeso, als wenn ich mir einen goldenen Berg träumen (imaginiren), und nun desshalb behaupten wollte, es existire ein goldener Berg**)? — Es ist offenbar, dass, um diese Frage zu entscheiden, die Eigenschaft des Daseins betrachtet werden muss, dass also zuvor zu erörtern ist: inwiefern in Ansehung eines unendlichen

*) Nicht einmal eine Verneinung, oder Verneinheit kann *ausser* Wesen gedacht werden. Denn jede Verneinheit ist nur mit der endlichen Bejahheit als an einem Endlichen gegeben; sollte also ausser Wesen irgend eine Verneinheit sein, so müsste das bejahige endliche Wesenliche, woran diese Verneinheit wäre, *ausser* Wesen gedacht werden, welches zu denken unmöglich ist.

**) Vergl. Kant's Kritik der reinen Vernunft, 1818 S. 453. ff, 464.

und unbedingten Wesens die Frage nach dessen Dasein Geltung habe? — Dies nun ist auch für uns hier in Ansehung dieses unbedingten Gedankens die erstwesenliche Aufgabe; — sie wird in Erwägung gezogen werden müssen, wenn wir unser Erkennen betrachten in der zweiten Hinsicht: *wonach* wir das Erkannte erkennen; dann wird auch die Eigenschaft des Daseins, oder die Wesenheit der Daseinheit, sich finden; und mittelst Dessen, was wir dann wahrnehmen, wird auch die Frage beantwortet werden müssen: inwiefern sind wir befugt, unserem Gedanken des unendlichen, unbedingten Wesens Wahrheit, wesenliche (objective) Gültigkeit, beizumessen?

3.1.4.3.2.2.1.2. *Als was erkennen und denken wir alles*

Dies ist die Antwort auf die erste Frage unserer vorliegenden Aufgabe: *was* erkennen und denken wir? Suchen wir nun ebenso die zweite zu beantworten, *wonach* erkenne und denke ich Das, was ich erkenne und denke, nach welcher Wesenheit, nach welcher Eigenschaft erkenne und denke ich es? — Um diese Frage in reiner Selbstwahrnehmung (analytisch) zu beantworten, lassen Sie uns unterscheiden die Erkenntniss unserer selbst von der Erkenntniss dessen, was ausser uns ist, also zuerst beantworten die bestimmtere Frage: nach welchen Eigenschaften erkenne ich mich selbst oder mit andern Worten, welches sind die Wesenheiten, die ich an und in mir selbst finde? — Auf diese Frage haben wir schon oben die allgemeine Antwort gefunden, als wir die Grundschauung: Ich, in dieser Hinsicht bestimmten, als wir fragten, als Was finde ich mich selbst? Daher wollen wir hier Das, was dort bereits gefunden wurde, wiederum aufnehmen, und es nach Massgabe unserer jetzigen wissenschaftlichen Stellung weiter zu bestimmen suchen. Wir bemerkten also damals zuerst: ich finde mich zu sein ein *Wesen*, und wir nahmen dort zugleich wahr, dass wir hierüber ausser Stande seien, irgend eine weitere Erklärung zu geben, weil der Gedanke: Wesen, keinen andern umfassigeren und allgemeineren über sich, und überhaupt keinen Gedanken ausser sich, hat. Hier sehen wir diesen Hauptpunkt schon klarer ein, da sich gezeigt hat, dass, indem wir uns über uns selbst erheben, wir zu den Gedanken: Vernunft, Natur und Menschheit gelangen,

welche wir als höhere Wesen anerkennen über dem Ich, und dass, dadurch mitveranlasst, der endliche Geist sich des Gedankens bewusst werden könne des Einen unbedingten, unendlichen Wesens. Das erste also, *wonach* wir uns erkennen, als Was wir uns finden, ist: *als ein Wesen*. Wenn wir nun uns weiter fragen, was wir zunächst an diesem Gedanken, sofern wir ihn auch als uns befassend finden, unterscheiden, so stellt sich der Gedanke *der Wesenheit* (*essentia*) dar; indem wir z. B. Dasjenige, was wir als Individuum sind, — unsere individuelle Persönlichkeit, gar wohl unterscheiden von unserer Wesenheit; obgleich wir weiter finden, dass auch unsere individuelle, persönliche Wesenheit, in unserer Einen, selben und ganzen Wesenheit mitenthalten ist. Der Gedanke: Wesenheit, also ist's, den wir uns zunächst zu verdeutlichen haben. Figur 4

Der Gedanke: Wesenheit, ist der allgemeinste Gedanke dessen, Was zu sein wir uns finden. Wenn nun aber gefragt wird, wie die Wesenheit erklärt werden könne, wie sie zu definiren sei, so wird gefunden, dass dies ganz unmöglich ist. Weil nämlich jede Erklärung oder Definition bestimmen soll, Was etwas ist, aber eben die Wesenheit das Was enthält, so setzt jede gedenkliche Erklärung schon voraus, dass der Erklärende den Gedanken: Wesenheit, schon habe *). Demnach ist dieser Gedanke so unerklärbar, als der Gedanke: Wesen; es ist also der an dem Gedanken: Wesen, seiende Grundgedanke, der bei jedem andern Gedanken, welcher von dem reinen, ganzen Gedanken: Wesen, verschieden ist, schon vorausgesetzt wird. — Nun lassen Sie uns aber weiter bestimmen, was wir an der Wesenheit finden, indem wir fragen, ob wir an der Wesenheit selbst wiederum bestimmte besondere Wesenheiten unterscheiden, die wir an der Wesenlichkeit denken, und ohne welche wir die Wesenheit nicht denken. Als wir uns oben nach *unserer* Wesenheit fragten, fanden wir, dass wir uns Ganzheit zuschreiben, Selbheit, und Vereinheit von Selbheit und Ganzheit, und dass wir unsere Wesenheit als Eine Wesenheit schauen. Es ist also die nächste Unterscheidung an der Wesenheit die Einheit oder bestimmter, die Einheit der Wesenheit, die *Wesenheiteinheit*; denn es wird hier unter Einheit nicht bloss, noch erstwesenlich, gedacht die *Einheit der Zahl nach*, d. i. die Zahlheiteinheit, wonach die Wesenheit nicht eine zweifache, dreifache und mehrfache ist, sondern es wird eben die Einheit der Wesenheit selbst gedacht (*unitas essentiae*). Auch der Gedanke der Einheit des Ich kann weiter nicht erklärt werden, als dass er Das bezeichnet, was zuerst an der Wesenheit unterschieden wird; und Wer den Gedanken der Einheit nicht hätte, der könnte ihn von Aussen und durch irgend endliche Gedanken nicht erlangen. Wenn wir nun unsere Wesenheit als Einheit denken, indem wir anerkennen, dass die Wesenheit des Ich Eine ist, so stellt sich uns an der Einheit die fernere Unterscheidung *der Selbheit* und *der Ganzheit* dar, wonach wir wissen, dass das Ich ein selbes ist, — dasselbe Ich, das selbständige Ich, und dass das Ich das ganze Ich ist. Auch diese beiden Grundwesenheiten können weiter nicht erklärt (definirt) werden, als dass bemerkt wird, sie seien die beiden unterschiedenen, besondern Theilwesenheiten an der Einheit, indem wir uns selbst nicht denken können als Eins, ohne uns zu denken als Selbes und als Ganzes. — Hierbei erinnere ich an die Erörterungen, die ich oben gegeben habe, um diese reinen Gedanken der Wesenheiten des Ich unverfälscht zu erhalten; und nur das Eine davon will ich nochmals erwähnen, dass, wenn hier von Ganzheit die Rede ist, keineswegs an eine Vereinganzheit gedacht wird, die aus Theilen besteht, sondern dass die Ganzheit selbst gedacht wird, welche wir schon voraussetzen, wenn Theilheit gedacht werden soll. Aber die Selbheit und die Ganzheit sind beide vereint, sie sind die *Vereinwesenheit* in Ansehung der innern Grundwesenheiten (Momente) der Einheit, und insofern sind sie auch Vereinheit, oder Wesenheit-Vereinheit, das ist die Vereinheit der Selbheit und der Ganzheit. Wenn Sie sich nun fragen, ob ausser diesen Wesenheiten der Einheit, der Selbheit, der Ganzheit, und der

*) Da wir im Deutschen *Wesen* und *Sein* unterscheiden, so sollten wir auch *Wesenheit* und *Seinheit*, so auch *wesen* und *sein* (*esse*) unterscheiden; zumal da das Wort: *wesen*, noch in anwesen, verwesen, abwesen, und einigen andern Wörtern angewandt wird. Demnach kann *umschreibend*, und das Gleiche wiederholend (*idem per idem*), gesagt werden: Wesenheit ist das, was ein Wesen weset und ist.

14*

83

vereinten Selbheit und Ganzheit noch andere am Ich gefunden werden, so zeigt sich nur noch eine unterschiedene Wesenheit, die wir oben bei der ersten Betrachtung nicht bemerkt haben, nämlich die Einheit der Wesenheit, sofern sie über der Selbheit und Ganzheit ist, oder die *Ureinheit* der Wesenheit, die *Wesenheit-Ureinheit*. Wir bemerkten oben diese Wesenheit nicht, weil wir dort das Ich noch nicht in seinem Innern genau genug beobachtet hatten; an dieser Stelle aber, wo kurz zuvor eingesehen worden ist, dass das Ich sich weiss als über allem seinem innern Mannigfaltigen Seiendes, ist diese Grundwesenheit, als am Ich seiende, erfassbar und verständlich. — Weiter haben wir nun oben die Betrachtung der Wesenheiten des Ich nicht fortgesetzt; hier aber müssen wir darin weitergehen, weil die Aufgabe vorliegt, unser Erkennen genauer, und bis auf eine bestimmte Grenze nach innen vollständig, zu erforschen. Ich werde also Anleitung geben, die weiteren Grundwesenheiten des Ich aufzufassen.

Die Wesenheiten nun, die wir soeben anerkannt haben, geben Antwort auf die Frage: *Was* ist das Ich? Nun aber entsteht zweitens die Frage: *wie* ist das Ich, oder welches ist die Form, wonach das Ich gedacht wird? — Mithin ist die an der Wesenheit geschaute *Form*, oder *Formheit*, die nach der Unterscheidung der Wesenheit an Wesen nächste Unterscheidung. Und wenn hier wieder gefordert würde, man solle sagen, was das heisse: *Wie*, so kann darauf weiter nichts geantwortet werden, als eben dieses, dass es diejenige Grundwesenheit ist, die zunächst unterschieden wird an der Einheit der Wesenheit. Wer nun scharf hinsieht auf sich selbst, der findet, dass die Wesenheit in der Sprache bezeichnet wird durch das Wort: *setzen* (*ponere*) oder Setzung (*positio, thesis*). Frage ich: *wie* ist das Ich, so ist die Antwort: es setzt sich, es findet sich gesetzt (ponirt); und um dieses mit einem reinen, dem Sprachbau gemässen Worte zu bezeichnen, kann gesagt werden: das Ich hat Satzheit (es ist positiv, thetisch). Und sowie die Wesenheit selbst als Einheit der Wesenheit gedacht wird, so wird auch die Form der Wesenheit, die Satzheit, gedacht als *Form-Einheit*, oder als *Satz-Einheit*, oder als *Zahl-Einheit* (*unitas formalis s. numerica*). Fragen wir nun zunächst: welches sind wiederum die Theilwesenheiten, die an der Satzheit sind, welche das Ich an sich wahrnimmt, sofern es sich gesetzt, oder richtiger gesagt: *satzig*, und auch als an der Satzheit als Eines, — als Eines der Zahl nach, findet: so zeigen sich wieder zwei unterscheidbare Grundwesenheiten. Die erste ist: dass das Ich, überhaupt als satziges Wesen, und insbesondere auch als sich setzendes Wesen, auf sich selbst gerichtet ist, — sich zu sich selbst bezieht; — dass also dem Ich zukomme *Richtheit* oder *Bezugheit* zu sich selbst. Bestimmte Bezugheiten, welche an und in der Einen Bezugheit enthalten sind, haben wir im Verlaufe unserer Untersuchungen viele kennen gelernt; z. B. indem das Ich will, bezieht es sich zu sich selbst, indem es sich selbst richtet auf seine innere Thätigkeit, und dieser Thätigkeit selbst eine Richtung giebt. Eine andere besondere Selbstbezugheit des Ich ist da und wird vollzogen, indem das Ich sich selbst erkennt. Denn, es bezieht sich dann, wie wir sahen, selbst als Selbständiges zu sich selbst als Selbständigem, und der Inhalt dieser bestimmten Richtheit oder Bezugheit ist die Selbsterkenntniss. Zweitens nun, indem das Ich als satziges Wesen, und als sich setzendes, zu sich selbst sich richtet, findet es auch, dass es sich selbst befasst, sich selbst enthält, oder dass es sich selbst umfängt, sich in sich selbst begreift; rein ausgedrückt: dass es *Fassheit* hat. Ferner, diese beiden entgegengesetzten Wesenheiten finden sich am Ich zugleich und vereint; ich kann mich nicht als satzig, das ist als setzend und gesetzt, denken, ich denke mich denn zugleich zu mir gerichtet und mich befassend; und indem ich dieses Beides vereine, weiss ich auch, dass ich der Formheit nach Vereinheit habe, oder, dass ich als der Zahlheit nach Eines auch der Zahlheit nach ein Vereintes bin; das ist, dass meine Wesenheit-Vereinheit auch meine Formheit-Vereinheit ist. — Und sowie über der Gegenheit der Selbheit und der Ganzheit die Urwesenheit und Urwesen-Einheit des Ich ist, so ist auch über der Richtheit und der Fassheit die Urformheit, oder Ursatzheit und die Urform-Einheit, oder Ur-Zahleinheit des Ich; so dass die Verhaltgleichheit (Proportion) stattfindet: wie sich verhält die Wesenheit zu der Urwesenheit, so verhält sich die Satzheit zur Ursatzheit.

Die formlichen (formalen) Grundwesenheiten nun stehen in

84

wesenlicher Beziehung zu den vorhergenannten wesenlichen (materialen) Grundwesenheiten oder Kategorien. Denn die Selbheit entspricht der Richtheit; indem ich mich schaue als Selbwesenliches, oder Selbständiges, schaue ich mich als zu mir bezogen, gerichtet; und die Ganzheit steht in wesenlicher Beziehung zu der Fassheit oder Umfangheit: denn wenn ich mich schaue als ganz, so schaue ich auch, wie ich mich selbst befasse. An diesen Wesenheiten nun, die das Wie bestimmen, werden fernerhin noch folgende Grundwesenheiten unterschieden, welche selbst wiederum die Form der Form bestimmen, oder das Wie des Wie. Wenn ich frage: wie finde ich mich satzig (ponirt), wie setze ich mich? dann finde ich: so, dass *ich bejahig* bin, dass ich mich bejahe (affirmire); und zwar, indem ich mich überhaupt bejahe (affirmire *), denke ich an gar keine *Verneinung* (Negation), an gar kein *Nein* (kein Negatives); ich denke gar noch nicht an Das, Was ich nicht bin, sondern ich setze nur bejahig, Was ich bin. Der Gedanke der *Jaheit* also, oder des *Ja*, setzt den Gedanken der *Neinheit*, oder des *Nein* keinesweges voraus; sondern vielmehr umgekehrt, erst dann, wenn ich innerhalb des bejahigen Ich Entgegengesetztes unterscheide, welches gegeneinander Anderes ist, dann erst tritt die *Verneinung*, oder die Verneinheit (*negatio*), hervor. Ich finde also, dass das Ich, als satziges Ich, rein bejahig ist, dass es die Form der reinen Jaheit an sich ist. Die weiteren Bestimmnisse der Jaheit und der Neinheit behalten wir aber dem synthetischen Theile vor. Bis hierher nun haben wir am Ich erkannt, erstlich die Wesenheit selbst in ihren unterschiedenen Grundwesenheiten, dann die Form der Wesenheit oder das Wie als die Satzheit; jetzt lassen Sie uns noch fragen: wie verhält sich die Satzheit zu der Wesenheit, die Form zu dem Inhalte (der Materie)? — Wir nehmen wahr, dass eben die Form die Form der Wesenheit ist, und dies bezeichnen wir durch das Wort: *Sein* oder *Dasein*. Das Ich *ist*, das Ich *ist da*, heisst: *satzige* (gesetzte) *Wesenheit des Ich*, oder indem ich das Ich, als satzig (gesetzt) erkenne, schaue ich: dass es ist (*existirt*), ich erkenne das Ich nach seiner Seinheit oder Daseinheit: welche wir selbst bald in ihrem inneren Gliedbau weiterzubestimmen haben.

Dies nun sind die Grundwesenheiten, wonach wir das Ich erkennen, und zwar die obersten Grundwesenheiten. Nun haben wir aber in den vorigen Betrachtungen auch noch untergeordnete Wesenheiten des Ich erkannt; diese wollen wir also auch hier mit in die Auflösung der vorliegenden Aufgabe zusammenfassen. Zuerst zwar die Wesenheit des Aenderns unter der Form der Zeit, indem wir fanden, dass das Ich sich allaugenblicklich selbstbestimmt, von entgegengesetzten Zuständen in entgegengesetzte Zustände überzugehen. Dabei nun aber bemerkten wir Folgendes. Das Ich ändert sich nicht als ganzes Ich, es bleibt in aller Zeit dasselbe; ferner, das Ich unterscheidet sich, sofern es der Grund ist seiner innern Zeitreihe von sich selbst als Einem, selbem und ganzem Ich, so wie auch von sich selbst als zeitlichem, endlichem Ich. Oder mit andern Worten: das Ich findet sich über seinen innern Aenderungen als *urwesenliches Ich*. Ferner wurde gefunden: das Ich unterscheidet sich, sofern es *ewig* ist, von sich selbst, sofern es *zeitlich* ist, indem es sich inne ist desjenigen Ewigwesenlichen, was es als das Gute in der Zeit darstellen soll. Endlich wurde auch wahrgenommen, dass das Ich sich selbst als Ewiges bezieht zu sich selbst als zeitlichem Ich, indem es das Zeitliche nach dem Ewigen bestimmt in dem Willen des Guten, und indem es von der andern Seite sich inne ist, dass das Ewigwesenliche in der Zeit dargestellt ist. Daraus ergiebt sich nun auch, dass das Ich auf mehrfach unterschiedene Weise da ist (existirt), oder dass sein Dasein mehrfach geartet ist, oder es ergeben sich die Bestimmnisse der Seinheit, oder Daseinheit (der Modalität) des Ich, als besondere, unterscheidbare Seinarten oder Daseinarten (Modalitäten). Denn zuerst findet sich das Ich *unbedingt daseiend*, — seiend ganz und unbedingt nach seiner ganzen satzigen (gesetzten) Wesenheit; aber in dieser

*) *Affirmation*, Jaheit, darf nicht wie gewöhnlich geschieht, mit *Position*, Satzheit, verwechselt werden. So stehet auch dem *Positiven* nicht das *Negative*, sondern das *Oppositive* entgegen. So sollte auch in der Mathesis nicht vom *Positiven* und *Negativen*, sondern vom *Positiven* und *Oppositiven* (vom Satzigen und Gegensatzigen), und vom *Affirmativen* und *Negativen* (vom Bejahigen und Verneinigen) die Rede sein.

85

seiner unbedingten Daseinheit unterscheidet es an sich vier besondere Daseinheiten, Seinarten (Modalitäten). Zuerst findet es sich als *urwesenlich daseiend* über dem ewigen und über dem zeitlichen Dasein; wie z. B., indem das Ich sich inne ist, dass es als der Grund da ist, wodurch seine ewige Wesenheit in der zeitlichen Wesenheit dargestellt wird, oder mit andern Worten: wie das Ich, sofern es sich seiner Sittlichkeit bewusst ist, sich bewusst ist seiner *urwesenlichen Daseinheit.* Nun aber ist das Ich sich ferner bewusst als auf ewige Weise daseienden Wesens; wie, indem es sich bewusst ist des Guten, als einer unendlichen, allgemeinen Forderung ohne alle Hinsicht auf die Zeit, und als geltend für alle Zeit; also ist das Ich sich auch zweitens inne seiner *ewigen Daseinheit* (seiner *ewigen Existenz*). Der ewigen aber entgegengesetzt nimmt es drittens wahr seine *zeitliche Daseinheit,* die sich offenbart in dem innern Leben, wonach das Ich ein sich in sich stetig Aenderndes ist in der Zeit. Diese Daseinheit nennt man gewöhnlich *Wirklichkeit,* das Wirklichsein, *die wirkliche Daseinheit.* Aber die ewige und die zeitliche Daseinheit sind durchunddurch vereint, indem das Ich erkennt, dass es seine ewige Wesenheit in der Zeit gestaltet, indem es alles zeitlich Daseinde in ihm nach dem ewig Daseienden beurtheilt und würdigt, und so ist sich das Ich viertens seiner aus der zeitlichen und ewigen vereinten Daseinheit, — *seiner zeitewigen Daseinheit,* bewusst. — Sonach sind in der unbedingten Daseinheit diese vier soeben erklärten bestimmten Daseinheiten oder Seinarten enthalten. Figur 4

Es ist für den ganzen Gliedbau der Wissenschaft grundwesenlich, dass wir diese verschiedenen Seinarten (Modalitäten) in der Entgegensetzung rein unterscheiden, sie zugleich auch richtig auf einander beziehen, und dass wir sie in ihrer Vereinheit in der Einheit des unbedingten Seins erkennen. Und desshalb ist es auch nöthig, den Sprachgebrauch darüber sachgemäss einzurichten, und sorgfältig zu erklären. — Dabei kommt es vorzüglich darauf an, die Benennung *der Wirklichkeit* und *des Wirklichen* zu bestimmen, da diese Bezeichnung in dem gewöhnlichen Sprachgebrauche, und auch in der bisherigen wissenschaftlichen Sprache, vieldeutig ist. Man versteht gewöhnlich unter der Wirklichkeit bloss die

zeitliche Daseinheit, und nennt alles Das wirklich, was und sofern es in der Zeit wirket oder erwirket ist, oder mit andern Worten, sofern es durch bestimmte Thätigkeit in die Zeit hervorgegangen ist, oder auch, sofern es sich selbst als in der Zeit thätig erweiset. Es mag also das Zeitliche gut sein oder nicht gut, es mag seiner ewigen Wesenheit entsprechen oder nicht, so nennt man es wirklich, sofern ihm zeitliche Daseinheit zukommt, und so redet man z. B. von wirklichen guten Handlungen und von wirklichen Verbrechen, von wirklicher Schönheit und von wirklicher Unschönheit.

Wenn wir nun der gegebenen Erklärung zufolge unter *dem Wirklichen* das verstehen, was in der Zeit wirket und erwirket ist, so finden in Ansehung der Wirklichkeit folgende Behauptungen statt. Erstens, die Wirklichkeit setzt ein Wirken voraus, eine bestimmte Thätigkeit; diese setzt weiter voraus ein Vermögen, das ist eine ewige Ursachlichkeit, und diese wieder ein Wesen, welches nach allen diesen Seinarten da ist. So finde ich in Ansehung dessen, was in mir wirklich ist, dass es wirklich wird durch meine Thätigkeit, bestimmt durch mein Vermögen, bestimmt durch mich als ganzes Ich. Zweitens, die Wirklichkeit ist nur eine bestimmte Art dazusein, nicht aber das Dasein selbst, nicht das ganze Dasein schlechthin; und ebensowenig ist Wirklichkeit Wesenheit überhaupt; es ist nur eine theilweise Daseinheit: in der Zeit wirklich zu sein, und diese Theildaseinart der Wirklichkeit kann gar nicht anders gedacht werden, als innerhalb der Einen, selben und ganzen Seinheit oder Daseinheit. So finde ich in Ansehung meiner, dass ich auch in der Zeit wirklich bin, aber ich finde mich auch, dass ich ewig, das ist, unzeitlich da bin, dann auch, dass ich urwesenlich da bin, und in der Grundschauung: Ich, nehme ich wahr, dass ich überhaupt da bin nach der Einen, selben, ganzen, ungetheilten, unbedingten (absoluten) Seinheit. Drittens, ein jedes Wesen, das da gedacht wird als wirklich, wird gedacht als änderlich in der Zeit; seine Wirklichkeit ist eine stetig werdende, denn seine Wesenheit wird in der Zeit nachundnach immer nur zumtheil verwirklicht. Der Gedanke der Wirklichkeit also umfasst eigentlich bloss die Vergangenheit und den gegenwärtigen Moment; und sofern die zukünftige Wirklichkeit ge-

dacht wird, erscheint das Wesenliche als *Mögliches in Ansehung der Zeit*, und es tritt also dann der reine Gedanke der zeitlichen Möglichkeit hervor. — So findet es nun auch das endliche Ich in Ansehung seiner selbst. Seine Wesenheit ist in jedem Augenblicke nur zumtheil verwirklicht, — die Wirklichkeit ist nicht vollendet, sondern, so wie die Zeit abfliesst, lebt immer ein Theil der ewigen Wesenheit, ein Theil der Möglichkeit, herein in die zeitliche Wirklichkeit. Es ist also, viertens, ein wesenlicher Unterschied, ob ich frage: ist etwas überhaupt da? oder ob ich frage: ist es wirklich, d. h. ist es als in der Zeit änderlich bestimmt? — So findet das endliche Ich in der Grundschauung sein selbst, dass es überhaupt nach seiner Einen ganzen und selben Wesenheit da ist, und erst in seinem Innern findet es, dass es unter andern auch zeitlich wirklich ist, — dass es in seinem Einen, selben und ganzen Dasein auch das zeitliche Dasein enthält. Hier ist aber noch zu bemerken, dass das Wort: *wirklich*, sowohl im Volkssprachgebrauche, als auch im Sprachgebrauche philosophischer Schulen, zugleich in einem weit allgemeinern Sinne verstanden wird, — als gleichbedeutend mit Dasein überhaupt. In diesem Sinne sagt man: Gott ist wirklich, sagt der Mathematiker, dass Das, was er behauptet, wirklich so ist, wirklich wahr ist, und in diesem Sinne kann z. B. behauptet werden, alles was wirklich ist, ist wesenlich und vernünftig, und alles was vernünftig das ist, was wesenlich ist, ist wirklich Diese Sätze sind unwahr, wenn sie von dem, was in der Zeit geschieht, was in der Zeit wirklich ist, als solchem, behauptet werden, obschon sie ganz richtig sind, wenn wirklich sein, das Sein überhaupt heisst. Endlich ist zu bemerken, dass der Beisatz: *da*, gänzlich überflüssig ist, indem man sagt: Dasein, oder, es ist etwas *da*. Denn das Wort: *da*, enthält nach dem gemeinhin geltenden Sprachgebrauche, bloss den Gedanken *der endlichen* Bestimmtheit des Seienden, — weil es endlich ist, so ist es *da*, und nicht *dort;* daher kann man wohl von endlichen Wesen und Wesenheiten sagen, sie sind da, aber in Ansehung des unendlichen Wesenlichen kann nach dieser Bedeutung des Wortes: *da*, bloss gesagt werden: es ist, — kann bloss Seinheit ausgesagt werden. Wenn wir also unter: *da*, eine endliche

Bestimmtheit verstehen wollten, so könnte in Ansehung Gottes, genau genommen, nur gesagt werden: *Gott ist*, Gott ist das Sein, in der Einen, selben, ganzen, unendlichen, unbedingten Seinheit; nicht aber könnte, ohne weiter Erklärung beizufügen, unbestimmt gesagt werden: Gott ist da, — als wenn Gottes Eines, selbes und ganzes Sein zeitlich, und überhaupt auf endliche Weise bestimmt wäre. Dennoch gestattet weder der Gehalt des Gedankens: Gott, noch der echt deutsche Sprachgebrauch, zu sagen: Gott ist nicht da; auch wenn unter dem Worte: *da*, bloss zeitliche Seinheit, oder zeitliche Wirklichkeit gedacht wird. Denn es wird an dem Gedanken: Gott, gefunden, dass Gott in seiner Einen, selben, ganzen, unendlichen und unbedingten Seinheit auch alle unterscheidbare, besondere Seinheiten enthalte; wenn also unbestimmt gesagt würde: Gott ist nicht da, so wäre dies schon desshalb zu sagen unzulässig, weil in diesem Satze nicht bestimmt wird, ob Gott nach seiner Einen, selben und ganzen Wesenheit gedacht werden solle, oder auch nach seinen innern Wesenheiten. Daher könnte nur gesagt werden: Gott *als* Eines, selbes, ganzes Wesen ist nicht zeitlich da; wodurch nicht ausgeschlossen würde die Einsicht, dass Gott seiner inneren Wesenheit nach in seiner Einen selben und ganzen unbedingten Seinheit, auch die wirkliche zeitliche Daseinheit enthalte. Wer vernähme, es werde behauptet: Gott sei nicht da, der würde, wenn er jenen Unterschied der zeitlichen Daseinheit nicht machte, und Gott nach seiner Einen, selben und ganzen Wesenheit dächte, die Meinung fassen, es werde somit Gotte in irgend einer Hinsicht, oder gänzlich, das Dasein abgesprochen; da doch vielmehr Jene, welche den Satz, dass Gott nicht *da* ist, vorbringen, damit anzeigen wollen, dass die Seinheit Gottes als des Einen, selben, ganzen, unendlichen und unbedingten Wesens die Eine, selbe, ganze und unendliche und unbedingte Seinheit, nicht aber, als solche, die zeitliche Daseinheit ist. Es finden sich aber auch in dem anderweitigen Sprachgebrauche, welcher selbst dem Geiste unserer Sprache angemessen ist, zwei Gründe, wesshalb Dasein als gleichbedeutend mit Sein gebraucht werden kann, ohne auf jenen Gegensatz des *da* und *dort* zu achten, und ohne dadurch die Bedeutung des Wortes: *da*, wie gewöhnlich, zu be-

schränken. Denn erstlich bezeichnet das Wort: *da*, auch die Grundwesenheit der Satzheit, mithin bedeutet auch: *Dasein*, soviel als die Satzheit oder Gesetztheit an der Seinheit. Zweitens hindert Nichts, das Wort *da* auf unendliche und unbedingte Weise zu verstehen*), — sowie eigentlich jedes Wort, wenn eine beschränkende Bestimmniss daran nicht ausgedrückt ist, im unendlichen und unbedingten Sinne genommen werden sollte. Dann bedeutet also: *da*, die Eine, selbe und ganze, unendliche und unbedingte Satzheit, und es muss dann gesagt werden, dass das Eine unendliche und unbedingte Sein, eben das unendliche und unbedingte Dasein ist, dass also *Gott da ist*, und dass in diesem Sinne nur Gott da ist, dagegen aber alles endliche bedingte Wesenliche nur auf endliche Weise da ist. Daher gestattet es der ganze, wohlbegründete deutsche Sprachgebrauch durchaus nicht, zu sagen: Gott ist nicht da, und darunter bloss zu verstehen: Gott als das Eine, selbe und ganze Wesen ist nicht zeitlich da; und die wissenschaftliche Besonnenheit fordert es, sich dieses mit Fug misverständlichen Ausdruckes ganz zu enthalten. Ueberhaupt, da Gott nicht anders gedacht werden kann, als auch die Eine, selbe ganze Seinheit an sich enthaltend, diese aber weiter alle besondere Arten der Seinheit oder Daseinheit in sich ist und enthält, so kann auch von Gott nicht ausgesagt werden, dass Gotte irgend eine bestimmte Daseinheit, als innere Theilwesenheit, nicht zukomme, das ist: dass Gott in irgend einer Hinsicht nicht seie**).

Zweitens haben wir in den vorigen Betrachtungen noch die Grundwesenheiten der Grundheit und der Ursachheit oder Ursachlichkeit, am Ich anerkannt, welche wir also gleichfalls vorläufig mitaufzunehmen haben in den Gliedbau der Grundwesenheiten, *wonach* wir das Ich erkennen und denken. Die Wesenheit: Grund und Ursache zu sein, ist im Vorigen aus-

*) Es ist dies ganz derselbe Fall, als der oben (S. 149) in Ansehung der Wörter: *in* und *an*, erklärte.

**) In dem zweiten Haupttheile wird gezeigt, dass Gotte, nach seiner inneren Wesenheit und Daseinheit, auch zeitliche Wesenheit und zeitliche Daseinheit, oder Wirklichkeit, zukomme: dass Gott sich selbst in der Einen Gegenwart als das unbedingte unendlich daseiende Wesen, als zeitliche Wesenheit und Daseinheit, offenbare.

führlich erörtert worden, so dass es nicht nöthig ist, uns dabei zu verweilen. Hieran schliesst sich aber auch die Grundwesenheit der innern *Aehnlichkeit* des Ich, das ist der Wesenheitgleichheit alles Dessen, was das Ich in sich ist, mit sich selbst als dem Einen, selben und ganzen Wesen. Der Gedanke dieser Wesenheit ist schon in dem Gedanken des Grundes als Ursache mitenthalten; denn Ursache ist, wie oben erklärt wurde, der Grund, insofern das in ihm Begründete an seiner, des Begründeten, Allein-Eigenwesenheit nach der Wesenheit des Grundes bestimmt ist, also mit selbigem der Wesenheit nach übereinstimmt, das ist, der Reinwesenheit nach ihm gleich ist. Da nun das Ich sich weiss, auf solche Weise nach innen Grund und Ursache zu sein, so erkennt es auch seine innere Wesenheitgleichheit mit sich selbst, seine innere Aehnlichkeit oder Selbstähnlichkeit. Und sofern das Ich endlich ist, daher auch ausser sich Wesenliches anerkennt, welches mit ihm der Reinwesenheit nach gleich ist, — zunächst andere Vernunftwesen, und die Natur, findet sich auch das Ich nach aussen ähnlich, oder schreibt sich auch Aussenähnlichkeit zu.

So haben wir nun den ersten Theil der vorliegenden Frage beantwortet, die Theilfrage: *wonach*, nach welchen Eigenschaften oder Wesenheiten erkennt sich das Ich? — Aber die ganze vorliegende Frage ist eigentlich diese allgemeine: *wonach* denkt und erkennt das Ich Alles was es denkt und erkennt. Um nun auf die Frage, auch sofern sie auf etwas dem Ich Aeusseres gerichtet ist, vorläufig zu antworten, müssen wir also untersuchen, welche allgemeine Wesenheiten sich an dem Gedanken eines jeden Wesenlichen finden, wenn es ausserhalb des Ich seiend gedacht wird. Denken wir z. B. endliche Naturdinge, Thiere, Pflanzen, Steine, Monde, Erden, Sonnen, Sonnensysteme, — so werden wir finden, an allen diesen Gedanken sind alle jene Wesenheiten auch mit gedacht, von denen wir wahrnehmen, dass das Ich sie an sich selbst ist. Ich denke ein Sandkorn. So unvollkommen meine Erkenntniss dieses Gegenstandes sein mag, so denke ich es doch als ein Wesen, ich denke es als mit bestimmter Wesenheit, und als der Wesenheit nach Eines; ich denke es ferner als an sich selbst bestehend, als ein selbes; und ebenso als ein ganzes; und ich denke auch, wie es zugleich und vereint ein

selbes und ganzes ist, und darin Vereinheit der Wesenheit hat; ich unterscheide auch noch das Sandkorn als vor und über seiner inneren Unterschiedenheit Wesenliches, sofern es urwesenlich ist. Ich muss ferner das Sandkorn in Gedanken setzen, — es als ein satziges und gesetztes (positives) denken; und als solches denke ich es auch als der Formheit nach Eines, oder als Eines der Zahl nach. Weiter muss ich es denkend auf sich selbst beziehen, also denken, dass dieses Sandkorn zu sich selbst gerichtet ist, — zum Beispiel indem es in sich selbst sich zusammenhält; auch, dass es nach aussen gerichtet ist, indem es z. B dem äussern Drucke sich selbst entgegensetzend, sich in sich selbst zusammen nehmend, sich nach aussen richtet oder bezieht; also denke ich das Sandkorn auch nach der formlichen Wesenheit der Richtheit oder Bezugheit. Ich muss fernerhin das Sandkorn denken als bestimmt fassiges (befassendes) oder umfangiges, nach der formlichen Wesenheit der Fassheit. Und ich muss seine Richtheit (Bezugheit) und Fassheit zusammendenken. Ich kann ferner das Sandkorn nicht denken, ohne dass ich es bejahe, und ohne dass ich zugleich denke, dass es ansichselbst bejahig gesetzt ist ; und da es ein endliches Wesenliches ist, so kann ich es auch nicht anders, als auch Verneinheit an sich habend, denken, wonach es alles Andere nicht ist. Endlich muss ich es auch denken, als seiend, zunächst als in der Zeit wirklich seiend, nach der Daseinheit der Wirklichkeit; aber ich beziehe dieses wirkliche Sandkorn auch auf seinen Begriff, und denke das Allgemeine und Ewigwesenliche desselben; und Dies könnte ich wiederum nicht denken, wenn ich es nicht zugleich als urwesenlich dächte; und nach allen diesen bestimmten Seinarten könnte ich es nicht denken, wenn ich es nicht seiend dächte nach der Einen, ungetheilten Seinheit. Ferner denke ich auch das Sandkorn als Grund nach innen, indem es Wesenliches in sich ist, dessen Wesenheit nach der Wesenheit des ganzen Sandkornes bestimmt ist. Ich denke also, dass das Sandkorn als nach innen sich selbstähnlich, auch, dass es nach aussen, anderen Sandkörnern, und andern endlichen Dingen, ähnlich ist. Dies sind aber alle diejenigen Wesenheiten, nach denen auch das Ich sich erkennt. — Oder, wenn ich mir vorsetze, die ganze unendliche Natur zu denken, und diesen Gedanken nach den jetzt erklärten Hinsichten betrachte, so werde ich wahrnehmen, dass ich Natur ebenfalls nach allen denselben Wesenheiten denken muss, nach denen auch das Sandkorn, sowie auch das Ich, gedacht werden. Nur ist dabei folgender grundwesenliche Unterschied. Das Ich bin ich selbst; da bin ich also gewiss, dass diesen Wesenheiten Sachgültigkeit zukomme, sofern sie an mir sind; ich bin mir dessen so gewiss, als ich mir in der Grunschauung: Ich, selbst es bin. Was aber das Sandkorn betrifft, oder die unendliche Natur, so finde ich allerdings, dass ich auch diese Dinge, wie alles Endliche, nicht denken kann, als nach den erwähnten Wesenheiten; aber ob auch solche Dinge *ausser* mir da sind, das ist freilich erst die schon berührte wichtige Frage.

Da wir uns nun ferner zuvor des Gedankens des Einen unendlichen und unbedingten Wesens bewusst worden sind, so ist die Frage: *wonach* wir das Erkennbare erkennen und denken, auch in Ansehung dieses Gedankens zu erwägen, und zwar ist diese Erwägung hierbei die erstwesenliche von allen. — Untersuchen wir also, wonach wir das Eine unendliche, unbedingte Wesen, oder Gott, denken, so nehmen wir wahr, dass auch der Inhalt dieses Gedankens eben nach denselben Wesenheiten gedacht wird, wonach wir auch das Ich und alles Endliche denken. Denn wer den Gedanken: *Wesen*, — das Eine unendliche, unbedingte Wesen, denkt, der denkt auch: Wesenheit, unendliche, unbedingte Wesenheit, und zwar zugleich als Einheit, als Wesenheiteinheit Wesens; er denkt sich ferner Wesen als selbwesenlich, oder selbständig, als es selbst, und zwar rein als es selbst, weil ausser ihm Nichts denkbar ist; das ist, er denkt Wesen als Selbwesen, nach der Selbheit. Eben so denkt er sich auch Wesen als ganz, vor und über aller Eintheilung oder Getheiltheit; — das ist, er denkt sich Wesen als Ganzwesen, nach der Ganzheit. Und zugleich denkt er dieses Beides, Selbheit und Ganzheit an Wesen zugleich und vereint, und wird sich Wesens als Vereinwesenlichen bewusst, indem er Wesen nach der Vereinwesenheit denkt. Und dabei wird gefunden, dass Unendlichkeit nichts Anderes ist, als die Ganzheit selbst; — dass Wesen, als das Ganze, ausser welchem Nichts ist, das Unendliche ist. Und von

89

der andern Seite ist die Unbedingtheit, oder besser Unbedingheit: die Selbheit, die Eine ganze Selbstheit; und nur Wesen, als das reine Selbe, welches zu nichts Aeusserem Verhaltheit hat, ist das Unbedingte, oder besser Unbedingige. Auch stellt sich an dem Gedanken: Wesen, das ist das unendliche, unbedingte Wesen, — die Unterscheidung seiner Urwesenheit dar, wonach Wesen vor und über der Gegenheit der Selbheit und der Ganzheit, wesenlich (wesig) ist, und wonach Wesen zugleich von sich selbst, als Einem, selben und ganzen Wesen unterschieden ist. — Ferner Wesen wird gedacht, auch nach der Formheit oder Satzheit, als satzig (positiv)*), und zwar unendlich und unbedingt satzig. — Der Gedanke nun der Formheit oder Satzheit Wesens ist zugleich der Gedanke der formlichen Einheit, oder der Zahleinheit (*unitas numerica*), Wesens. Und die Satzheit Wesens wird ferner gedacht als an sich enthaltend die beiden gegenheitlichen Grundwesenheiten der unendlichen und unbedingten Bezugheit oder Richtheit Wesens zu ihm selbst, und der unbedingten, unendlichen Fassheit oder Umfangheit, wonach Wesen sich ganz selbst fasset oder befasset; und diese beiden Gedanken der Selbstbezugheit oder Selbstrichtheit, und der Selbstumfangheit oder Selbstfassheit, zeigen sich wieder als zugleich und vereint, als die formliche Vereinheit, oder die zahlige Vereinheit. Auch unterscheiden wir denkend die Satzheit Wesens als vor und über der Gegenheit der Richtheit und Fassheit, als Ursatzheit, und als Form-Ureinheit. — Und da die Satzheit Wesens eben als die Satzheit seiner Wesenheit gedacht wird, so wird eben damit Wesen auch als unendliche und unbedingte Seinheit oder Daseinheit (Existenz) gedacht; an und in welcher dann auch weiter alle bestimmte Seinheiten oder Seinarten (Modalitäten) gedacht werden müssen, weil ausser Wesen Nichts, also auch keine bestimmte Seinheit ausser Wesen gedacht werden kann. Wenn also nach der Daseinheit (Existenz) Wesens oder Gottes selbst gefragt wird, so kann damit lediglich die Eine, selbe, ganze, unendliche und unbedingte Seinheit, nicht aber das zeitliche, gemeinhin vorzugweise wirklich genannte Dasein gemeint sein. Es ist wichtig, sich dieses Umstandes bewusst zu

*) Das reine Denken widerstrebt, dass von Wesen gesagt werde: gesetzt, weil dieses ein Aubezogensein, eine sogenannte leidentliche Bestimmniss, bezeichnet.

werden, weil ausserdem die Frage, ob unserem Gedanken von Gott auch Sachgültigkeit zukomme, nicht richtig verstanden und nicht wissenschaftlich beantwortet werden kann. — Dass wir Wesen oder Gott als den Einen Grund und als die Eine Ursache alles bestimmten, endlichen Wesenlichen denken müssen, ist ebenfalls schon zuvor wahrgenommen worden. Und darin wird zugleich auch gefunden, dass Wesen gedacht werden muss, als Sich selbst in Sich selbst unendlich und unbedingt ähnlich. Denn da Wesen gedacht wird als der bestimmende Grund, das ist, als Ursache, aber eben dies die Wesenheit der Ursachlichkeit ist, dass die Eigenwesenheit des Innern Endlichen und Bestimmten der Wesenheit der Ursache gleich, nach ihr bestimmt seie, so ist hiermit die innere Wesenähnlichkeit Wesens gedacht, da die Aehnlichkeit eben hierin besteht, dass das innere Wesenliche nach der Wesenheit des Ganzen bestimmt seie. In der Aehnlichkeit ist eben die Wesenheitgleichheit Wesens selbst nach innen, und als Einheit der Wesenheit, gedacht; — wenn die Wesenähnlichkeit als nichtseiend gedacht würde, so würde auch die Wesenheit-Einheit Wesens als nichtseiend gedacht. Hieraus ist offenbar, dass der Gehalt auch des unbedingten Gedankens: *Wesen*, oder *Gott*, nach denselben Wesenheiten gedacht wird, als auch das Ich, als alles Endliche; nur mit dem wesenlichen Unterschiede, dass alle diese Wesenheiten oder Eigenschaften an dem unbedingten, unendlichen Wesen gedacht werden als unendliche und unbedingte, an allen endlichen Wesen aber, als an solchen gedacht werden nur als endliche und bedingte.

Das allgemeine Ergebniss dieser letzten Untersuchung ist also folgendes. — Die soeben erkannten Wesenheiten sind an Allem, was gedacht und erkannt wird, gedacht als die Grundwesenheiten, die sich an allem Denkbaren und Erkennbaren, an dem Gedanken: *Wesen*, sowie an dem Gedanken eines jeden endlichen Wesenlichen gedacht finden. Sie sind mithin zugleich die obersten von jenen Voraussetzungen, die uns gleich bei der ersten Betrachtung des Ich, und überhaupt bei jeder endlichen Erkenntniss begegnen; sie sind also auch die obersten von jenen nichtsinnlichen Voraussetzungen, welche wir zur sinnlichen Wahrnehmung mithinzubringen, wodurch wir also sinnliche Erfahrungskenntniss zustandebringen;

und wenn oben von diesen Grundwesenheiten nur einige und zwar ohne Ordnung in Erwähnung gebracht wurden, so überblicken wir sie hier schon in bestimmter Ordnung und Folge, und im wesenlichen Zusammenhange, wie sie alle sind an der Wesenheit, welche selbst ist an Wesen. — Daraus folgt unterandern auch dies: was immer für ein Gegenstand für unser Nachdenken sich darbieten mag, so wird die Untersuchung dieses Gegenstandes an diesem Gliedbau der Grundwesenheiten fortgeführt werden können und wenn die Erkenntniss vollwesenlich werden soll, daran fortgeführt werden müssen, und zwar in derselben Folge, wie sie hier gefunden wurden. Wir sind uns also hier zugleich eines Gliedbaugesetzes (organischen und synthetischen Prinzips) inne geworden, wonach alle wissenschaftliche Erkenntniss gebildet werden muss. —

An diese Anerkenntniss füge ich eine Erläuterung über die geschichtliche Entwickelung derselben in dem Bewusstsein der Menschheit. — Sobald die Menschen wissenschaftlich zu denken angefangen haben, sind sie nach und nach inne geworden, dass es dabei zuerst ankomme auf die ganz allgemeinen, reinen Gedanken der Grundwesenheiten, wonach Alles gedacht und erkannt werden müsse. Daher finden wir schon hierüber Ergebnisse tiefsinniger Untersuchungen in den Systemen der indischen Philosophen, vorzüglich im *Vedanta-System* *); daher zeigt sich, dass in der griechischen Philosophie zuerst *Pythagoras* eine Tafel der Grundwesenheiten darzustellen versucht zu haben scheint; dass hernach *Aristoteles* sich diese Aufgabe in grösserer Bestimmtheit machte, vielleicht, weil er einsah, dass die Möglichkeit, ein System der Philosophie zu gestalten, gerade hierauf erstwesenlich beruhe. *Aristoteles* nannte die Grundwesenheiten Kategorien (von *κατηγορία* aussagen, im Urtheile bestimmen), und es hat sich eine ihm zugeschriebene kleine Schrift mit der Ueberschrift: Kategorien, erhalten. Er stellt zehn Kategorien auf als angeblich die obersten und allgemeinsten Grundwesenheiten. Diese will ich kurz nennen und übrigens sie Ihrem eignen

*) Siehe hierüber, sowie über *Pythagoras* und *Aristoteles* den Abriss S. 70—90.

Nachdenken überlassen. Es sind folgende: *οὐσία* Wesenheit; *ποιον* was, *quale*; *ποσον* wie gross, *quantum*; *προς τι* Bezugheit, *ad quid*, *relatio*; *ποιειν* wirken, *actio*; *πασχειν* angewirkt sein oder leiden, *passio*; *ποτε* wann, *quando*; *που* wo, *ubi*; *κεισθαι*, Lage, *situs*; *ἐχειν*, Zustand, *habitus*. Wenn Sie diese Aristotelischen Kategorien mit unserer gefundenen Tafel vergleichen, so werden sie bemerken, dass sie nicht vollständig, nicht genügend geordnet, und dass sehr untergeordnete Wesenheiten darein aufgenommen sind, — so die Zeitbestimmniss: *wann*, und dio Ortbestimmniss: *wo**).

In neuerer Zeit ist *Kant* der Erste gewesen, der sich bemüht hat, die Lehre von den Kategorien grundwissenschaftlich (metaphysisch) weiterauszubilden. *Kant* fand die Kategorien nicht auf infolge einer durchgeführten analytischsubjectiven Betrachtung, wie wir sie hier gefunden haben, auch nicht in Folge einer synthetischen Deduction im Prinzip, wie ich die Kategorien weiter unten darstellen werde, sondern er fand sie bloss durch Absehen (Abstraction) derselben von den verschiedenen Formen der Urtheile, wie sich diese in der gewöhnlichen formalen Logik vorfanden. Dieser logischen Aufstellung gemäss nimmt *Kant* vier Kategorien an: *Qualität*, *Quantität*, *Relation* und *Modalität*. Die Quantität stellt er oben an, und unterscheidet an der Quantität drei untergeordnete Kategorien oder Momente: die Einheit oder das Maass; die Vielheit oder die Grösse; die Allheit oder das Ganze, — die Totalität. Eben so unterscheidet er an der Qualität drei untergeordnete Momente, oder untergeordnete Kategorien: die Realität, die Negation, und die Limitation oder Einschränkung. Unter die Relation bringt er ebenfalls drei untergeordnete Relationen als einzele Kategorien: Substanz und Accidenz, oder wie er es auch nennt Subsistenz und Inhärenz; Causalität und Dependenz oder Ursache

*) Diese Kategorien des *Aristoteles* sind indess von ihm selbst nach bestimmter Methode, und in bestimmter Hinsicht systematisch, an dem reinen Gedanken „des ersten Wesens," und dem davon unterschiedenen Gedanken „des aus dem ersten Entstandenen" entwickelt; so dass in dieser Hinsicht die Methode des *Aristoteles*, die Kategorien aufzufinden, vor der mittelbaren, bloss formal logischen, *Kant's* den Vorzug hat.

91

und Wirkung; Gemeinschaft oder Wechselwirkung. Unter der Modalität aber, oder der Seinart, führt er ebenfalls drei untergeordnete Momente auf: Möglichkeit und Unmöglichkeit; Dasein und nicht Dasein, oder Wirklichkeit und Nichtwirklichkeit; Nothwendigkeit und Zufälligkeit. Die beiden Kategorien der Quantität und Qualität nennt er mathematische Kategorien, die beiden andern dynamische. An dieser Tafel der Kategorien*) nun sehen wir, dass ihr die Einheit mangelt und der organische Character. Insbesondere verdient bemerkt zu werden, dass *Kant* die Modalität nur theilweis erfasst hat, indem er bloss das zeitliche Dasein im Sinne hatte. Denn er erklärt: das Mögliche sei, was in irgend einer Zeit, das Wirkliche, was in einer ganz bestimmten Zeit, das Nothwendige, was in aller Zeit sei. Dagegen haben wir gefunden, dass die zeitliche Daseinheit nur eine der vier untergeordneten Daseinheiten oder Seinarten ist. Diese unvollständige Erfassung der Modalität ist die Hauptveranlassung, wesshalb *Kant* zur Anerkenntniss des Prinzips sich nicht erheben konnte, indem er nicht über die Frage hinauskam: hat unser Gedanke von Gott objective Gültigkeit, — giebt es wirklich einen Gott? — Endlich ist hier zu bemerken, dass *Kant* die Kategorien bloss als endliche Verstandesbegriffe betrachtet, und sie bloss als anwendbar auf zeitlichsinnliche Wahrnehmungen gelten lässt; daher sagt er ausdrücklich: sie seien keine Vernunftbegriffe oder Vernunftideen, weil vielmehr eine Vernunftidee eine ins Unendliche erweiterte Kategorie sei. Demnach bedeutet z. B. bei *Kant* die Kategorie der Ursache bloss eine endliche Ursache zur Erklärung der zeitlichen Folge der endlichen Dinge; aber wenn Gott gedacht werde als Ursache, so werde der reine Verstandesbegriff der Ursache, nach *Kant* ohne Befugniss, ins Unendliche und Unbedingte erweitert. Nun aber haben wir dagegen gefunden, dass diese reinen eigenschaftlichen Gedanken sich ebenso in unserm Geiste finden, wenn wir etwas Endliches, als auch, wenn wir etwas Unendliches denken; wir haben sie also gefunden als unbedingte, unendliche Ge-

*) Siehe sie in *Kant's* Kr. d. rein. Vern. 1818 S. 78; Prolegomene S. 86; *Mellin's* ausführliche Abhandlung darüber in dem „encyclopädischen Wörterbuche der kritischen Philosophie;“ und in meinem Abriss des Systems der Logik, 1825, S. 68.

danken, welche aber allerdings auch auf endliche Weise an allem Endlichen sich finden; auch auf alles Endliche angewandt werden. Wir dürfen also behaupten, dass wir sie in Selbstwahrnehmung des Geistes als Vernunftideen gefunden haben, nicht bloss als reine Verstandesbegriffe*). —

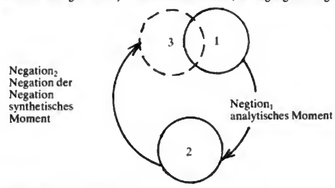
Dies nun ist die Antwort auf die zweite untergeordnete Frage: wonach erkenne ich Alles, was ich erkenne.

*) Wir haben hier die Kategorien zwar nur in Selbstwahrnehmung des Geistes, nur analytisch, gefunden, aber die Untersuchung ist planmässig geführt worden, in sicherem Fortschreiten von der Grundschauung: *Ich*, aus; die Kantische Auffindung der Kategorien bezieht sich dagegen nur auf ein in einer einzelen Wissenschaft Gegebenes, auf die Formen der Urtheile in der bisherigen formalen Logik, welche Wissenschaft ohne Kritik als ein schon Vollendetes hingenommen wird, da selbige doch nur auf einer unvollständigen, bruchstücklichen, ausser dem Zusammenhange der ganzen Selbstwissenschaft des Geistes unternommenen Selbstwahrnehmung beruhte, mithin nothwendig unvollständig und unorganisch sein musste, wie auch von uns weiter unten nachgewiesen werden wird.

3.1.4.3.2.2.1.3 Zur Entwicklung der Kategorien-Problematik

An diesem Punkt der Untersuchung ist nochmals festzuhalten, daß wir zwar sagten, alles was wir denken, denken wir nach diesen Begriffen, aber ob diesem Denken mittels dieser Begriffe auch Wahrheit, Sachgültigkeit zukommt, kann für Dinge außerhalb des Ich, die Gegenstand des Denkens sind, keineswegs als gesichert gelten. Erst die weitere Untersuchung, die wir WENDE der WESENLEHRE nennen, (3.1.5) wird uns zeigen, wie man überhaupt sichern kann, ob subjektimmanenten Gedanken über Dinge außerhalb des Subjektes Wahrheit zukommt. Solange in der Philosophie und Psychologie über das Niveau der im Subjekt gelegenen Kategorien, Begriffe bei der Bildung von Erkenntnissen nicht hinausgegangen wird, bleibt nicht klärbar, ob diesen subjektiven Begriffskonstrukten Wahrheit zukommt, Wahrheit jenseits des Subjektes, Wahrheit, die sich nach dem Bau des Gegenstandes bestimmt. So zeigt auch die Entwicklung der Philosophie nach KANT, daß auch seine Kategorien in der weiteren Schulenbildung durch andere abgelöst wurden. Nur einige wichtige Meilensteine: 1)
1) So wichtig dies wäre, muß hier aus Platzgründen auf eine ausführliche Darstellung dieser Entwicklung verzichtet werden. In der neuen Einleitung zu (Werk 19) ist eine solche enthalten. Auch enthält das noch nicht publizierte Werk des Verfassers "Geheilte Dialektik" eine ausführliche Untersuchung der Denkgesetze HEGELs, ADORNOs und des DIAMAT.

1. HEGEL
Bereits KRAUSE erkannte, daß die HEGELsche Logik größtenteils auf den KANT-Kategorien aufgebaut ist, die von HEGEL durch die Vorstellung der dialektischen Bewegung gleichsam dynamisiert werden. Bereits bei KANT findet sich die DREIZAHL der Kategorien, die dann von HEGEL durch die Schritte der Negation, und Negation der Negation in eine Kreisbewegung, die in sich zurückkehrt, dynamisiert werden. So erweisen sich im HEGELschen System sowohl die Übernahme der Kant-Kategorien überhaupt als unkritisch und letztlich bereits dogmatisch. Noch problematischer ist jedoch, daß die Dynamisierung im dialektischen Dreischritt bei HEGEL keineswegs jenseits des Subjektes als objektiv, sachlich wahr, erwiesen, sondern lediglich behauptet wird. Im Sinne dieser Untersuchung erweist sich die HEGELsche Denkmethode als subjektimmanent, willkührlich, und daher auch dogmatisch.
Die HEGELschen Begriffe des Denkgesetzes 1) in einem Kreisschema; Bewegung des Begriffs:



1.... Allgemeines, Erstes, Subjekt, Unmittelbares
2.... Besonderes, Zweites, Negative des Unmittelbaren, einfache Bestimmung, Anderes des 1, Prädikat, 1 ist in 2 aufbewahrt und erhalten.
3.... Einzelnes, Konkretes, das Dritte, das zweite Negative, Negative des Negativen, Aufheben des Widerspruchs, Unmittelbares durch Aufhebung der Vermittlung, Einfaches durch Aufheben des Unterschiedes, Positives durch Aufheben des Negativen, identisches Ganzes; Das Resultat ist daher die Wahrheit.
Wir sehen, daß darin die Triade der KANTBegriffe übernommen ist, (Allgemeines, Besonderes, Einzelnes) 2), daher mit dem Nachweis der Mangelhaftigkeit der KANT-Kategorien auch das HEGELsche Denkgesetz nicht mehr aufrechterhalten werden kann, und die Begriffe der Kreisbewegung, Negation und Negation der Negation sowie das gesamte Schema (Metakategorien) nirgends in HEGELs System als sachgültig nachgewiesen, sondern immer nur behauptet sind 3). Damit ist es aber nicht mehr als subjektive Begrifflichkeit, deren Anwendungsäquanz auf alles Gedachte, welches außerhalb des Ich ist, nicht gesichert ist. Da dieses Denkgesetz und seine Kategorien, die Grundlage der Schulen des Marxismus und Neo-Marxismus, auch der Frankfurter Schule, bildet, erweisen sich diese Mängel auch dort voll wirksam.
1) Siehe etwa: Wissenschaft der Logik II. Suhrkamp; Theorie Werkausgabe Band 6. 1978 Seite 56O f.
2) Vgl. KANT: Kritik der reinen Vernunft. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 55 1981. Seite 118.
3) Es ist nicht einmal erwiesen, wie es kommt, daß das WERDEN selbst nicht wird, also unwerdend ist.

Da auch die Kunsttheorie und eine Reihe von Künstlern diese Denkmethode aus diesen Philosophenschulen übernehmen, kommt den hier aufgezeigten Problemen der Kategorienbegründung auch aktuelle Bedeutung zu. Erinnert sei hier nur an den Einfluß HEGELs auf BEUYS sowie etwa die Kunsttheorien ADORNOs.

2. WITTGENSTEIN
Ähnlich wie KANT nimmt WITTGENSTEIN im Traktat an, daß die logischen Kategorien der mathematischen Logik seiner Zeit die einzig-möglichen und konstitutiven Begriffe enthalten, mit denen wir eine Außenwelt erst konstituieren und daher auch nicht anders erkennen können. Dies ist begründet im Satz:
6.13 Die Logik ist transzendental.
In der Spätphilosophie wird die Stellung WITTGENSTEINS noch enger, weil er hier die Grammatik der Umgangssprahe für die unüberschreitbare Grenze und Bedingung aller Erkenntnis hält und Philosphie auf die Analyse der Umgangssprache begrenzt wissen will. In beiden Fällen werden wieder bestimmte nur im Subjekt und in der Gesellschaft vorgefundene Begriffe und Kategorien als Grundlage der Erkenntnis auch von Objekten außerhalb des Ich angewandt, ohne deren Sachgültigkeit weiter zu prüfen.
3. Logischer Empirismus
Der Logische Empirismus, wohl die wichtigste Wissenschaftsschule der heutigen Zeit, nimmt unerwiesen an, daß die Logik und Mathematik in der modernen Form und deren Begriffe unbedenklieh für den Aufbau von wissenschaftlichen Erkenntnissen über die Außenwelt verwendet werden dürfen. Wie aber, wenn diese subjektiven logischen Begriffsstrukturen der Struktur der Wirklichkeit, der Welt, wie sie objektiv ist, nicht entsprechen? Oder dürfen wir diese Frage gar nicht so stellen?

Es besteht kein Zweifel, daß keine zeitgenössische Philosophie (außer den Schulen der transpersonalen Psychologie) überhaupt die erwähnten Fragen stellt, sondern bei bestimmten, subjektiven und intersubjektiven (kommunikationistischen) Kategorien halt macht, nach denen man die Dinge außerhalb des Ich denken soll! Dies gilt sehr wohl auch für die meisten Künstler!
4. Evolutionäre Erkenntnistheorie
Da die evolutionäre Erkenntnistheorie (ausgehend von LORENZ) auch in die Kunsttheorie Eingang gefunden hat, und als Argumentationsgrundlage für bestimmte Harmonievorstellungen im Kunstaufbau benützt wird 1), sei auch kurz auf diese eingegangen.
Nach Struktur, Funktion und Erkenntnis-Ergebnissen des ratiomorphen Apparates und seiner rechten Hemisphäre ist es unmöglich, von ihren Leistungen zu erwarten, daß sie dem "Ideal der Exaktheit" oder dem der "absoluten Gewißheit" entsprechen könnten.... eine "bewußte" rationale Prüfung zeigt, daß alle ihre Ergebnisse, auch dort, wo sie stimmen, nur "approximativ" sein und nur Annäherungswerte zeigen können.
"Alle "wirkliche" Wirklichkeit" kann nur vage umschrieben werden. Kein Lebendiges ist überschaubar ein Nur-so-"Seiendes", wie die platonische Ontologie, durch die fixierte Sprache verführt, seit den Tagen Platons vermeint.
Die Annäherung an die Wirklichkeit 2) ist ein asymtonischer Prozeß der Optimierung, der nie ein Ende finden wird, zwingende Gewißheit kann es darum auch niemals geben "RIEDL".
Alle logischen Gewißheiten sind leere "Mittel"; reine Ratio als ein "Äquivalent der Logik" ist keine "Aussage" selbst: kein Inhalt. Aber auch die anschaulichen induktiven Aussagen und Darstellungen sind sich - wenn sie wissenschaftstheoretische Legitimation beanspruchen - ihres "hypothetischen" und "annähernden" Charakters voll bewußt.

Wenn alle Aussagen über Wirklichkeit zwingender Gewißheit entbehren, ja selbst die logischen Gesetze, so werden davon auch die obigen Sätze betroffen. Sie können daher selbst ebenfalls keine zwingende Gewißheit haben. Diese Sätze enthalten übrigens eine Vielzahl logischer Begriffe und Verknüpfungen, deren Gültigkeit, jenseits jeglicher biologistischen Relativierung des Kategorienorgansimus, vorausgesetzt wird, um die Sätze selbst sinnvoll zu machen.
(Z.B. "niemals", "asymptotisch" - aus der Mathematik - , "nie ein Ende"). Derartige Begriffe werden in den obigen Sätzen als platonistisch-ontologistisch angegriffen, können ohne dieselben jedoch gar nicht begründet werden. Meint nicht der Autor, sie sollten zu allen Zeiten, für alle Menschen unter allen Evolutionsbedingungen gelten?
Was sollten umgekehrt biologistich realitivierte Begriffe "niemals", "ohne Ende", "asymptotisch" usw. bedeuten? Sie wären nur relativ für ein bestimmtes Entwicklungsstadium des Bewußtseins, des Menschen usw. gültig, valent. Der Autor müßte zugeben, daß sich die Sätze nur auf einen bestimmten Punkt der Entwicklung beziehen, an anderen Punkten gelten sie dann nicht mehr.
Daß asymptotisch eine Optimierung eintritt, wird nur dogmatisch behauptet. So ist z.B. nicht jede heutige Wirklichkeitsaussage ein Beitrag zur Optimierung. Auch setzt der Optimierungsbegriff ein Maß voraus, welches über allen Stadien der Entwicklung steht, was nach den obigen Sätzen eben deutlich geleugnet wird.
1) EDERER Robert: Die Grenzen der Kunst. Eine kritische Analyse der Moderne, Böhlau 1982.
2) Vgl. unter 3.1.1.1 die übrigen Annäherungstheorien bezüglich der Wahrheit.

Die Forschungsergebnisse bezüglich des Gehirns und seiner Beziehung zum Denken sind nach (3.1.2 - 3.1.4) nur Erkenntnis von Zuständen der Sinnesorgane des Körpers des Forschers (auch das Gehirn eines anderen Menschen erkennen wir nicht direkt, sondern nur Zustände der Sinnesorgane unseres Körpers), die mittels Phantasie D und Begriffen C1 und C2 zu subjektiven Bewußtseinskonstrukten geformt werden, deren Sachgültigkeit, Wahrheit ebensowenig transsubjektiv gesichert ist, wie die subjektiven Mythen oder bisherige subjektive Aussagen über das Verhältnis von Geist und Körper.
Erkenntnistheoretisch ist daher die "Evolutionäre Erkenntnistheorie", eine biologistische Modifikation eines kritischen Realismus mit einer pragmatischen Annäherungstheorie hinsichtlich der Wahrheit.
Die nächste Stufe der Evolution des Bewußtseins des Menschen besteht eben in der hier dargelegten WENDE DER WESENLEHRE (3.1.5), welche zur Erkenntnis der Göttlichen Kategorien führt (3.2). Dies ist eben jener Evolutionssprung, der aus den bisherigen abendländischen, anthropozentrischen Kategorien herausführt. Die nächste Stufe der Evolution enthält auch die höchste Form der Harmonisierungsideale, die EDERER, rein anthropozentrisch orientiert, zu finden versucht, um die Probleme des Zeitbewußtseins zu überwinden. Die Begründung des vollendeten Menschenbildes ist nur an und in unter Gott deduktiv zu erkennen und dann nach diesen Gesetzen ins Leben überzuführen. So berechtigt daher eine kritische Haltung zu den derzeitigen logischen und rationalen Gesetzen ist, so mangelhaft ist andererseits der Versuch, sie über die "Evolutionistische Erkenntnistheorie" zu beheben.

3.1.4.3.2.2.1.4 Erkenntnisquellen

Die erste Quelle unseres Erkennens haben wir bereits ausführlich behandelt. Es ist die sinnliche Erkenntnis (3.1.2). Wir sahen, wie in FIGUR 3 veranschaulicht, daß wir für jede sinnliche Erkenntnis Zustände der Sinnesorgane E mittels der Phantasiefunktionen D1 und D2 und mittels Begriffen C1 und C2 (zu denen auch die Begriffe der SKWP (1-6)-System-Sprache gehören) zu einer Erkenntnis bilden, die wir als Erkennen der "Außenwelt" G und der Gesellschaft G1 bezeichnen. Schon hier begegenen wir der Selbständigkeit der Begriffe C1 und C2 gegenüber den Funktionen der Phantasie, und den Zuständen der Sinnesorgane.

3.1.4.3.2.2.1.4.1. *Nichtsinnliche Erkenntniss.*

Dies sind die Hauptpunkte in Ansehung der sinnlichen Erkenntniss. Wir haben nun ebenso das Gebiet der nichtsinnlichen Erkenntniss durchzugehen und uns zuvörderst zu fragen, ob wir denn wirklich ein bestimmtes, selbständiges Gebiet nichtsinnlicher Erkenntniss in uns finden. Zu genauerer Bestimmung der Frage erinnern wir uns, wie die nichtsinnliche Erkenntniss im Gegensatze mit der sinnlichen, zu bestimmen wäre. Das Sinnliche ist vollendet endlich bestimmt, das Nichtsinnliche dagegen würde mithin als bestimmbar, und als zumtheil unbestimmt zu denken sein. Da ferner das Sinnlich-Individuelle ein in der Zeit Aenderliches ist, so müsste dagegen das Nichtsinnliche ein Nichtzeitliches, Nichtveränderliches, ein Bleibendes, Ewigwesenliches sein. Finden wir nun wirklich in uns solche Gedanken, welche ein Bestimmbares, Allgemeines, Nicht-Zeitliches oder Ewiges und Unänderliches enthalten? — Ich behaupte, dass es so ist. Denn zunächst finden wir den Gedanken: Ich, in der Grundschauung: Ich. Dieser Gedanke ist durchaus nicht bloss oder zuerst der Gedanke eines vollendet endlich bestimmten Gegenstandes, sondern eines Bestimmbaren; er ist ferner nicht der Gedanke eines Aenderlichen, Zeitlichen, sondern eines Unänderlichen, Bleibenden, da wir uns bewusst sind, in allem zeitlichen Wechsel dasselbe Wesen zu sein. Dieser Gedanke also ist ein nichtsinnlicher Gedanke. Ferner haben wir in uns auch den Gedanken des allgemeinen Begriffes des Ich. Dabei denken wir zwar ein bestimmtes Ich im Gegensatz aller anderen Ich, wir lassen es aber unbestimmt, welches Ich; wir denken also in diesem Begriffe des Ich das Allgemeinwesenliche, welches an allen individuellen Ich sich findet, zugleich auch das Bleibende, welches bei allem zeitlichen Wechsel bestehend gedacht wird. Ferner alles Das, was wir bis hierher als innere Eigenschaften des Ich erkannt haben, ist von uns als allgemeinwesenlich, und als ewigwesenlich erkannt worden; die ganze bisbierher gebildete Selbstwissenschaft des Ich also ist selbst ein Beispiel von nichtsinnlicher Erkenntniss. Aber auch die Erkenntniss solcher Dinge, welche wir dem Ich entgegensetzen, zeigt sich zumtheil als eine nichtsinnliche Erkenntniss; z. B. alle jene

höheren Voraussetzungen (*a priori*), deren wir uns in Bestimmtheit bewusst wurden, sind nichtsinnliche Gedanken, weil sie nichts in der Zeit Bestimmtes, vollendet Endliches enthalten. So ist der ganze Inhalt der mathematischen Wissenschaft gleichfalls nichtsinnlicher Art, weil alle Behauptungen dieser Wissenschaft allgemeine, ewig bleibende Wesenheiten sind. Wir bemerken also in Ansehung der nichtsinnlichen Erkenntniss, dass ihr Gegenstand in Ansehung des Ich entweder ein Inneres ist, oder ein Aeusseres; oder mit andern Worten, dass die nichtsinnlichen Erkenntnisse entweder immanente, oder dass sie transiente, transcendente Erkenntnisse sind. Sobald nämlich etwas gedacht wird, was nicht Ich ist, nach seiner allgemeinen bleibenden Wesenheit, sobald ist die Erkenntniss davon nichtsinnlich und das Ich überschreitend, transcendent. Sei es z. B. der nichtsinnliche Gedanke eines Naturproductes, einer Pflanze, eines Steines. Schon indem das Allgemeinwesenliche davon gedacht wird, ist dieser Gedanke das Ich überschreitend, und dabei nichtsinnlich. Oder es sei der Inhalt eines solchen Gedankens in seiner Art unendlich, so wie der Gedanke der Einen unendlichen Natur, so ist dieser Gedanke schon darum nicht sinnlich, weil alles Sinnliche, Vollendet-endliche nicht die ganze Natur ist; und er überschreitet das Ich (ist transient oder transcendent), weil wir behaupten, dass die unendliche Natur selbständig da ist, unabhangig vom Ich. Und wenn wir den unbedingten Gedanken eines unendlichen, unbedingten Wesens denken, so ist dieser Gedanke gar nicht sinnlich, weil der Gegenstand davon als unendlich, als unbedingt, als nicht änderlich, mithin als nichtzeitlich, gedacht wird. Dieser Gedanke ist also der oberste, nichtsinnliche, das Ich überschreitende, transcendente Gedanke. — Diese nichtsinnlichen, das Ich überschreitenden Gedanken können aber in wesenlicher Beziehung zu dem Ich stehen, wenn gedacht wird, dass ihr Inhalt mit dem Ich wesenlich verbunden ist. Z. B. der Gedanke der unendlichen Natur ist zwar das Ich überschreitend (transcendent); da wir aber behaupten, dass die Natur durch den Leib mit jedem Ich in wesenlicher Verbindung stehe, und dass das Ich mit der ganzen Natur durch den Leib in Wechselwirkung seie, so ist dieser das Ich überschreitende (transcendente) Gedanke doch nicht all-

95

einständig (nicht isolirt) in Ansehung des an dem Ich sich haltenden, innebleibenden (immanenten) Gedankens: Ich. Ebenso wenn ich das unendliche unbedingte Wesen denke, so übersteigt dieser Gedanke, wie gesagt, ganz und unbedingt das Ich, er ist der unbedingt transcendente Gedanke; wenn ich aber erwäge, dass das unendliche, unbedingte Wesen nicht anders gedacht werden kann, als dass es alles Wesenliche in sich ist und begreift, dass also auch gedacht werden muss, dass ein jedes Ich in dem Einen und unbedingten Wesen, und durch es begründet ist: so finde ich, dass der Gegenstand dieses Gedankens keineswegs als vom Ich alleiniget (isolirt) gedacht wird, sondern dass das Ich in diesem Gedanken zwar sich selbst übersteiget, aber dann auch zum Ich wieder zurückkehrt (rescendirt). Dieses Verhältniss des Transscendenten zum Immanenten hat in neuerer Zeit vorzüglich *Kant* betrachtet, und hat für das zuletzt erklärte Verhältniss sich des Ausdrucks des Transcendentalen bedient, also das Transcendente vom Transcendentalen so unterschieden, dass das Transcendente das rein Aeussere, das Ich Uebersteigende ist, das Transcendentale aber in unserm Erkennen das Aeussere ist in wesenlicher Beziehung zum Innern. So ist z. B. nach *Kant* der Gedanke: Gott, ansich rein transcendent; wenn aber der Mensch sich seiner Sittlichkeit bewusst wird, und seiner sittlichen Freiheit, wenn er wahrnimmt, dass für die sittliche Freiheit vorausgesetzt wird ein unendliches, unbedingtes, sittliches Wesen, das ist Gott als heiliges Wesen, so wird nach *Kant*, Gott nicht unmittelbar transcendent, sondern transcendental, d. h. in wesenlicher Beziehung zu dem Ich selbst und zu seiner Selbsterkenntniss des Ich, gedacht. —

Nachdem nun vorläufig das Allein-Eigenwesenliche der nichtsinnlichen Erkenntniss bestimmt und im Allgemeinen nachgewiesen worden ist, dass wir uns nichtsinnlicher Erkenntniss bewusst sind, so entspringt die Aufgabe, der nichtsinnlichen Erkenntniss nach ihrer Mannigfalt inne zu werden.

Da stellt sich nun zunächst das Gebiet der bloss nebensinnlichen Erkenntnisse dar. Indem wir an dem Sinnlichen das Gemeinsame auffassen, so entstehen Gedanken, welche nichtsinnlich sind, aber lediglich eben dieses mehrem

Sinnlichen Gemeinsame befassen, — sogenannte *Gemeinbegriffe*, oder *Allgemeinbegriffe* im gewöhnlichen Sinne, welche von der sinnlichen Anschauung abgezogen (abstrahirt) sind. Von dieser Art sind die meisten nichtsinnlichen Gedanken des vorwissenschaftlichen Bewusstseins; so die Begriffe aller Naturgegenstände, ja sogar die Begriffe: Mensch und Geist, so wie sie im vorwissenschaftlichen Bewusstsein vorkommen. Diese Gemeinbegriffe nennt man gewöhnlich Erfahrungsbegriffe und die nach ihnen gebildete Erkenntniss des Sinnlichen Erfahrungserkenntniss vorzugweise. Diese Erfahrungsbegriffe entlehnen zwar ihren Inhalt aus der sinnlichen Wahrnehmung, sie werden aber, wie ich neulich schon zeigte, dennoch ebenfalls gebildet durch jene das Sinnliche übersteigenden allgemeinen Voraussetzungen, welche wir zu aller sinnlichen Erkenntniss hinzubringen. In ihrem Inhalte übersteigen diese Gemeinbegriffe die Erfahrung gar nicht; sie sind lediglich nebensinnlich, und enthalten bloss Das, was in vollendet endlichen zeitlichen Dingen dargestellt ist, und zwar nur als solches. — Hiervon unterscheiden sich zunächst *die eigentlichen Allgemeinbegriffe*, worin etwas Allgemeinwesenliches, Ewigwesenliches und Nothwendiges gedacht wird, welche sich also insofern der Erfahrung als ein Nebengeordnetes entgegenstellen, als sie Das enthalten, was als in aller Erfahrung dargestellt gedacht wird. Zum B. die Begriffe aller geometrischen Gestalten enthalten den Gedanken von einem Allgemeinen, Ewigen, Nothwendigen; ihr Inhalt ist nicht aus der Erfahrung geschöpft, wie der Inhalt der empirischen Begriffe, sondern er wird unmittelbar nichtsinnlich gefunden, und ebendesshalb wird in diesen geometrischen Allgemeinbegriffen alles Das gedacht, was an den individuell wirklichen Gestalten der Naturdinge oder der Phantasiegebilde verwirklicht wird. Ebenso der Begriff des Ich, wie wir ihn hier in der Selbstwissenschaft des Ich gefunden haben; dieser ist durchaus nicht aus der individuellen Erfahrung entlehnt, sondern es wird darin das Allgemeinwesenliche, Ewigwesenliche, Unänderliche des Ich erkannt. So ist auch der Inhalt des Begriffes des Guten nicht aus der geschichtlichen Wirklichkeit genommen, sondern er wird unmittelbar nichtsinnlich gefunden als der Begriff von Dem, was das Vernunftwesen in der

Zeit darstellen soll. Ebenso der Begriff des Rechts und der Gerechtigkeit; denn was im Allgemeinen recht und gerecht ist, kann in keiner geschichtlichen Erfahrung erkannt werden, sondern ist der reine Gedanke einer ewigen Wesenheit, also auch der Gedanke davon, was in aller Zeit in dieser Hinsicht geschehen soll, auf dass das ewige Recht wirklich werde. Allgemeine Begriffe, die ein Ewigwesenliches enthalten, das in der Zeit sein und werden soll, nennt man im allgemeiner verbreiteten Sprachgebrauche vorzugweise Ideen. — Dies nun ist das Gebiet derjenigen nichtsinnlichen Erkenntniss, welche der sinnlichen nebengeordnet entgegensteht.

Aber wir fanden zweitens auch nichtsinnliche Erkenntnisse und Gedanken, die sich über das Gebiet des Sinnlichen und über die genannten Begriffe zugleich erheben, und zwar erstens die Gedanken von einem Wesenlichen, welches über dem Allgemeinen und Individuellen ist, und von beiden, dem Begriffe und dem Individuellen, unterschieden wird. Eine solche Erkenntniss haben wir in Ansehung des Ich gewonnen, indem wir uns bewusst wurden, dass das Ich vor und über der Entgegensetzung seines Begriffes und seiner Individualität ist, indem es sich als ganzes Ich bestimmt, seinen Begriff in der Zeit individuell zu verwirklichen, sich mithin als über sich selbst, sofern es allgemein und individuell ist, seiendes Wesen anerkennt. Ebenso bemerkten wir den ähnlichen Gedanken in Ansehung der Natur, indem wir denken, dass die Natur als ganzes Wesen ihre eigne, allgemeine Wesenheit in ihren individuellen Gebilden in der Zeit darstellt, indem wir uns die Natur selbst als den Grund der Darstellung ihrer ewigen Wesenheit im Leben denken. Wenn wir nun mit dem Worte: *Ur*, das Höhere, das Obere oder Uebere bezeichnen, so werden wir sagen können, dass dieses Gebiet der übersinnlichen Erkenntniss die *urwesenliche Erkenntniss* ist, worin der Gegenstand als urwesenlich erkannt wird, als über seinem Allgemeinen und Individuellen seiend. Aber ein weiteres Gebiet der übersinnlichen Erkenntniss ist selbst wiederum über diesem zunächst beschriebenen, — das Gebiet *der unbedingten ganzwesenlichen* Erkenntniss, worin ein Gegenstand gedacht wird als Einer, als ein selber und ganzer, selbst auch ohne den Gegenstand als Urwesenliches im Gegensatze seines

Allgemeinen und individuell Wesenlichen zu denken. Die erste übersinnliche Erkenntniss dieses Gebietes bot sich uns ebenfalls in der Grundschauung: Ich, dar, worin das Ich sich erkennt als Eines, selbes und ganzes, ohne dass es dabei noch an irgend einen Gegensatz nach innen und nach aussen zu denken nöthig hat; wobei sich aber zeigte, dass wenn das Ich sich weiter betrachtet, es wahrnimmt, dass es in sich selbst das Allgemeine und Individuelle, seinen Begriff und seine zeitliche Bestimmtheit, ist und enthält, und dass es auch das urwesenliche Ich ist, indem es sich dann auch erkennt als Das, was über dem genannten Gegensatze ist; so dass diese unbedingte ganzwesenliche Erkenntniss des Ich also eigentlich die genannten andern alle in und unter sich enthält, sowohl die urwesenliche als die begriffliche, als die individuelle oder sinnliche, als auch alle Glieder der aus diesen dreien vereinten Erkenntniss. Auf ähnliche Weise zeigte sich, dass wir unwillkührlich auch die Natur denken als ein selbes und ganzes Wesen, welches dann in sich auch sei urwesenlich, allgemeinwesenlich, zeitlichwesenlich (oder individuell), und dieses beides unter sich und mit dem Urwesenlichen vereint. Es zeigte sich, dass der gewöhnliche Gedanke der Natur im vorwissenschaftlichen Bewusstsein schon die Ahnung des unbedingten ganzwesenlichen Gedankens der Natur ist. Gleicherweise fanden wir, dass wir auch den unbedingten Gedanken der ganzen Vernunft hegen, so wie auch den unbedingten Gedanken der Menschheit, und über allen diesen bestimmten, unbedingten, ganzwesenlichen Gedanken nahmen wir wahr den Gedanken des Einen, selben und ganzen Wesens, welches mithin gedacht wurde als ganzwesenlich, das ist, als unendlich, und als selbwesenlich, das ist, als unbedingt, und wovon also gedacht wurde, dass es an und in sich ist, und enthält Sich selbst als das Urwesenliche, als das Allgemeinwesenliche, als das Eigenlebwesenliche (das individuell oder sinnlich Wesenliche), und als das aus diesen Dreien vereinte Wesenliche (oder Vereinwesenliche). Dort wurde auch bereits erklärt, dass der Gegenstand dieses Einen Gedankens, welcher zugleich auch der oberste aller Gedanken überhaupt und aller übersinnlichen Gedanken insonderheit ist, am reinsten durch das Wort: *Wesen*, bezeichnet werde, aber auch bezeichnet werden könne und solle durch das Wort: *Gott*. Nun wurde

ferner bereits oben S. 186 angemerkt, dass die allgemeinste Benennung für Erkennen in der deutschen Sprache: *Schauen*, sei. Wird dies angenommen, so ergiebt sich, dass der Eine Grundgedanke, zugleich der oberste aller übersinnlichen Gedanken, am besten genannt werde: *Wesenschauung*, oder auch: *Gottgedanke*, *Gottschauung*. Da nun ferner, wie soeben nachgewiesen wurde, auch alles Bestimmte, was wir auf übersinnliche Weise zu denken vermögen, auf solche unbedingte Weise ganzwesenlich gedacht werden kann, so können wir sagen, dass auch alles bestimmte Wesenliche, es sei in seiner Art endlich oder unendlich, als Theilwesenschauung geschaut werde, oder dass es theilwesengeschaut werde*). So, wenn die Natur gedacht wird als Eine, selbe, ganze, in ihrer Art unendliche, unbedingte, kurz, wenn auch sie gedacht wird auf diese unbedingte, übersinnliche Weise, so können wir sagen, dass sie wesengeschaut, d. h. nach ihrer Einen, selben, ganzen Wesenheit erkannt wird; und wenn diese Schauung der Natur wiederum als enthalten gedacht wird in dem Gedanken, oder in der Schauung: Wesen, so kann also gesagt werden, dass diese ganze wesenliche Schauung der Natur die Theilwesenschauung der Natur sei, dass sie theilwesengeschaut oder inwesengeschaut werde, weil und sofern die unendliche Natur gedacht wird als in dem Einen Wesen enthalten und als dadurch begründet, oder der Wesenheit gemässer ausgedrückt, weil *Wesen* geschaut wird als in, unter und durch sich auch die als solche in ihrer Art unbedingte und unendliche Natur wesendes und seiendes.

Fassen wir nun das Ergebniss dieser ganzen Betrachtung über die verschiedenen Gebiete der verschiedenen nichtsinnlichen Erkenntnisse übersichtlich zusammen, so haben wir also vom Sinnlichen ausgehend, zunächst *nebensinnliche Gemeinbegriffe und Allgemeinbegriffe*, dann *übersinnliche, urwesenliche Schauungen*, und zuhöchst *Theilwesenschauungen* in der Einen, selben, ganzen, unendlichen und unbedingten *Wesenschauung* gefunden. — Noch bemerke ich, dass die *Wesenschauung* von mehren Philosophen *die absolute Idee* genannt wird, oder: *die Idee* vorzugweise ohne Beisatz, im Gegensatz der *Idee* in dem oben (S. 37.) erklärten engeren Sinne; ferner, dass in mehren Schulen auch dafür gesagt wird: *intellectuelle Anschauung*, oder: *reingeistige Anschauung*, wobei die Benennung der Schauung richtig ist, aber der Beisatz: An, weil dadurch Endlichkeit ausgesagt wird, nicht gelten kann.

*) Das Endwesenliche in Wesen wird *inwesengeschaut*, das Grundwesenliche an Wesen aber wird *anwesengeschaut*. (Vergleiche S. 64, 75.) Diese sach- und sprachgemässen Bezeichnungen sind zwar ungewöhnlich, verlieren aber bei dem Gebrauche bald das Befremdende.

Wie kommen wir dazu, den übersinnlichen Gedanken überhaupt, und zuhöchst dem Gedanken: Wesen oder Gott, Gültigkeit beizumessen?

Dies nun ist die vorläufige Erörterung aller Arten von nichtsinnlichen Gedanken, die wir in unserm Bewusstsein finden. Nun ist es uns aber hier nicht um Das zu thun, was man denken kann, sondern darum, zu erkennen, was wahr ist, was man *erkennt* und *weiss*. Daher erheben wir nun die wissenschaftliche Frage: wie kommen wir dazu, den übersinnlichen Gedanken sachliche Gültigkeit beizumessen; mit andern Worten: wie wissen wir, dass sie Wahrheit sind, oder wie wissen wir, dass ihnen Wesenliches als Seiendes entspreche? Denken wir hierbei an die gestern erklärte Unterscheidung, dass der Gegenstand nichtsinnlicher Erkenntniss entweder innerhalb des Ich sich hält, oder das Ich überschreitet, und theilen wir demnach diese Aufgabe, und fragen zuerst, wie sind wir befugt, denjenigen nichtsinnlichen Gedanken Gültigkeit zuzuerkennen, deren Gegenstand das Ich selbst oder dessen Inneres ist, so ist hierauf bereits die Antwort gefunden. — Das Ich erkennt sich unmittelbar in der Grundschauung: Ich, mit unbezweifelbarer Gewissheit; es unterscheidet zwar im Erkennen Sich das Erkennende von Sich dem Erkannten, es weiss aber unmittelbar, dass in beiderlei Hinsicht es dasselbe Ich ist; — und zwar ist diese Grundschauung des Ich eine unbedingte übersinnliche Schauung, eine Theilwesenschauung, nach dem vorhin erklärten Sprachgebrauche. Ferner, da die Grundschauung: Ich, als solche, unbedingt gewiss ist, so ist in ihr dann auch die Befugniss enthalten, allen besondern nichtsinnlichen Gedanken, worin das Ich erkennet, Was es an und in sich ist, Sachgültigkeit beizumessen; immer unter der oben erkannten Form: so wahr ich mich weiss als Ich, so wahr

ich die Grundschauung: Ich, habe. Alles mithin, was weiter in Ansehung des Ich Nichtsinnliches erkannt wird, zeigt sich als enthalten an und in dieser Grundschauung oder Theilwesenschauung: Ich. Die Gültigkeit also und sachliche Wahrheit aller nichtsinnlichen Erkenntniss des Ich ist hiermit selbst erkannt und anerkannt. Das Ich ist sich Prinzip seiner weiteren Selbsterkenntniss, und in der Grundschauung: Ich, als Prinzip für Alles, was das Ich an und in sich enthält, ist dann alle Innerliche (Immanente) Erkenntniss des Ich mitenthalten, mitgegeben, mitbegründet, und ebendesshalb sahen wir schon oben, sobald wir die Grundschauung: Ich, ins Bewusstsein gebracht hatten, ein, dass uns nun die Möglichkeit offen stehe, die Selbstwissenschaft des Ich in ihre innere Tiefe auszubilden.

Nun aber wenden wir uns zu der zweiten in jener getheilten Frage enthaltenen Frage: wie kommen wir dazu, unsern nichtsinnlichen Gedanken von Wesen und von Wesenheiten, die ausser dem Ich sind, Gültigkeit beizumessen, wie gelangen wir dahin, in Ansehung der transcendenten Gedanken ein allgemeines Kennzeichen der Wahrheit aufzufinden und anzuerkennen? — Auf der Beantwortung dieser Frage beruht überhaupt die Möglichkeit der Vollendung der reinen Wissenschaft, und zwar zu oberst auch Dies: ob wir befugt sind, dem unbedingten Gedanken: *Wesen*, oder *Gott*, unbedingte Gültigkeit und Wahrheit zuzuerkennen. Wir müssen also diesen Gegenstand gründlich untersuchen, und uns dabei vor allen voreiligen Annahmen sorgfältig hüten, auch durchaus nicht über Das hinausgehn, was wir hierüber in uns selbst im Geiste wahrnehmen. Um nun diese Untersuchung einzuleiten, haben wir uns an die Wesenheit eines jeden Erkennens zu erinnern, die oben erkannt worden ist. Es fand sich, dass das Erkennen ein Verhältniss ist der wesenlichen Vereinigung des Erkannten als Selbständigen mit dem Erkennenden als Selbständigen. Daraus folgt, dass, wenn behauptet wird, eine nichtsinnliche Erkenntniss sei wahr, dann auch behauptet werden muss, das Erkannte sei mit dem Erkennenden eben also vereint, dass der Gegenstand der nichtsinnlichen Erkenntniss in dieser Erkenntniss dem Erkennenden wesenhaft gegenwärtig sei. Dies nun bestätigt sich vollständig an der nichtsinnlichen Er-

kenntniss des Ich; — wie aber in Ansehung der Erkenntniss von Wesen und Wesenheiten, die ausser dem Ich sind? — Dies ist's, was zunächst untersucht werden muss. —

Wir gelangten zuletzt bei der Frage an: wie sind wir befugt, unsern nichtsinnlichen Gedanken, deren Inhalt etwas ausser dem Ich ist, Sachgültigkeit, das ist, Wahrheit zuzuschreiben? — Da nun die nichtsinnlichen Gedanken auch, bloss als Gedanken betrachtet, etwas bestimmtes Endliches sind, und insbesondere, da in ihnen behauptet wird ein bestimmtes Verhältniss der Vereinigung des Gedachten ausser dem Ich mit dem denkenden Ich, so müssen wir auch hierauf den Satz des Grundes anwenden, wie auf alles Endliche; das ist, wir sind gezwungen, zu denken ein Wesenliches, woran oder worin diese Vereinigung dessen, was als ausser dem Ich erkannt wird, und das Ich, enthalten ist, welches also der Grund ist dieser unser Ich überschreitenden Gedanken. Denn da das Gedachte in diesem Gedanken Nichtich ist, so kann also das Ich nicht als Grund dieser Vereinigung dieses Denkens gedacht werden, weil, wie wir oben bei der Erörterung des Begriffes: Grund, sahen, ein Wesen nur Grund von Dem ist, was an und in ihm ist. Wir werden also durch den Gedanken des Grundes dieser das Ich überschreitenden Gedanken hinaus gewiesen ausserhalb des Ich und über das Ich, indem wir ein höheres ganzes Wesenliches denken müssen, welches der Grund dieser nichtsinnlichen Gedanken sei. Ja selbst dann, wenn diese nichtsinnlichen Gedanken von Etwas ausser dem Ich ganz oder theilweis irrig sein sollten, so kann das Ich nicht einmal gedacht werden als der Grund des blossen Gedankens von Etwas ausser ihm, was es selbst nicht wäre. Es wird damit nicht behauptet, dass das Ich, indem es Etwas ausser ihm denkt, dabei nicht selbstthätig dazu mitwirke, dass dieses sein Gedanke sei, denn dessen sind wir uns unmittelbar bewusst: es wird nur behauptet, dass das Ich als solches, rein an und für sich selbst, mit seiner denkenden Thätigkeit nie zu dem Gedanken von Etwas ausser ihm kommen könne. Wer also den Satz des Grundes zugesteht, der ist genöthigt, infolge dessen so zu schliessen: da das Ich nicht der Grund sein kann von irgend einem es selbst überschreitenden Gedanken, so muss zu jedem das Ich überschreitenden Gedanken ein in Ansehung

des Ich äusserer Grund gedacht und angenommen werden. Diese Behauptung gilt dann von jedem das Ich überschreitenden Gedanken, es seie das Gedachte ein Endliches und Bedingtes, oder es seie ein Unendliches und Unbedingtes; zuhöchst aber gilt diese Behauptung in Ansehung des oben erweckten Gedankens des unbedingten unendlichen Wesens oder Gottes. Denn dieser Gedanke: Wesen oder Gott als der Gedanke des Einen Wesens, welches unbedingt, unendlich und in unbedingter Daseinheit ist, kann gemäss dem Begriffe und Satze des Grundes nicht anders gedacht werden, als dass dieser Gedanke selbst verursacht ist in und durch den Inhalt dieses Gedankens, durch Wesen oder Gott selbst. Denn da der Inhalt dieses Gedankens eben Wesen oder Gott selbst ist, so kann der Grund desselben durchaus nichts Endliches sein, weil dieser Gedanke seinem Inhalte nach alles Endliche übersteigt. Zudem ist auch schon oben gezeigt worden, dass der Gedanke des Grundes selbst nur denkbar ist unter der Voraussetzung, dass Wesen oder Gott *ist*, — als woran und worin alles Bestimmte, also auch selbst der Grund, enthalten ist. Indem wir uns also dieses Gedankens: Wesen oder Gott, bewusst sind, so sind wir uns zugleich bewusst, dass dieser Gedanke, auch als unser Gedanke, nicht von uns selbst, noch auch durch irgend ein anderes endliches Wesen begründet und verursacht sein kann, sondern dass die Möglichkeit und die Wirklichkeit dieses unseres Gedankens selbst nur gedacht werden kann als begründet durch den Inhalt dieses Gedankens, durch Wesen oder Gott selbst. Dagegen pflegt oft eingewandt zu werden, dieser Gedanke könne ja auch wohl bloss ein durch Erziehung und durch Unterricht angewöhntes Vorurtheil sein. Aber was Uns hier betrifft, so haben wir diesen Gedanken nicht als eine voreilige Annahme ins Bewusstsein gebracht, sondern ihn vielmehr im Innern unseres Geistes selbst auf unserem Wege unvermeidlich gefunden; und dann ist eine Annahme durch Vorurtheil desshalb immer noch nicht eine irrige Annahme durch ein falsches Urtheil. Es ist gar wohl möglich, dass viele, vielleicht die meisten Menschen, wenigstens für jetzt, den Gedanken: Gott, nur infolge äusserer Belehrung als Ahnung hegen. Dies hindert aber nicht, dass, wenn sie sich auf den Weg der Wissenschaft begeben, dieser

100

Gedanke zur Erkenntniss verklärt werden könne. Und woher hatten denn und haben die Lehrer und Erzieher der Menschen diesen Gedanken? diejenigen, welche die ersten waren, welche selbigen dachten, mussten ihn doch in sich gefunden haben, ihnen musste dieser Gedanke doch innerlich, ohne äussere Lehre durch Menschen, klar geworden sein. Und wie könnte irgend ein Mensch einen angetragenen Gedanken in sich aufnehmen, wenn es nicht der Wesenheit seines Geistes selbst gemäss wäre, selbigen zu denken? Die Behauptung nun, dass der Gedanke: Wesen oder Gott, gedacht werden müsse als in uns selbst begründet und verursacht durch Wesen, behauptet nur im Allgemeinen und der unbedingten Verursachung nach die Verursachtheit dieses Gedankens durch Gott; es wird damit hier keineswegs schon behauptet, dass Gott sich Denen, die Gott denken, auf individuelle Weise in der Zeit geoffenbart habe und offenbare; es wird auch ebensowenig Dies geläugnet; sondern wenn dieser Gegenstand in tiefere wissenschaftliche Erwägung gezogen werden wird, dann erst kann sich ergeben, ob wir zu erkennen vermögen, dass sich Gott endlichen Geistern auch zeitlich-individuell offenbart. Betrachten wir nun, was mit diesem zuletzt entwickelten Gedanken zugleich weiter gegeben ist. Da Wesen gedacht wird als alles Wesenliche an und in sich seiend, mithin auch als der Grund alles dessen, was ausser dem Ich ist, so wird also Wesen auch gedacht als der Grund eines jeden solchen Vereines, worin irgend Etwas, was ausser dem Ich ist, von dem Ich erkannt wird. Da also Wesen auch gedacht wird als Grund der Natur, der Vernunft und aller endlichen Ich, mithin auch als Grund des Vereines der Vernunft und der Natur im Menschen und in der Menschheit; und da das Erkennen der Vernunft, der Natur und der Menschheit, sofern diese ausser dem endlichen Ich sind, auch ein Wesenliches dieser in Gott gegründet gedachten Wesen ist: so ist also zugleich mitgedacht, dass Wesen der Grund ist aller nichtsinnlichen, das Ich überschreitenden Gedanken des Ich; zugleich ist darin auch der Gedanke mitgegeben, dass Alles, was ausser dem Ich seiend erkannt wird, so erkannt werden müsse, wie es in Gott begründet und verursacht ist. Es wird hiermit noch nicht behauptet, dass eine solche wissenschaftliche Erkenntniss für

uns möglich ist, es wird nur dies gesagt, dass sie auf andere Weise nicht denkbar ist. Weiter liegt in diesem Gedanken auch noch folgender: da Wesen erkannt wird als das Eine unbedingte Wesen, welches alles an und in sich ist, was ist, da mithin alles, was das Ich denken mag, auch gedacht werden muss als in und durch Wesen Seiendes, so ist folglich der Gedanke: Wesen, gesetzt als das Bleibende in unserm ganzen Bewusstsein, zugleich als der bleibende Grund aller unserer bestimmten Gedanken. Damit streitet keineswegs unsere innere Selbsterfahrung, wonach wir des Gedankens: Wesen oder Gott, als solchen, nicht immer inne sind in klarem Bewusstsein; denn das Nicht-Innesein eines Grundes zeugt nicht für das Nicht-Dasein eines Grundes. Und Wer einmal den Gedanken: Gott oder Wesen, und diese Beziehung desselben zu allen endlichen Gedanken erkannt hat, der erkennt diesen Gedanken an als gleichsam die Sonne, welche dem Geiste stets scheint, wenn auch abwechselnd Nacht ist, wenn auch das Licht dieses Gedankens für uns noch gleichsam durch Wolken gebrochen wird, und noch von Nebel verhüllt ist.

Sehen wir aber scharf und besonnen nochmals hin auf diesen ganzen Gang der Betrachtung. Wie gelangten wir zu dem Gedanken, unbedingtes, unendliches Wesen, und dass Wesen seie an sich Grund und Ursache des Ich überhaupt und Grund aller Erkenntniss des Ich, zuhöchst Grund der Erkenntniss Gottes im Ich? — Es scheint, dass wir zu diesem Gedanken gelangten mittelst des Begriffes und Satzes vom Grunde. Aber: mittelst, heisst noch nicht: durch; und es ist zwar offenbar, dass wir durch diesen Gedanken mitveranlasst wurden, des Gedankens: Gott, inne zu werden, aber unsere innere Wahrnehmung enthält gar nicht Dies, dass der Gedanke: Grund, selbst der Grund sei des Gedankens: Gott. Wir dürfen also nur behaupten: der Gedanke: Grund, wurde uns eine untergeordnete, selbst bedingte, *Mitveranlassung*, den Gedanken: Gott, in Erinnerung der Zeit nach zu setzen. Vielmehr umgekehrt, so wie wir uns des Gedankens: Gott, bewusst werden und diesen Gedanken ganz rein und richtig denken, finden wir, dass dieser Gedanke der Grundgedanke unsers ganzen Bewusstseins ist, und dass auch die Eigenschaft, Grund zu sein, untergeordnet mitenthalten ist in dem Gedanken:

Wesen oder Gott. Um aber hierin völlig klar zu sehen, lassen Sie uns die Beziehung des Satzes vom Grunde selbst zu dem Grundgedanken noch schärfer ins Auge fassen. Zu dem Ende müssen wir uns an das Ergebniss unserer oben geleisteten Erörterung des Gedankens: Grund und Ursache, erinnern. Grund, fanden wir, ist ein Wesen in Ansehung Dessen, was an oder in ihm ist, und insofern der Grund auch der bestimmende Grund ist, d. h. sofern die Wesenheit des Begründeten der Wesenheit seines Grundes gemäss ist, insofern denken wir den Grund auch als Ursache. Es waren hiermit folgende Hauptmomente des Gedankens: Grund, damals wahrgenommen worden. Erstlich, das Ganze nach seiner Wesenheit, Einheit und Selbheit, woran und worin das Begründete sei. Zweitens, die innere Bestimmtheit dieses Ganzen, sofern es an sich und in sich entgegengesetztes und vereintes Wesenliche ist, und sofern dieses Wesenliche, an und in dem Grunde, seiner Wesenheit nach gleich ist mit der Wesenheit des Grundes. Sie werden sich der Beispiele erinnern, wodurch ich diese Gedanken zu erläutern suchte, vorzüglich der Geometrie, der Naturwissenschaft, und der Selbstschauung: Ich. Wenn nun diese Hauptmomente des Grundes in Bestimmtheit gedacht und anerkannt sind, so ergiebt sich, dass der Satz des Grundes auf Alles anwendbar ist, was und sofern es endlich ist; denn wenn es endlich ist, ist es begrenzt, also an oder in einem Andern, welches dann sein Grund ist, und zugleich, sofern es nach ihm bestimmt ist, seine Ursache ist. Nun ist aber der Satz des Grundes und der Grund selbst etwas bestimmtes Endliches, als die Beziehung des Theilwesenlichen zu seinem Ganzwesenlichen, folglich muss selbst nach dem Satze des Grundes, auch dieser Satz auf sich selbst angewandt werden; — es muss nach dem Grunde des Grundes gefragt werden, nach dem Warum des Warum, nach dem Durch des Durch, das ist, es muss gedacht werden das ganze Wesen, welches selbst an sich auch diese seine bestimmte Eigenschaft, Grund zu sein, ist. Daher wurde schon oben gezeigt, dass, wenn der Satz des Grundes Wahrheit und Geltung haben solle, der Gedanke eines unendlichen und unbedingten Wesens anerkannt sein müsse, welcher Gedanke nicht selbst wieder begründet seie, sondern dessen Inhalt gedacht werde als der unbedingte Grund,

zugleich auch als der Grund des Grundes. Daher nur unter dieser Voraussetzung, dass der Grund selbst Grund hat, können wir befugt sein, den Satz des Grundes anzuwenden, und nur, wenn wir zu der Einsicht in den Grund des Grundes gelangt wären, könnten wir mithin einsehen, dass wir den Satz des Grundes mit Befugniss ganzallgemein auf alles Endliche anwenden. Hieraus ziehen wir also folgende für unser Vorhaben wichtige Ergebnisse.

Erstens, der Gedanke: Grund, und der Satz vom Grunde, kann selbst nur gedacht werden als innerer Theil des Gedankens: Wesen oder Gott; und dieser Gedanke befriedigt ganz und unbedingt den nach dem Grunde des Grundes forschenden Geist. Sobald mithin der endliche Geist dahin gelangt wäre, den Gedanken: Wesen oder Gott, als die Grundwahrheit anzuerkennen, so würde ihm auch der Gedanke: Grund, und ebenso der Gedanke des Grundes des Grundes, also auch die Allgemeingültigkeit des Satzes des Grundes erkennbar und anerkennbar. Denn indem Wesen gedacht wird, als alles an und in sich seiend, ist es eben gedacht als Grund von Allem, mithin gilt der Satz des Grundes von allem bestimmten Endlichen, und es ist also der Grundgedanke: Wesen oder Gott, auch zugleich der Grund der Befugniss der ganzallgemeinen Anwendbarkeit des Satzes des Grundes auf alles nach irgend einer Wesenheit in irgend einer Hinsicht Endliche.

Zweitens ergiebt sich, dass der Gedanke: Grund, den Gedanken: Wesen, voraussetzt, nicht aber umgekehrt, der Gedanke: Wesen, den Gedanken des Grundes; dass also das Denken Wesens oder Gottes zwar Grund ist des Gedankens: Grund, dass aber umgekehrt der Gedanke: Grund, gar nicht der Grund ist, und sein kann des Gedankens: Wesen oder Gott. Und hieraus ist nun völlig klar, dass wir zu dem Gedanken: Gott, keineswegs gelangen durch den Gedanken: Grund, sondern gerade umgekehrt, dass der Gedanke: Grund, selbst begründet ist in dem Gedanken: Gott. Es ist hieraus gewiss, dass dies die wesenliche Ordnung des Denkens hierbei ist; dass wir also im gewöhnlichen Bewusstsein, welches noch nicht zum Bewusstsein Gottes geworden ist, uns täuschen, wenn wir meinen, den Gedanken: Gott, durch irgend Etwas zu begründen, oder wenn wir es unternehmen, uns vom

Endlichen erhebend, die Wesenheit oder Daseinheit Gottes beweisen zu wollen, indem jeder Beweis den Beweisgrund voraussetzt, aber der Eine Sachgrund und Beweisgrund eben gedacht wird: Gott, Wesen. Es kann also der Gedanke: Grund oder auch Ursache, durchaus nur ein Hülfmittel der Erinnerung sein, dass der endliche Geist, der Gottes vergessen ist, wiederum des Gedankens: Gott, inne werde; *und selbst dies, dass der Satz des Grundes für den endlichen Geist ein Erinnerungsmittel an Gott sein und werden kann, wird wiederum gedacht als von Gott selbst verursacht.*

Drittens ergiebt sich: in dem Gedanken: Gott, wird gedacht, dass Gott selbst ohne Grund, d. h. nicht begründet, ist in irgend einer Hinsicht, indem vielmehr Gott selbst gedacht wird als der Eine Grund, und als allein der Grund; ja es wird in diesem Gedanken gedacht, dass Gott nicht lediglich Grund ist, sondern dass die Eigenschaft oder Wesenheit, Grund und Ursache zu sein, eben nur eine Eigenschaft Gottes oder Wesens ist. Es hat also gar keinen Sinn, nach dem Sachgrunde Gottes zu fragen: warum Gott vielmehr seiend gedacht werde, als nicht seiend. Denn, Wer so fragt, der hat über den Sinn und die Wesenheit des Grundes noch nicht nachgedacht, und hebt mit dieser Frage die Wesenheit und Gültigkeit des Grundes selbst auf, weil der Gedanke: Grund, selbst nur seinen Grund in dem Gedanken: Gott, hat.

Viertens ergiebt sich zugleich, dass Gott einzig und allein auch gedacht wird als der Eine und ganze Grund aller Erkenntniss, als der Eine Erkenntnissgrund; zuvörderst mithin als Grund der Selbsterkenntniss des Ich. Denn da Wesen gedacht wird als Grund des ganzen Ich, so wird Wesen auch gedacht als Grund des ganzen Innern des Ich, und alles Besondern und Einzelen in ihm, folglich auch als Grund des Selbstbewusstseins des Ich. Weiter wird Gott zugleich gedacht als Grund aller äussern das Ich überschreitenden Erkentniss des Ich, und zwar, wie wir sahen, zuvörderst als der Erkenntnissgrund, dass ich Gott selbst denken kann, und dass das Ich auch Gott denken kann als den Grund des Ich und aller Erkentniss des Ich; mithin auch als Grund, dass das Ich Gott denken kann als Grund der Erkenntniss, worin das Ich Gott erkennt; dann aber auch als Grund aller Erkenntniss des Ich

von endlichen Wesen, die ausser dem Ich sind, mithin auch als Grund unserer Erkenntniss der äussern Natur, und als Grund der Erkenntniss anderer individueller Vernunftwesen ausser uns. Denn da Gott gedacht wird auch als die Natur und die Vernunft in sich Seiendes, so wird Gott auch gedacht als der Grund und die Ursache der ganzen Vereinigung von Natur und von Vernunft, also auch als Grund der Menschheit, daher auch als Grund der Vereinigung eines jeden Geistes mit seinem Leibe, mithin auch als Grund derjenigen Vereinigung des Geistes und des Leibes, welche die Erkenntniss des Leibes ist. Ueberhaupt aber wird Gott gedacht als Erkenntnissgrund jeder Erkenntniss, in jeder Hinsicht; das ist, erstlich als Sachgrund des sachlichen Inhaltes jeder Erkenntniss, zweitens als Sachgrund des Vermögens und der Thätigkeit des erkennenden Geistes, drittens auch als Sachgrund derjenigen Vereinigung des Erkennenden und des Erkannten, welche Vereinigung die Bedingniss der Erkenntniss desselben durch das Erkennende ist.

Fünftens, da Gott selbst gedacht wird als ohne Grund seiend, aber als selbst nach Innen der Eine Grund seiend; so ist auch, als darin enthalten, mitgegeben der Gedanke, dass also auch die Erkenntniss Gottes, als solche, keinen äussern Grund der Wahrheit habe, sondern dass sie unbedingt Gott erkenne, weil Gott selbst nicht begründet ist, also auch die Erkenntniss Gottes nicht auf einem Erkenntnissgrunde ausser Gott beruhen kann. Wenn also der Gedanke: Gott, als Wahrheit anerkannt wird, so muss diese Anerkenntniss unbedingt sein, sie kann nicht beruhen auf irgend einem Beweisgrunde. Das heisst aber nicht, dass die Erkenntniss, welche das Ich von Gott hat, sofern diese Erkenntniss Eigenschaft des Ich ist, keinen Grund habe; denn der Gedanke: Gott, den das endliche Vernunftwesen hat, ist eben, insofern das endliche Vernunftwesen ihn hat, ein endlicher Gedanke in der Zeit, und kommt nicht ins Bewusstsein, ohne dass das endliche Ich dabei auch geistig thätig ist, er ist aber zuerst und zuhöchst als dieser Gedanke, sofern derselbe als Gedanke des endlichen Geistes endlich ist, wie alles Endliche, verursacht durch Gott. Es ist also hier zu unterscheiden der sachliche Grund der Wahrheit von dem Grunde des Entstehens einer Erkenntniss im Bewusstsein in sachlicher Hinsicht. Also ist der Gedanke: Gott, nur

zu denken als unbedingt, unbegründet dem Inhalt nach, aber in Ansehung des endlichen, denkenden Geistes (in subjectiver Hinsicht) als begründet und verursacht.

Sechstens: wir fanden, dass Wesen oder Gott gedacht werde als selb und ganz, unbedingt und unendlich seiend, oder wie man gewöhnlich sagt, als unbedingt daseiend oder existirend; und wir nahmen ferner wahr, dass die unbedingte Seinheit oder Daseinheit erst alle besondere entgegengesetzte Daseinheiten oder Modalitäten in sich und unter sich enthalte. Demnach kann nicht gesagt werden, dass die Seinheit Gottes eine zeitliche Daseinheit sei, d. h. die Daseinheit eines sich Aendernden und Gestaltenden; also auch nicht die Daseinheit eines bloss Allgemeinen, oder, wie man zu sagen pflegt, einer blossen Idee, welche dem Zeitlichwirklichen gegenüber steht, noch die Daseinheit der urwesenlichen Seinheit, welche Daseinheit über der ewigwesenlichen und der zeitlichwesenlichen gefunden wird; sondern die Seinheit Wesens wird gedacht, als die Eine, selbe und ganze Seinheit, vor und über allen diesen entgegengesetzten Seinarten. Da aber Gott auch gedacht wird als in sich und unter sich seiend alles Endliche, was ist, so sind insofern auch alle untergeordnete Seinarten, als in und unter Gott geordnet, gedacht. Daraus folgt, dass jene Frage nach der objectiven Gültigkeit des Gedankens: Gott, ganz und gar nicht in dem Sinne stattfinden könne, wie sie erhoben wird in Ansehung alles gedachten endlichen Wesenlichen; keineswegs mithin so, wie *Kant* diese Frage versteht, indem er sagt: dadurch, dass ich Gott denke, gewinne ich sowenig die Gewissheit dass Gott ist, als ich dadurch, dass ich einen goldenen Berg denke, an Golde gewinne. Der Grund, warum bei diesem endlichen Gegenstande des Denkens nach der äussern Gültigkeit gefragt werden kann und muss, ist, weil sowohl in der Phantasie so etwas existirt, als auch vielleicht in der äussern Welt. Da also hier bestimmte Gebiete der Existenz des Endlichen als aussereinander unterschieden werden, so entspringt mit Fug die Frage: ob das in Phantasie Gebildete auch ein Aehnliches ausser sich im Gebiete der Natur habe, — auch äusserlich da seie. In Ansehung aber Gottes hat diese Frage gar keinen Sinn, weil alle besondere Seinarten selbst erst als in Gott enthalten gedacht werden, mithin

103

sowohl die Welt der Phantasie als die äussere sinnliche Welt in ihrer selbständigen Daseinheit erst in Gott gefunden werden, und weil der nach der sachlichen Gültigkeit Fragende selbst auch sich selbst, nebst seiner Frage als in Gott enthalten denken muss. Wenn also gefragt wird, ob Gotte Seinheit zukomme, so ist diese Frage unbedingt zu verstehen, und sie fragt eigentlich: ob der Gedanke: Wesenheit, auch den Gedanken: Seinheit, an sich habe? und hierauf wird Jeder, der diese Gedanken denkt, finden, dass es so ist, dass unbedingte Wesenheit nicht kann gedacht werden ohne unbedingte Seinheit. Daher kann es bei der Anerkenntniss des unbedingten Gedankens: Gott, gar nicht darauf gestellt werden, dass man erst die Wesenheit Gottes anerkenne, und dann auch noch die Seinheit, als könnte die Wesenheit gedacht werden ohne die Seinheit, sondern darauf kommt es an, ob der denkende Geist Gottes Wesenheit anerkenne. Denn, erkennt er diese an, so erkennt er Gott als Ein, selbes Wesen nach der Satzheit an; und so erkennt er dann auch Gottes unbedingte, unendliche Seinheit an.

Sowie uns nun der Gedanke der Grundwesenheit: Grund, hier der nächste Anlass geworden, des Grundgedankens: Wesen, inne zu werden, so kann auch jede andere Grundwesenheit (Kategorie) dem endlichen Geiste dazu dienen. Und in einer vollgliedigen, vollwesenlichen Hinanleitung zu dem Wesenschaun (Schau-Weseninnigung) ist dies gliedbau-vollwesenlich von allen Grundwesenheiten (Kategorien), und darunter auch an der gehörigen Stelle von der Grundwesenheit: Grund und Ursach, zu zeigen. — Für diesen Lehrzweck aber genügt es, sich Wesen mittelst der Grundheit und Ursachheit schaugeinniget zu haben.

Lassen Sie uns nun das Hauptergebniss aus der ganzen Untersuchung über die nichtsinnlichen Gedanken und Erkenntnisse zusammenfassen. Alle unsere nichtsinnlichen Gedanken, mögen sie nun uns selbst betreffen oder etwas Wesenliches ausser uns, neben uns, über uns, finden sich als untergeordnet enthalten in dem Einen unbedingten Gedanken: *Wesen*, das ist, unbedingtes, unendliches Wesen, *Gott*; und in diesem Gedanken wird sogar mitgedacht der Grund unserer Ueberzeugung von der objectiven Gültigkeit aller unserer Erkenntnisse, auch der gesammten Erfahrungserkenntnisse des Lebens, indem der Gedanke: *Wesen*, auch den Gedanken enthält, dass Wesen in sich alle Wesen bestimmter Art, sie begründend und verursachend, ist und enthält, also auch Vernunft, Natur und Menschheit: und indem Wesen zugleich gedacht wird auch als Grund und Ursache desjenigen Verhältnisses, worin das Erkannte zu dem Erkennenden steht in der Erkenntniss. In diesem Gedanken und unter selbigem enthalten finden wir also auch die Grundschauung: Ich, und alles Das, was bisherher unsere analytische Selbstbetrachtung uns gelehrt hat, alles, was uns früher als unmittelbar gegeben erschien, Ich, andere Geister, die Aussenwelt, das alles müssen wir denken als dennoch vermittelt erkannt in dem Gedanken: Wesen, weil es dennoch ansich vermittelt in und durch Wesen weset und ist. Und wenn wir den Gedanken: Wesen, denken, so müssen wir auch diesen unsern Gedanken, als durch Wesen selbst begründet und verursacht anerkennen. Mithin, Wer zu diesem Gedanken sich erhoben hat, der erkennt ihn allein als den unmittelbaren Gedanken an, weil Wesen allein gedacht wird als das Eine, Selbe, Ganze, Unbedingte, Unendliche, Unmittelbare. Daher können wir auch die Grundschauung: Ich, obschon sie ohne Weiteres Gewissheit an sich hat, dennoch nicht als an sich unmittelbar gewiss betrachten, sondern dies, da sie uns gewiss ist, ist selbst vermittelt in Wesen, durch Wesen. Der Gedanke: Gott, sahen wir ferner, ist seinem Inhalte nach keines Beweises fähig, denn Gott wird selbst gedacht als der Grund der Möglichkeit jeden Beweises, ja sogar jeden Zweifels, der im unentwickelten Erkennen des endlichen Geistes aufsteigt. Einen höhern Gedanken mithin, als diesen Gedanken, können wir nicht denken; ja genau hingesehen, können wir nicht einmal die Eigenschaft: hoch, von diesem Gedanken aussagen; denn was hoch ist, das steht in einer Reihe mit Anderem, was weniger hoch ist, aber Gott wird gedacht als durchaus nicht in einer Reihe stehend mit irgend Wesen, mithin kann auch der Gedanke: Gott, nicht betrachtet werden, als ein Glied einer Denkreihe unter mehren Gliedern, mithin auch nicht als hoch, nicht als tief, weil als unbedingt. Indessen in Hinsicht auf unser endliches Denken und auf unsere Gedanken des Endlichen dürfen wir uns so

ausdrücken, dass der Gedanke Gottes auch *über* allen diesen von selbigem befassten Gedanken seie; nicht aber an sich, sondern bloss sofern Wesen auch Urwesen ist, und sofern in dieser Beziehung auf das Endwesenliche gesehen wird, welches in, unter und durch Wesen ist. Zwar ist die Wesenschauung, als die Eine, selbe und ganze Schauung, in der Zeitreihe unserer Gedanken nicht stetig gegenwärtig im Bewusstsein, sondern wird von den Gedanken des Endwesenlichen unterbrochen; aber, was auch immer für bestimmte endliche Gedanken von uns mögen gedacht werden, so müssen wir doch sie alle denken als an sich schon mitenthalten in dem unbedingten Gedanken: Wesen. Denn da das unbedingte, unendliche Wesen nichts ausser sich hat, so ist also auch kein Gedanke ausser dem Gedanken: Wesen; sondern, so wie Gott gedacht wird als alle endliche Wesen in und unter und durch sich seiend, so wird auch der Gedanke: Gott, gedacht als an sich alle endliche Gedanken in, unter und durch sich enthaltend. Wenn daher auch in unserem endlichen Bewusstsein der Gedanke Wesen mit Gedanken des Endwesenlichen abzuwechseln scheint, so sind doch ansich auch alle diese Gedanken des Endwesenlichen an oder in und unter dem Gedanken: Wesen; und auch Dieses können wir zum Bewusstsein bringen, wie wir es eben jetzt thun.

Daher kann auch der Gedanke: *Wesen*, oder *Gott* durchaus nicht eine *Voraussetzung* heissen. Denn dieser Gedanke hat keinen Gedanken, der als selbständiger Gedanke *ausser* und *neben* ihm *nachgesetzt* würde, also seine *Nachsetzung* oder *Nachhersetzung* wäre. In Ansehung der Schauung: Wesen oder Gott, ist kein Vor und kein Nach. Aber als Grundbedingniss der Wissenschafterkenntniss irgend eines jeden Endwesenlichen ist die *Wesenschauung* die Grundvoraussetzung für die Zeitentfaltung des Schaugliedbaues jedes Endgeistes. Denn die Wissenschaftschauung irgend jedes Endwesenlichen ist nur als *Theil-Wesenschauung* möglich.

In dem unbedingten Gedanken: Wesen oder Gott, sahen wir zuletzt, ist der Möglichkeit nach jeder bestimmte Gedanke mitenthalten, und es ist also in diesem Gedanken alles unser Denken unbedingt vollständig. Denn, da alles Endwesenliche, Bestimmte, was weiterhin gedacht und erkannt werden mag, als an oder als in Wesen gedacht werden muss, so kommt durch keinen bestimmten Gedanken etwas zu dem Gedanken: Wesen, selbst, von aussen hinzu. Wir sind im Denken auch in Ansehung der Zeitfolge bestimmter Gedanken unendlich, wir vermögen ohne Ende Bestimmtes, für uns Neues zu denken und zu erkennen, aber Was es auch seie, so ist es doch schon mitgedacht in dem Gedanken: Wesen oder Gott. Auch davon, dass wir nach der Sachgültigkeit dieses Gedankens ehe wir ihn bestimmt dachten, fragen konnten, ist der Grund in diesem Gedanken selbst enthalten: denn erst in ihm ist denkbar, wie das Eine unbedingte Sein oder Dasein entgegengesetzte Arten der Daseinheit in sich enthalten könne; in diesem Gedanken also ist auch denkbar, wie der endliche Geist, wenn er dieses Gedankens noch nicht wissend inne geworden, sondern ihn erst in unbestimmter Ahnung auffasst, ohne die Seinarten gehörig zu unterscheiden, fragen könne, ob wohl Wesen auch daseie, ob wohl auch ausser dem Ich das unendliche unbedingte Wesen existire. Sobald aber der endliche Geist den Gedanken: Wesen, rein und ganz denkt, wird Wesen auch gedacht als das Ich in, unter und durch Sich seiend und enthaltend, also nicht als ganz ausser dem Ich und das Ich nicht als ausser Gott. Es wird dann gedacht, dass Wesen in sich auch das Ich ist mit allen dessen Gedanken, mit allem, was das Ich inbildend schauen, und was es von äussern, endlichen Objecten erfassen mag.

Hiermit nun sind wir angelangt zu der unbedingten Wesenheit des Erkennens, welche, bezuglich zu allen Gedanken des Endwesenlichen, als die unbedingte Höhe des menschlichen Denkens und aller menschlichen Speculation erscheint; ja sehen wir auf den Inhalt dieses Gedankens hin, in welchem vielmehr selbst auch dieser Gedanke ansich enthalten ist, und sehen wir davon ab, dass wir, die Denkenden, endlich sind, so dürfen wir sagen, dass wir unbedingt den Einen, selben, ganzen, unendlichen und unbedingten Gedanken erfasst haben, welcher hinsichts aller unserer Gedanken des nach irgend einer Wesenheit Endlichen, zugleich als der höchste aller Gedanken erscheint: denn selbst, wenn *Wesen* gedacht wird als erkennend, so wird auch Wesen gedacht

als Wesen erkennend, als Sich selbst schauend. Ob Wesen zu denken sei als erkennend, das ist zwar hier erst Aufgabe für unsere künftige Untersuchung; aber schon hier ist ersichtlich: wenn Wesen erkennend und denkend gedacht wird, so ist der einzige Inhalt des göttlichen Schauens und Denkens: Gott, und Alles was Gott an und in sich weset und ist.

So nun, wie bishierher gezeigt worden, erhebt sich der endliche Geist zu der Erkenntniss Wesens selbst, welche als dieselbe Erkenntniss anerkannt wird, in welcher Wesen, wenn dasselbe durch weitere wissenschaftliche Betrachtung, auch als unendlich und unbedingt erkennendes Wesen erkannt würde, Sich selbst erkennend gedacht werden müsste. Doch wird die Wesenschauung des endlichen Geistes nur insofern als mit der Wesenschauung, worin Wesen selbst Sich schaut, der reinen Wesenheit nach gleich erkannt und anerkannt, als auch der endliche Geist Gott als das Eine, selbe, und ganze Wesen schaut; nicht aber in Hinsicht des ganzen Inhaltes der Wesenschauung, welchen allein Wesen selbst durchschauend gedacht werden kann, der endliche Geist aber unbeendbar stets weiter zu erforschen, nicht aber, und in keiner Hinsicht zu erschöpfen vermag. Der Gedanke: Wesen oder Gott, erscheint zwar in Ansehung des denkenden Ich selbst und in Ansehung aller andern bestimmten Gedanken zugleich als der unbedingt hohe, als der höchste aller Gedanken: aber an sich kann, wie schon vorhin bemerkt wurde, gar nicht gesagt werden, dass der Gottgedanke hoch ist oder tief, eben weil er der Eine unendliche, unbedingte Gedanke ist. Ebensowenig kann auch gesagt werden, dass der Wesengedanke ein einseitiger oder vielseitiger, oder allseitiger Gedanke sei, er ist vielmehr der unseitige Gedanke, weil der Eine, selbe, *ganze* Gedanke. Man kann auch nicht sagen, dass der Gedanke Wesen von einem besondern Standorte oder von einem Gesichtspunkte aus gleichsam fernscheinlich (perspectivisch) gedacht wird; sondern der *wesenschauende* Geist hat gar keinen Gesichtspunkt, gar keinen Standpunkt, oder Standort, gar keine perspectivische Ansicht, sondern er denket rein: *Wesen*, — Eines, selbes und ganzes Wesen; und alle Standpunkte, Standorte, Gesichtspunkte, Gesichtskreise, alle einseitige, mehrseitige, und allseitige Ansichten sind erst inner-

halb und unterhalb des Einen, unbedingten Gedankens gegeben, zu fassen, zu verstehen und zu würdigen. — Der Gedanke: Wesen — die Wesenschauung, ist Erweis (Wirkniss) des Einen, selben und ganzen Schauvermögens (Erkennvermögens), des Einen, selben und ganzen Sinnes. Mithin wird, um Wesen zu schauen, nicht irgend eine besondere Bestimmniss der Schauthätigkeit, oder mehre solche Bestimmnisse zugleich, erfordert, also nicht Hochsinn oder Tiefsinn, nicht Allsinn oder Scharfsinn, sondern unbedingter, ungegenheitlicher Wahrheitsinn *).

Wir haben mithin das Ziel, welches wir bei Eröffnung dieser wissenschaftlichen Betrachtung uns für unser selbstbeobachtendes und selbstwahrnehmendes (analytisches) Erkennen vorsetzten, erreicht. Gleich beim Eintritt in diese Untersuchungen sahen wir ein: wenn Wissenschaft für uns möglich sein solle, so müsse Eine selbe und ganze Erkenntniss als der Eine Erkenntnissgrund, als das Eine Prinzip, erlangbar sein; eine Erkenntniss, die sich lediglich durch ihren Inhalt als der Eine Erkenntnissgrund, oder das Eine Prinzip, anzeigen müsse. Eine solche Erkenntniss, bemerkten wir dort, könne nur gedacht werden, wenn der Gegenstand dieser Erkenntniss Ein unendliches, unbedingtes Wesen sei, so dass eingesehen würde, dass selbiges sowohl der Sachgrund als auch der Erkenntnissgrund sei. Da nun solch' eine Erkenntniss im vorwissenschaftlichen Bewusstsein sich nicht findet, so wurden wir an die Durchforschung unseres eignen Innern gewiesen; und indem wir diese Durchforschung anstellten, kamen wir auch an das Erkennen, und an den Inhalt unseres Erkennens. Als dann das Erkennen nach den drei Gesichtspunkten: Was, wonach, und wie, durchforscht wurde, so fanden wir, dass die sinnliche Erkenntniss, als solche, sich auf die zeitlich individuelle Bestimmmtheit des Erkannten beschränkt, und dass sie ohne die nichtsinnliche Erkenntniss nicht möglich ist, indem wir das

*) Daher werden, um zur Wesenschauung zu gelangen, keine besonderen Geistesanlagen, kein besonderes Genie erfordert, — nicht Urgeistigkeit, — sondern nur die Eine, selbe, ganze Geistigkeit, welche höher ist und eher, als alle „Genialität," und als alle „Vornehmheit" des Geistes, über welche die Geisteinfalt der Einen, selben, ganzen Geistigkeit unendlich erhaben ist.

Individuelle nur nach Begriffen, und zwar nach den obersten allgemeingültigen Grundwesenheiten (Kategorien) wahrnehmen und erkennen, und dass wiederum die Grundwesenheiten nur als an und in dem Einen Grundgedanken: Wesen, erfassbar sind, und nur in selbigem ihre Gültigkeit haben; ferner, dass die sinnliche Wahrnehmung, und das bloss begriffliche Denken der einzelen Grundwesenheiten dem endlichen Geiste keine sachgültige Erkenntniss von irgend einem Wesenlichen ausser ihm gewähret, dass also die Gewissheit des Daseins der Natur und anderer Geister ausser jedem endlichen Geiste diesem nur in der Wesenschauung einleuchtet. Und so stellte sich uns der Eine unbedingte, unendliche Gedanke dar, welcher als Gedanke alle die Erfordernisse an sich hat, von denen oben gezeigt wurde, dass sie die Eigenschaften des Prinzips seien.

So ist nun Alles zur Anerkenntniss des Prinzips vorbereitet, alle subjective, innere, geistige (intellectuale) Bedingungen dazu sind durch die bisher ausgebildete Selbstwissenschaft des Ich, in reiner Erfassung der gefundenen Wahrnehmnisse, hergestellt. Der Gedanke: Wesen oder Gott, ist in seiner Reinheit im Geiste erweckt und rein ausgesprochen worden. Der Begriff und der Satz des Grundes ist erläutert worden; es ist gezeigt worden, dass dieser Begriff seinen Gehalt, und dieser Satz selbst erst seine Gültigkeit, hat in und durch den Gedanken: Wesen oder Gott. Auch ist die Grundwesenheit (Kategorie) der Seinheit oder des Daseins in ihren innern besondern untergeordneten Theilwesenheiten (Theilkategorien) ermessen worden, so dass die Frage nach der objectiven Gültigkeit selbst verstanden und gewürdigt werden, dass eingesehen werden könne, dass und warum die Frage nach der endlichen Daseinheit oder Existenz in Ansehung des Gedankens: Wesen oder Gott, nicht gelte. Auch ist die bestimmte endliche Wesenheit der Erkenntniss, die in diesem Gedanken enthalten ist, sofern derselbe der Gedanke eines endlichen Geistes ist, eingesehen worden, wonach der endliche Geist den Inhalt des Wesengedankens nie erschöpfen kann; gleichwohl aber ist auch gezeigt worden, dass das endliche Ich als endlicher Geist sich nicht vermisst, wenn es bekennet, dass es in sich den Gedanken: Wesen oder Gott, hat; — da jeder Nachdenkende es nicht läugnen kann, wenn er nicht wider den Befund seines

Innern reden will, dass er den Gedanken: Wesen oder Gott, zu vollziehen vermag; und da der endliche wesenschauende Geist sich zugleich der Grenze seiner Endlichkeit schon an dieser Stelle der Betrachtung in Bestimmtheit inne und bewusst ist, dass er sich bescheide, den unendlichen und unbedingten Gedanken: Wesen oder Gott, nie durchdenken, nie erschöpfen zu können in seiner unendlichen Tiefe und Fülle der Wesenheit. Haben wir doch bereits oben gefunden und anerkannt, dass wir infolge unserer Endlichkeit nicht einmal uns selbst zu durchschauen vermögen, nicht ein Sinnglied unseres Leibes, nicht einen Halm, nicht ein Sandkorn in seiner unendlichen innern Bestimmtheit, geschweige denn, dass uns hier verborgen bleiben könnte, dass der Gedanke: Wesen oder Gott, für uns eine unendliche, nie zu beendende Aufgabe ist. Aber das unbedingte, unendliche Wesen als solches zu schauen und anzuerkennen ist etwas ganz Anderes, als das unbedingte unendliche Wesen zu durchschauen, es in seinem Innern gleichsam zu ermessen und zu durchdringen *). Dass wir das Erstere vermögen, wird Jeder von Ihnen bestätigen, der mir selbstdenkend gefolgt ist; dass wir aber das Zweite nicht vollenden, Gott nicht durchschauen können in seiner unendlichen Tiefe, das wird Ihnen eben so offenbar sein, als es mir ist.

Wenn nun der Eine höchste, alle andern an, oder in und unter sich befassende Gedanke Wahrheit ist, dann kann auch alles Andere als Wahrheit anerkannt werden, was als an oder als in diesem Gedanken gefunden wird. Soll aber

*) Wer zu der Wesenschauung, das ist, zu der Erkenntniss Gottes, gelangt ist, der wird auch dess inne, dass unser Wissen, oder Erkennen, Gottes nicht ein Ueberschauen ist, als wenn der Gott Wissende in und mit diesem seligen Verhältnisse sich über Gott erhübe, oder „im Wissen Gott unter sich brächte," wie *Jacobi* wähnte (s. *Jacobi's* Werke, B. III, S. 411). Vielmehr sieht der Wesenschauende in dieser Aussage das reine und ganze Bekenntniss, dass der Aussagende Gott und die Wesenheit der Gotterkenntniss erst dunkel ahnet. Wohl sieht der Weseninnige, Wesenschauende ein, dass das *Wesenschaun* nicht seine ganze Weseninnigkeit und Weseninneheit ist, und dass sein Wesenschaun eine unendliche, zeitlich unbeendbare Aufgabe ist; aber er findet, dass es keinen Sinn hat, sich irgend in einer Hinsicht über Wesen zu erheben.

der unbedingte Gedanke selbst anerkannt werden, so muss die Gewissheit davon diesem Gedanken selbst durch seinen Inhalt beiwohnen. Bewiesen kann die Wahrheit dieses Gedankens nicht werden, wie gezeigt worden ist, indem dieser Gedanke selbst der Grund eines jeden Beweises ist; mit diesem Gedanken selbst also muss dem endlichen Geiste zugleich die Gewissheit desselben gegeben seiu; so wie im Endlichen mit dem Gedanken: Ich, die Gewissheit desselben unmittelbar gegeben ist, jedoch mit dem wesentlichen Unterschiede, dass die Gewissheit des Gedankens: Ich, für den, der Wesen schaut, dennoch als eine durch Wesen selbst vermittelte erscheint; der Gedanke: Wesen, aber ganz, und an sich gefunden werden muss, und erst selbst jede Gewissheit jeder Erkenntniss des in irgend einer Hinsicht Endlichen vermittelt. Daraus ergiebt sich zugleich, dass, wenn Wesen gedacht und erkannt wird, Wesen zugleich auch anerkannt wird; denn: anerkennen heisst: erkennen mit dem Bewusstsein, dass das Gedachte in wesenhafter Daseinheit gegenwärtig ist. Nun ist aber gezeigt worden, dass an Wesen oder Gott Wesenheit und Daseinheit untrennbar zugleich gedacht ist; [also ist Gott erkennen und Gott anerkennen Eins.] Bei endlichen Dingen ist es nicht so; da vermag der endliche Geist der endlichen Dinge Wesenheit zu schauen, ohne noch die Einsicht zu haben, dass sie in wesenhafter Daseinheit gegenwärtig sind. So kann der endliche Geist z. B. die Wesenheit endlicher Vernunftwesen erkennen, denn er kann sie an ihm selbst erfassen, aber daraus folgt nicht schon die Anerkenntniss, dass endliche Geister ausser ihm daseien; weil an endlichen Dingen Wesenheit und Daseinheit sich nicht erschöpfen. Dagegen Wesen gedacht als Wesen ist auch gedacht als das unbedingt Daseiende und als das unbedingt Alles in sich Enthaltende, mithin auch als das in wesenhafter Gegenwart mit Allem Seiende oder Daseiende.

Bishierher nun konnte ich Sie in dieser Gedankenreihe bis zu dem unbedingten Grundgedanken geleiten, hier aber wird nun die Wahrheit selbst, ja wird Gott selbst in Ihnen entscheiden, ob Sie den Grundgedanken: Wesen, Gott, als das Eine Wahre anzuerkennen vermögen, ob Sie Gott anerkennen als das Eine unbedingte Wesen in der unbedingten Erkenntniss, zu der ich alles vorzubereiten suchte, was Sie

befähigen könnte, derselben inne zu werden, und sie zu erfassen; — eine Erkenntniss, die ich zwar erwecken helfen und mit Worten bezeichnen konnte, die aber nicht ich in irgend Einem hervorzubringen vermag. Der Augenblick des Geistes, wenn er zuerst Wesen oder Gott denkend erkennt und erkennend weiss, ist der Augenblick der geistigen Geburt, — in unbedingter Weise vergleichbar dem ersten Blicke des neugebornen Kindes an das Licht des Tages, oder dem ersten Schauen des glänzenden Sonnenlichtes im schon erstarkten, aus dem Schlafe erwachten, Auge. Der schauende Geist findet sich dann, bildlich zu reden, schauend in einem Lichtmeere, worin sofort sich alles Endliche verklärt; es ist, als wenn zuvor alles Endliche nur in dem trüben Schatten der Nacht erkannt worden wäre, nun aber in dem Reichthume seiner Wesenheit und in der Schönheit seiner Gestaltung erschiene an den ersten Strahlen der neuen Sonne.

Ich nun bekenne, dass ich den Grundgedanken: Wesen oder Gott, als das Eine Wahre, als das Eine Gewisse anerkenne; dass ich Gott weiss, als das Eine Wesen, das an sich und in sich und durch sich auch Alles ist, was ist, welches in Sich und für Sich auch Alles ist, was ist, auch wir und ich und du; in dem wir Alle sind, in dem auch du bist, und auch ich bin; und dass ich die Erkenntniss Gottes anerkenne als die Eine, unbedingte Erkenntniss, wovon und wodurch alles Wahre erkannt wird, was erkannt wird. Auf meine, des endlichen Individuum, Ueberzeugung kommt hier gar Nichts an, sie soll Nichts beweisen, Nichts erläutern; ich bin aber verpflichtet, diese Ueberzeugung offen zu bekennen, weil nur unter dieser Voraussetzung ich es unternehmen kann und darf, den Gliedbau der Wissenschaft lehren zu wollen. Schaue nun Jeder von Ihnen in sich selbst, ob auch ihm diese Ueberzeugung zu Theil geworden ist. Alles Weitere, der ganze folgende Wissenschaftbau, ist in Voraussetzung dieser Anerkenntniss gedacht und mitgetheilt, und nur in dieser Voraussetzung ist das Folgende als Wahrheit anerkennbar.

3.1.5.1 SKWW(1-6)-systemabhängige und SKWP(1-6)-systemunabhängige Erkenntnis

In der Vorbemerkung hielten wir fest, daß zu fragen sei, ob und wie jemand, der in einem grünen System lebt, systemunabhängig denken, fühlen und wollen könne.
Unsere Frage also lautet: Wie kann ein grün denkender, fühlender und wollender Mensch überhaupt erkennen, daß er grün erkennt, spricht usw.? Sind seine Gedanken, sein Sprechen über sein Erkennen, Sprechen, Fühlen und Wollen nicht auch selbst wieder grün? Oder kann ein Mensch sich gleichsam von seiner grünen Brille im Erkennen, Fühlen und Wollen lösen und farblos denken, fühlen und wollen?

Der Gliedbau der Erkenntnisse, der sich aus der analytischen Untersuchung ergibt, zeigt, daß die farbigen Begriffe nur einen Teil der Gesamterkenntnisse ausmachen und daß sie vor allem selbst nur durch dem SKWP(1-6)-System nicht angehörende Begriffe überhaupt bildbar sind.

Als farbig können darin gelten (FIGUR 3 und 4 -5-)
we die empirischen oder nebensinnlichen Begriffe (C2), die ihre Inhalte der äußerlich-sinnlichen oder innerlich-sinnlichen Erkenntnis entnehmen und im Inhalt nicht die Erfahrung übersteigen. Auch sie werden aber durch das Sinnliche bereits übersteigende Voraussetzung gebildet. (C1) Die empirischen Begriffe sind zumeist Mehrgemeinbegriffe als vorläufige Erfassung von etwas, was an allen bisher beobachteten Individuen sich gezeigt hat, (Hypothesen, Theorien, Modelle usw. werden zumeist auch mit solchen Begriffen gebildet).

wo als Or-Begriffe, unbedingt-ganzwesenliche Begriffe, A
wu die urwesenlichen Begriffe und B
wi die ewigwesenlichen Begriffe (Allgemeinbegriffe und Ideen im besonderen) sind hingegen farblos. C1

Die Farbigkeit von we-Begriffen ist bei der Bildung von Vereinbegriffen wä, wü und wa von Bedeutung, weil sie bei diesen Vereinbegriffen mitberücksichtigt werden.
Der hier erarbeitete Erkenntnisweg (3.1) ermöglicht es daher, farbloses und farbiges Erkennen genau zu trennen und alle Arten des Erkennens in seinen Gegensätzen und Verbindungen gleichzeitig anzuwenden.

Für die SKWP(1-6)-Systemwissenschaft von Bedeutung ist hierbei jedoch vor allem, daß dem Menschen die Erkenntnis der vollkommenen menschlichen Gesellschaftlichkeit, die Idee der menschlichen Gesellschaftlichkeit wi im Gesamtgliedbau der Begriffe rein und getrennt von seinen Erkenntnissen im SKWP(1-6)-System, soweit sie we sind, möglich ist.
Dasselbe gilt von allen Wissenschaften in unter der Grundwissenschaft.

Hier könnte folgende Einwendung gemacht werden: Was hier auf dem Papier steht, was hier gesagt wird, der subjektiv-analytische Teil der "Vorlesungen", diese Sätze, Worte, Begriffe sind doch Sprache, ein Sprachspiel, SKWP(1-6)-Systemsprache (pragmatisch-linguistischer Aspekt), also irgendwie SKWP(1-6)-systemabhängig, grün. Diese Sätze müssen verstanden werden und setzen bereits wieder ein sozial vorgeformtes Sprachverständnis voraus (hermeneutischer Aspekt). Dazu ist zu sagen: Diese Zeilen, abgefaßt in einer verstehbaren SKWP(1-6)-systembedingten Sprache, sind Anleitungen, Hinweise, bestimmte, bereits nicht mehr der Sprache der jeweiligen Gesellschaft angehörende Erkenntnisse, Gedanken (z.B. Grundwesenheiten des Ich; Eines, selbes, ganzes unendliches und unbedingtes Wesen) anzuregen. Eben weil die SKWP(1-6)-Systemsprachen in ihren syntaktischen, semantischen und pragmatischen Dimensionen bedingt, begrenzt und begrenzend sind, erhebt sich die Frage, ob über diese Bedingtheiten und Begrenzungen hinausgelangt werden kann.

Ein Gleichnis: Jemand sitzt in einem großen Raum im Halbdunkel. Ein anderer gibt ihm einen Plan, eine Beschreibung des Raumes und einen Kompaß mit der Anleitung, wie man zur Türe des Raumes gelangt. Der Eingeschlossene geht entsprechend dem Plan, öffnet die Tür und blickt in das milde Licht der Sonne. Durch die geöffnete Tür strahlt das Sonnenlicht in den Raum und macht alle Einzelheiten desselben klar ersichtlich. 1) Alle Anleitungen, der Plan und die Beschreibung des Weges sind in der SKWP(1-6)-systemmitbedingten Sprache verfaßt, aber die Schauung der Sonne ist in Form und Inhalt von Form und Inhalt der Anleitung unabhängig. Die Sonne wird nicht deshalb gesehen, weil sie durch die Sprache konstruiert wurde (Pragmatik) und weil sich der eine mit dem anderen über den Weg zu ihr verständigen konnte (Kommunikationsismus), sondern weil sie die Sonne ist und weil der Erkennende sie erkennen kann.

Die Auffassung WITTGENSTEINS, daß wir mit der Sprache nicht über die Sprache hinausgelangen können, ist daher teilweise unrichtig. Man kann Erkenntnisse erlangen, die in der derzeitigen Sprache nicht enthalten sind, die derzeitigen Sprachen sind aber in der Lage, bestimmte Anleitungen zur Heranführung an die bereits die bestehenden Sprachen überschreitenden Erkenntnisse zu geben.

Die sorgfältige Erkenntnisanalyse zeigt, daß bereits die einfachste Sprachenlernung und Sprachbildung ein vorsprachliches Denken und Erkennen des Menchen voraussetzt, weil er sonst nicht einmal die Sinneszustände seines Leibes soweit auslegen könnte, etwas als Sprache zu erkennen. Viele Menschen sind zwar derzeit an die historisch-realen SKWP(1-6)-Systemsprachen gefesselt oder in ihnen wie in einem Käfig eingeschlossen, aber dies ist keineswegs notwendig, sachlich auch nicht im Erkenntnisvermögen des Menschen begründet und nicht unveränderliches Gesetz. Die Übersteigung der bestehenden Sprachgrenzen ist vielmehr für die Vollendung der Erkenntnislehre unumgänglich. Eine wissenschaftliche Richtung, welche die Erkenntnistheorie auf die Analyse der bestehenden Sprachen beschränken will, gleicht einem Vogel im Käfig, der Form und Inhalt der Gitterstäbe für die "Grenzen der Welt" hält und die Analyse der Struktur der Stäbe für die einzig mögliche Art, über die Bedingungen seines eigenen Erkennens der Welt Klarheit zu gewinnen.
1) Es handelt sich hier nicht um das platonische Höhlengleichnis, weil in der WESENLEHRE die Mängel des platonischen Systems, insbesondere hinsichtlich des Verhältnisses von Idee und Empirisch-Realem, behoben sind. (Werk 20)
Aus der WESENLEHRE ergibt sich auch der Gesamtgliedbau, die Struktur der Sprachphilosphie (FIGUR 4 -5-)

wo ist die Wesenschauung der Sprache, der unbedingte und unendliche Begriff, Or-Begriff der Sprache. Er enthält sowohl das zu Bezeichnende, dessen wir in der Zeichenwelt inne werden sollen, den Gegenstand der Bezeichnung, ganz und unbeschränkt gedacht, also Gott und den Gliedbau der Wesen und Wesenheiten an und in unter Gott, als auch das Bezeichnende, oder die Zeichen selbst, als den einen Gliedbau aller allartigen Bezeichnung. Die Eine, selbe, ganze, unendliche und unbe-

dingte Sprache befaßt also in sich alle besonderen Arten und Gebiete der besonderen Sprachen organisch, jede für sich und jede mit jeder allartig vereint.

wi ist die Idee der Sprache. Die Sprache ist der Gliedbau, die Struktur (or-om) der Darzeichnung, Darstellung Gottes(Wesens) und des Gliedbaus der Wesen und Wesenheiten an und in unter Gott, nach dem Einen, selben, ganzen(or-heitlichen) dem urwesentlichen und dem ewigen Bestehen und nach dem Werden im Leben. Auch die Sprache des endlichen Geistes und Menschen, jedes als Einzelmenschen und aller in Gemeinschaft soll dieser Idee der Sprache insoweit entsprechen, als es die Endlichkeit des weltbeschränkten Lebens gestattet.

we neben der Idee der Sprache sind als we die historisch-wirklichen Sprachen, alle Arten der Bezeichnung in allen SKWP(1-6)-Systemen anzusetzen. Durch ihren Vergleich mit der Idee der Sprache wi können sie, auch hinsichtlich ihrer einzelnen Dimensionen: Syntaktik, Semantik und Pragmantik, höher gebildet werden. (vgl. auch Werk 33, S.: 57; Werk 19, S.: 441).

zu denken vermögen, indem wir es denken als das Eine, selbe und ganze Wesen. Aber wir haben den ganzen Gliedbau der Grundwesenheiten oder Kategorien noch keineswegs als in dem Grundgedanken: Wesen, enthalten, in die Tiefe der innern Mannigfaltigkeit weiterbestimmt, so dass wir nach diesem Gliedbau der göttlichen Grundwesenheiten das Verhältniss des Ich und aller Wesen der Welt zu Gott wissenschaftlich abzuleiten und vollständig zu bestimmen vermöchten. Es zeigt sich vielmehr auch von der vorliegenden Aufgabe aus die höhere wissenschaftliche Aufgabe: dass als erster Theil der synthetischen Wissenschaft der Gliedbau der göttlichen Grundwesenheiten oder Grundeigenschaften erforscht werde. Bis dahin also vermögen wir bloss das Verhältniss des Ich und der Welt zu Gott in soweit zu erkennen, als die reine Wesenschauung selbst als solche uns dazu befugt. Drittens, wir haben bei Betrachtung des Innern des Ich allerdings gefunden, dass das Erkennen, das Empfinden und das Wollen, sofern wir es uns beilegen, endlich sind, aber es ist auch bemerkt worden, dass die Wesenheit selbst dieser drei Grundeigenschaften die Endlichkeit nicht an sich habe, dass also gar wohl denkbar sei ein unendliches Erkennen, ein unendliches Empfinden, und ein unendliches Wollen. Aber diese Bemerkung befugt uns doch keinesweges, hier schon zu behaupten, dass das unendliche unbedingte Wesen sein selbst inne sei in unendlichem Erkennen, Empfinden und Wollen; wir müssen vielmehr in Anschung dieses wichtigen Gegenstandes hier das wissenschaftliche Urtheil zurückhalten, damit wir nicht etwa menschliche Wesenheiten oder Eigenschaften unbefugt hinauftragen in den reinen Gedanken: Wesen oder Gott. Wir erkennen also hier nur die bestimmte Aufgabe an, diesen Gegenstand in dem zweiten Theile der Wissenschaft, in der synthetischen Philosophie, tiefer zu erforschen; allein hier müssen wir uns aller bestimmten Behauptungen darüber noch enthalten. Aber ebenso sind wir auch hier nicht befugt, das Gegentheil zu behaupten, dass Gott, weil Gott unendlich gedacht wird, nicht gedacht werden könne, als erkennend, empfindend und wollend. Diese wissenschaftliche Geistesstimmung, wonach in Ansehung göttlicher Eigenschaften ohne wissenschaftliche Einsicht nichts entschieden wird, thut den Ahnungen, die wir im

Zweiter Abschnitt.

Das Verhältniss des Ich, oder des endlichen Vernunftwesens, und der Welt zu Wesen, oder Gott, zu erkennen.

3.1.6.

Dass die nun folgende Untersuchung noch eine analytische ist, dies ergiebt sich bestimmter aus folgenden Gründen. Erstlich, wir haben die obersten Gedanken der obersten Wesen in Gott, das ist die Gedanken der Vernunft, der Natur und der Menschheit bloss von Seiten des Ich aus gefunden, vermögen also auch hier bloss, sie dem anerkannten Grundgedanken oder Prinzip, unterzuordnen; aber noch nicht, durch innere Entfaltung des Grundgedankens: Wesen, die obersten Theilwesenschauungen (oder Ideen) selbst wissenschaftlich abzuleiten und darzustellen. Indem wir also Vernunft, Natur und Menschheit, und darin auch Jeder sich selbst, Wesen oder Gotte unterordnen, und diese Gegenstände im Lichte des Prinzips betrachten, verfahren wir doch noch bloss ingeistig wahrnehmend oder analytisch-subjectiv. Zweitens, wir haben zwar bei der Untersuchung unserer Erkenntniss die obersten Wesenheiten oder Kategorien in unserem Bewusstsein aufgefunden, auch haben wir anerkannt, dass wir das unendliche, unbedingte Wesen selbst als seiend diese Wesenheiten denken und nicht anders

111

innersten Geiste und Gemüthe hierüber bereits hegen mögen und der glaubigen Ueberzeugung hierüber, die uns vielleicht schon belebt, gar keinen Eintrag oder Abbruch, weil hier durchaus nichts weder für noch wider entschieden wird, und wir vielmehr den reinen Entschluss fassen: diese heiligen Gegenstände mit wissenschaftlichem Ernst an der gehörigen Stelle des Gliedbaues der Wissenschaft zu untersuchen, und womöglich zur Entscheidung zu bringen. Daraus folgt, dass bei der jetzt bevorstehenden Wahrnehmung wir uns innerhalb eben der genannten Grenzen der wissenschaftlichen Einsicht halten müssen, welche bisjetzt erst gewonnen worden ist; dass aber, wenn aus dem erklärten Grunde von Gottes unendlichem Wissen, von Gott als dem unendlichen Gemüthe, und als dem unendlich heiligen Willen hier noch nicht die Rede ist, daraus Niemand zu schliessen befugt ist, es werde darüber hier verneinend abgesprochen oder auch nur vermuthet, und es werde im Innern der synthetischen Wissenschaft hierüber nicht die Rede sein. Dies wird sich zeigen, wenn wir selbst nun bald den Bau der sythetischen Wissenschaft zu bilden unternehmen. —

Nach den zuletzt mitgetheilten Vorerinnerungen lassen Sie uns nun die angekündigte Aufgabe selbst zu lösen versuchen; die Aufgabe: das *Verhältniss des Ich oder des endlichen Vernunftwesens, und der Welt, zu Wesen, das ist zu Gott, zu erkennen.* Der unbedingte Grund der Lösung dieser Aufgabe ist die reine und ganze Wesenschauung oder das Prinzip, aber der untere Grund im Endlichen oder die endliche Grundlage dieser Auflösung ist alles Das, was wir auf unserm analytischen Wege in Ansehung des Ich und der Welt gefunden, erkannt und anerkannt haben. *) Bringen wir nun dies Beides in Verbindung, so ergeben sich darin folgende Grundbehauptungen.

Erstens: Gott ist in sich die Welt als das Vereinganze aller in was immer für einer Hinsicht endlichen Wesen. Um diese Behauptung richtig zu fassen, müssen wir erstlich Das

*) Die folgende Betrachtung ist zwar noch analytisch, aber doch schon gottinnig, wesenlnnig; der analytische Weg ist (bildlich zu reden) erleuchtet im Lichte der Wesenschauung und das Herz des Wandelnden ist erwärmt durch des Wesenlichtes Stralen.

genau bestimmen, was unter Welt gedacht werden soll, dann aber auch zweitens, Was unter dem Worte: *in*, zu denken ist. Was das Erste betrifft, die Schauung: *Welt* *), so wird diese gewöhnlich bestimmt als der Inbegriff von allem Endlichen, oder auch als das Ganze aller endlichen Wesen, oder als die Gesammtheit der Dinge; so dass mithin die Welt nicht gedacht wird als ursprünglich Ein Ganzes vor und über allen Theilen, in wesenlicher Einheit, das ist in Wesenheit-Einheit, sondern nur als ein Vereinganzes des Endlichen. Bereits aber dem vorwissenschaftlichen Bewusstsein erscheint die Welt nicht als ein blosser Inbegriff, oder als ein blosses Sammelganzes oder Aggregat, sondern als ein harmonisches Vereinganzes, worin Alles gesetzmässig und wohlgeordnet verbunden sei; ferner als ein Ganzes, das da belebt sei, nicht als Inbegriff todter endlicher Dinge. Dies deuten auch die Benennungen der Welt in allen Sprachen an; so z. B. das deutsche: *Welt*, eigentlich: Werld, wie es in ältern Sprachwerken heisst, im Englischen: *world*; es wird abgeleitet von dem Stamme: warr, wirr, welcher noch lebt in wirren, Wirbel, und ursprünglich eine rege, gesetzmässig gegen ein Hinderniss anstrebende Thätigkeit bezeichnet, welche durch und durch an einem Wesen stattfindet. Das Wort: *mundus*, enthält den Gedanken der Reinheit, der Abgeschlossenheit, der Vollendetheit dieses Ganzen alles Endlichen; und das Wort: *κόσμος* deutet das Vollgliedige, Wohlverhaltige, Geschmückte, Schöne an. — Wir sagen im Deutschen auch wohl: *das Weltall*, worin eben die Vollständigkeit dieses Ganzen bezeichnet wird, dass es Alles befasse, versteht sich was endlich ist; weil der Gedanke: Alles, den Gedanken einer Mehrheit voraussetzt, deren ein jedes Glied schon insofern endlich ist, als es jedes andere dieser Glieder nicht ist. Das Wort: *Universum*, aber deutet an, dass Alles in Einem gehalten wird und lebt *(quod omnia vertuntur in uno).* Hier nun verstehe ich unter der Welt das vollständige Vereinganze aller in irgend einer Hinsicht endlichen Wesen und Wesenheiten; ich begreife also unter dem Vereinganzen, welches durch das Wort: *Welt*, bezeichnet wird, sowohl die in ihrer Art

*) Es wird hier mit Absicht nicht gesagt: der Begriff der Welt; weil das Wort: Begriff, vieldeutig ist, und erst weiter unten gehörig bestimmt werden kann; das Wort: Schauung, aber ganz allgemein ist.

unendliche Natur, als auch die in ihrer Art unendliche Vernunft, als auch die in ihrer Art unendliche Menschheit; denn wenn auch diese drei Wesen, jedes in seiner Art, unendlich sind, so sind sie dennoch endlich, weil sie alle drei als *in Wesen* seiend gefunden werden, und weil ein Jedes davon, als solches, nicht ist, Was ein jedes Andere, als solches, ist. Infolge nun unserer ganzen analytischen Betrachtung erscheint uns der Gedanke: Welt, schon nicht mehr als der unbestimmte Gedanke einer bloss vereinten Mehrheit von Wesen, sondern als der ganz bestimmte Gedanke gerade dieser drei in ihrer Art unendlichen Wesen, — der Vernunft, der Natur und der Menschheit, von welchen wir gefunden haben, dass sie als miteinander zugleich in, mit, und durcheinander in unserem Bewusstsein sich finden. Aber die ganze Bestimmtheit erhält dieser Gedanke: Welt, eben erst dann, wenn die Welt als in Gott seiend erkannt wird, wenn sie mit Bestimmtheit unterschieden wird in Gott, von Gott, und wenn sie in ihrem Grundverhältnisse zu Gott erkannt wird, welches soeben entwickelt werden soll *). Aber es ist zugleich aus diesen Erörterungen klar, dass weder das Wort: Welt, noch die Wörter: Weltall, All, Universum, statt des Wortes: *Wesen* oder *Gott*, gebraucht werden können; indem die Welt nicht Wesen, oder das Prinzip, sondern vielmehr ein Begründetes in Wesen im Prinzip, ist. Daher kommt es, dass, wenn einige Philosophen **) diese Wörter nicht gehörig verstehend und unterscheidend, Gott und Universum gleichgeltend gebraucht haben, der richtige Sprachverstand und das fromme Gefühl gleichsehr dadurch beleidigt werden. Indess, man muss bei Behauptungen philosophischer Denker überall ihre Gedanken selbst ins Auge fassen, keineswegs aber sich zuerst an die Worte halten, noch den Inhalt ihrer Gedanken nach einem ihnen fremden Sprachgebrauche bemessen.

Jetzt ist zweitens zu bestimmen, was wir unter dem

*) Der gottinnige, gottvereinlebige Menschengeist kommt immer mehr los von dem leblosen Gedanken einer selbstuninnigen, bewusstseinlosen und gefühllosen Welt im Sinne des vorwissenschaftlichen, sinnzerstreuten Bewusstseins.

**) Unter diesen früherhin auch ich selbst, z. B. in dem ersten Entwurfe des Systems der Philosophie, 1804.

Worte: *in*, verstehen wenn wir sagen: Gott ist in sich die Welt, und das Ich. Ich brauche hier, in diesem bestimmten Falle, dem jetzigen Sprachgebrauche gemäss (S. 149.) *in*, von endlichen Wesen und Wesenheiten, und bezeichne damit, dass das höhere Ganze dieses Endliche ist als sein Theil, so dass dieses Endliche als Theil Dasselbe ist mit dem Ganzen der reinen Wesenheit nach, dass es aber begrenzt ist, so zwar, dass die Grenze des Endlichen ihm mit seinem Ganzen gemeinsam ist, diese Grenze aber nicht das Ganze als Ganzes begrenzt oder umgrenzt. So sagen wir, irgend ein endliches Naturgebilde, z. B. diese Sonne, sei in der Natur. Dieses enthält folgenden zusammengesetzten Gedanken: die Sonne ist ein Endliches, sie ist Theil ihres höhern Ganzen, der Natur, sie ist der Wesenheit nach mit der Natur gleichartig, aber diese Sonne ist begrenzt und die Grenze sondert diese Sonne ab von der ganzen Natur, vereint sie aber auch mit ihr; ferner ist diese Grenze ihr mit der Natur selbst gemeinsam; aber diese Grenze ist nur die Grenze der Sonne, nicht die ganze Natur, als ganze, ist auch mit dieser Grenze begrenzt oder umgrenzt. Dies Alles wollen wir sagen, wenn wir behaupten: die Sonne ist *in* der Natur. Oder um es an einem rein räumlichen Beispiele zu erläutern: Ich denke im unendlichen Raume eine Kugel, so heisst dies Folgendes: der unendliche Raum ist auch die Kugel, aber nicht: der ganze, unendliche Raum ist nur die Kugel, sondern, an einem seiner Theile ist er auch diese Kugel. Ferner diese Kugel ist der reinen Wesenheit nach mit dem Raume gleichwesenlich, denn sie ist nach drei Strecken ausgedehnt und zwar stetig, wie der Raum. Aber als Theil des Raumes ist sie begrenzt; die gleichförmig krumme Fläche ist es, die sie als Theil vom Raume als von ihrem Ganzen abgrenzt. Diese Grenze ferner ist dem Raume und der Kugel gemeinsam, über die Kugel hinaus unmittelbar ist Raum. Aber diese Grenze des Theils ist nicht auch Grenze des ganzen Raumes als ganzen, — der Raum ist nicht selbst umgrenzt. Ebenso, wenn behauptet wird: das Ich, oder jedes endliche Vernunftwesen, sei in Gott, so bedeutet diese Behauptung Folgendes: Gott ist auch das Ich, auch alle Ich, aber nur als Theil, nicht der ganze Gott ist ein endliches Ich oder alle endliche Ich. Es wird ferner gedacht, dass das Ich der

z. B. in dem Bewusstsein, dass wir uns als ganze Wesen im Wollen selbstbestimmen; — das Ich ist auch Das, was da in sich will, es enthält auch seinen Willen, aber es selbst als ganzes Ich ist und bestimmt sich als *über* diesem bestimmten Willen Wesendes und Seiendes. Auch werden Sie sich erinnern, dass ich zur Bezeichnung dieses Verhältnisses, wonach das Ganze als Ganzes von seinen Theilen unterschieden wird, das Wort: *urwesenlich*, gebraucht habe; und so darf ich hoffen, dass es nunmehr verständlich sein wird, was mit der Aussage gemeint ist: *Gott ist auch Urwesen*, d. h. Gott als ganzes Wesen ist vor und über Allem, was Gott in, unter und durch Sich ist, vor und über der ganzen Welt und allen endlichen Vernunftwesen. Daraus ergiebt sich zugleich, inwiefern die Behauptung gegründet ist, dass die Welt ausser Gott als Urwesen sei; denn, indem ich Gott als vor und über der Welt, das ist als Urwesen, unterscheide von der Welt, ist Gott als Urwesen abgegrenzt unterschieden von der ganzen Welt; also ist die Welt gedacht als ausser und unter Gott als Urwesen, aber zugleich und ursprünglich auch als in, unter und durch Gott als das Eine, selbe, ganze Wesen. Hierdurch ist also die grundwichtige Unterscheidung folgender zwei Sätze nachgewiesen: die Welt ist ausser Gott, und die Welt ist ausser Gott als Urwesen. Der erste Satz ist grundfalsch, weil ausser Gott als dem Einen, selben, ganzen Wesen nichts denkbar ist, indem durch das geringste Aeussere die Unendlichkeit und Unbedingtheit Gottes geleugnet würde, aber der andere Satz: dass die Welt seie ausser und unter Gott, insofern Gott Urwesen ist, sagt eine Grundwesenheit Gottes aus. Diejenigen, welche nicht ohne frommen Sinn behaupten: die Welt sei ausser Gott, unterscheiden nicht die Bestimmtheit dieser beiden grundverschiedenen Behauptungen, und können es dann nicht fassen, nicht verstehen, wie von der einen Seite behauptet wird: Gott ist Alles in sich, und die Welt ist in Gott, und von der andern Seite doch auch die Behauptung besteht: die Welt ist ausser Gott; indem in ersterem Satze verstanden wird: in, unter und durch Gott, als das Eine selbe ganze Wesen, in dem andern Satze aber: ausser Gott - als - Urwesen. Durch die Einsicht in diese grundwichtige Unterscheidung ist es nun möglich, die entgegengesetzten Behauptungen hierüber,

die sich in den philosophischen Systemen finden, in der Wahrheit der Wesenschauung zu vereinigen: vornehmlich die beiden unbestimmten Behauptungen: Gott ist die Welt, und: die Welt ist ausser Gott. Die Behauptung: Gott ist die Welt, ist in dieser Unbestimmtheit grundfalsch; wenn aber die wesenliche Bestimmniss dazu kommt: Gott ist in sich, unter sich, durch sich die Welt, so ist sie eine Grundwahrheit. Ebenso die Behauptung: die Welt ist ausser Gott, ist in dieser Unbestimmtheit grundirrig; wenn aber die wesenliche Bestimmniss beigefügt ist: ausser Gott als Urwesen, so ist auch sie eine Grundwahrheit.

In der allgemeinen Anerkennung des Verhältnisses der Welt zu Wesen oder Gott ist nun zugleich mitgegeben die allgemeine Einsicht in das Verhältniss des Ich oder des endlichen Geistes zu Gott. Denn, da das Ich als ein endliches Wesen sich der Welt unterordnet, und da überhaupt alles Endliche als in Gott seiend anerkannt wird, so ist also auch gedacht, dass Gott in sich, und unter sich und durch sich auch ich und alle Ich, alle endliche Vernunftwesen, ist, welche ich ausser mir anerkenne; und da Gott auch anerkannt ist als der Grund der äussern Natur, so wird Gott auch gedacht als der Grund der Vereinigung der Natur mit mir und mit andern endlichen Geistern, sowie auch der Vereinigung der endlichen Geister untereinander, auch mittelst der Natur. Aber ich selbst, nebst allen Wesen der Welt, bin insofern ausser Gott, als Gott Urwesen über mir und ihnen ist, nicht aber ausser Gott als dem Einen, selben, ganzen Wesen; und insofern ist Gottes Wesenheit auch in uns, als wir in, unter und durch Gott sind. Aber der Gedanke: dass Gott in sich auch ich und alle endliche Geister ist, ist ansich und auch für mein Denken eher als der Gedanke: ich bin in Gott; denn ich bin als ganzes Wesen in Gott abgegrenzt von Gott, Gott selbst aber ist nicht als ganzes Wesen ich, sondern Gott ist in sich, unter sich und durch sich auch dieses endliche Wesen, das sich, als ich, sein selbst bewusst ist. Dass Gott in sich alle endliche Geister, und unter diesen auch ich ist, und alle endliche Wesen ist, das ist der Grund davon, dass auch ich mich finden kann als mich selbst, und als mit allen endlichen Geistern und allen endlichen Wesen seiend *in*, unter und durch Gott.

reinen Wesenheit nach mit Wesen gleichartig ist, so dass das Ich ein selbes und ganzes Wesen ist, wie Gott auch es ist, aber endlich und begrenzt, nicht unendlich, wie Gott. Es wird ferner gedacht, dass das Ich durch die Grenze seiner Wesenheit von Gott abgegrenzt und unterschieden ist, und dass diese Grenze der Wesenheit des Ich nicht eine Grenze Gottes als des Einen, selben und ganzen Wesens, ist. Daraus ist offenbar, dass in diesem Gedanken gar nicht liegt die Behauptung: dass das Ich Gott gleich ist, oder selbst Gott ist, noch vielweniger aber die Behauptung, dass das Ich dem Raume nach in Gott ist.*) Freilich, alle Wörter, welche Verhältnisse der Dinge bezeichnen, sind in unserer Volksprache zunächst vom Raume hergenommen, wie: in, ausser, an, über, unter, neben, aus, oder vielmehr, sie werden im gewöhnlichen vorwissenschaftlichen Bewusstsein meist nur vom Raume verstanden; aber alle diese Wörter müssen vergeistigt, und auf übersinnliche Weise genommen werden, wenn sie im Zusammenhange der philosophischen Wissenschaft gebraucht werden. Daher ist es nicht erlaubt, diese Wörter dem Philosophen dahin zu verdrehen, als spräche er von räumlichen Verhältnissen, wenn er sich dieser Wörter bedient, auch um das Verhältniss des Endlichen zum Unendlichen zu bezeichnen.

In diesem nun bestimmt erklärten Wortsinne von: *Welt*, und: *in*, behaupte ich also, dass sich in der Wesenschauung ergebe, dass Gott in sich, unter sich und durch sich die Welt ist und alle endliche Wesen der Welt; denn ausser Gott ist

*) Man kann es fehlerhaft finden, dass in einer philosophischen Schrift dasselbe Wort, wie hier: *in*, nach seinen im Sprachgebrauche des Volkes wirklich gegebenen verschiedenen Bedeutungen angewandt wird; allein dieselbe Nothwendigkeit, welche das Volk dazu zwingt, trifft auch den Philosophen, solange ihm nicht vergönnt ist, die Volksprache nach den höhern Forderungen der Wissenschaft, und ihrem eignen Geiste gemäss, weiterzubilden. So bediene ich mich weiter unten in den Wörtern: *innesein*, *Innigkeit*, und *insichsein*, und anderwärts, des Wortes *in*, nach seiner ursprünglich ganz umfassigen Bedeutung, wonach auch zwei endliche Dinge z. B. zwei gleichgrosse Kreise um dieselbe Mitte, oder die Stoffe Einer chemischen Mischung, ganz in einander sind. Man kann diese Vieldeutigkeit sogleich abstellen, wenn man jedesmal die nähere Bestimmung hinzufügt, und sagt: ganzin, nrin, theilin u. s. w. Im vorliegenden Falle müsste gesagt werden, *theilin*, oder noch genauer: *theilin-unter*.

nichts, da Gott als das Eine, selbe, ganze, unendliche und unbedingte Wesen gedacht und anerkannt ist. Gott also selbst ist in sich: Alles, was ist, aber nicht bloss, nicht zuerst dies Alles, sondern nur als Theile, die in bestimmten Grenzen der Wesenheit in ihm und unter ihm gesondert und enthalten sind. Wenn ich mich hier des Wortes: *Theile*, bediene, so verstehe ich darunter nicht endliche Ganze, die miteinander zu einem Vereinganzen verbunden sind, als wenn ich behauptete, Gott bestehe aus Theilen, etwa so, wie die Welt aus Theilen besteht; sondern es wird hier unter: *Theil*, nur verstanden ein inneres endliches Wesenliche, das mit dem Ganzen durchaus nicht verwechselt werden darf, auch nicht mit einem oder mehren ebensolchen Theilen zusammengenommen das Ganze selbst ist, sondern nur in und unter dem Ganzen ist. Es ist ferner in dieser Behauptung dazugesetzt worden: dass Gott die Welt *durch* Sich ist. Hier bezeichnet das Wort: durch, das Verhältniss des unbedingten unendlichen Grundes und der unbedingten unendlichen Ursache, wonach Gott erkannt wird als der Grund und die Ursache der Welt. Es wird also hier unter dem Worte: *durch*, weder etwas Räumliches, noch etwas Zeitliches verstanden, sondern dem echtdeutschen Sprachgebrauche gemäss: *Grund* und *Ursache*.

In der soeben aufgestellten Behauptung, dass Gott in, unter und durch sich die Welt ist, verdient noch eine Theilschauung besonders erläutert zu werden; das ist, der Unterschied des Ganzen als Ganzen von allen seinen innern Theilen als Theilen, wonach behauptet wird, dass Gott selbst als ganzes Wesen über allen seinen inneren, in ihm umfassten Theilen, über der ganzen Welt, seie und bestehe. Diese Unterscheidung findet sich auch in Ansehung jedes wahren, endlichen Ganzen. Erinnern wir uns wieder an das Verhältniss der Kugel zum unendlichen Raume, so ist der unendliche Raum nicht bloss alle Kugeln, Würfel und irgend gedenkliche Endräume insich, sondern als Raum, als Ganzes seiner Art, ist er vor und über allen Kugeln, Würfeln, und allen andern Endräumen. Ebenso das Ich: es hat in sich vielfache Theilwesenheiten und innere Theile; aber wir unterscheiden ein bestimmtes Bewusstsein des Ich, sofern es als Ganzes über allen diesen Theilen, vor allen und jeden dieser Theile ist; so

Ehe ich nun weiter gehe, will ich noch einige wesentliche Bemerkungen hier mittheilen, um den Sinn der eben ausgesprochenen Behauptung noch genauer zu bestimmen, und um gewöhnliche Missverständnisse abzuhalten.

Erstens, es ist zwar behauptet worden, dass auch das Ich, so wie alle endliche Vernunftwesen, in Gott ist, ja ursprünglich, dass Gott in, unter und durch sich alle endliche Vernunftwesen ist; und sofern auch schon gefunden worden ist, dass jedes endliche Ich die göttlichen Grundwesenheiten der Einheit, Selbheit und Ganzheit an sich hat, insofern kann schon hier erkannt werden, dass das endliche Vernunftwesen ein endliches Gleichnissbild oder Ebenbild Gottes ist. Aber mit dieser Behauptung wird keineswegs gemeint, dass ein endliches Ich, oder alle endliche Vernunftwesen, Gott gleich seien, vielmehr im Gegentheil wird damit gesagt, dass wir und alle endliche Vernunftwesen in Gott endlich, untergeordnet, begründet und verursacht seien, und insofern Gott Urwesen ist, ausser Gott seien. Es ist also auch keineswegs hiermit behauptet, dass die endlichen Vernunftwesen Theile Gottes seien in dem gewöhnlichen Sinne dieses Wortes: Theil, wonach man es nur auf ein Vereinganzes bezieht; indem schon gestern erklärt worden ist, dass und warum Gott gar nicht gedacht werden kann als aus Theilen bestehend. Wenn daher Jemand, dieser reinen, bestimmten Gedanken unkundig, diese unsere Behauptung so verstehen wollte, als setzten wir den Gedanken: Gott, zusammen aus den Gedanken der endlichen Vernunftwesen oder überhaupt der endlichen Dinge: so wäre es ebenso, als wenn man von einem Geometer, der da lehrt, die endlichen Räume seien in, unter und durch den unendlichen Raum, sagen wollte, er erkläre den Raum selbst für solche endliche Räume, und setze den Raum daraus zusammen. Es wäre dieser Vorwurf derselbe, als wenn man dem Physiologen, der da behauptet, dass im menschlichen Leibe dem Ganzen untergeordnet und durch dieses Ganze ein ganzer Gliedbau von einzelen Gliedern sich finde, Schuld geben wollte, er halte dafür, dass z. B. eine Hand, oder das Auge, der ganze Leib sei. So verkehrt dieser Vorwurf im Endlichen wäre, so ist er es umsomehr in Ansehung des hier betrachteten Verhältnisses alles endlichen Wesenlichen in und zu Gott.

Hieraus wird nun zweitens zu erkennen sein, inwiefern diese Lehre Pantheismus, Allgottlehre, sei. Der Pantheismus lehrt: „Alles und Jedes ist Gott, und Gott ist nur der Inbegriff oder das Vereinganze, gleichsam das Aggregat oder das Product, von allen Wesen der Welt, mithin ist Gott selbst die Welt, und nichts als die Welt.“ Hiervon aber zeigt sich in der Wesenschauung rein das Widerspiel; denn darin wird gefunden: Nichts ist Gott, als allein Gott; alles Endliche aber ist zwar in Gott, aber von Gott wesenlich verschieden, und so, dass Gott nicht besteht aus dem Endlichen, welches Gott in sich ist. Es wird hier auch nicht gelehrt, dass Eins und Alles einerlei sei, dass Eins das All und All das Eins sei, nach der Weise der Eleatischen Behauptung: *ἐν και παν*, insofern man diese Behauptung so auslegt, dass damit gelehrt werde, das Ein und das All seien ganz das Gleiche, seien gleichumfangige (reciproke) Gedanken; — obwohl ich hiermit nicht behaupten will, dass jene Philosophen nicht vielmehr gemeint haben, dass das Ein unter andern Wesenheiten auch die habe, das All zu sein. In der Wesenschauung nun wird gefunden, dass das Ein von dem All wesenlich verschieden ist, weil der Gedanke: All, nach dem jetzigen Sprachgebrauche, schon den Gedanken der Vielheit in sich hat, und zwar der vereinten Vielheit, eines Vereinganzen, einer Totalität. Da aber in der Wesenschauung auch dies gefunden wird, dass Wesen, als das Eine, auch an sich, oder in sich, unter sich und durch sich Alles, auch der Inbegriff alles Endlichen ist, so würde dieser Einsicht gemäss der Ausspruch gethan werden müssen, dass das Eine in sich und durch sich auch das All sei, (*ἐν ἐν αὐτῳ και δι' αὐτο το παν*); und weil in der Wesenschauung erkannt wird, dass Gott auch Alles in, unter und durch sich ist, so könnte wohl die Wissenschaft *Panentheismus* genannt werden. Wenn man aber den unbestimmten Ausdruck: *Pantheismus*, so erklärt, dass jede Lehre Pantheismus sei, die da behaupte, dass die Welt und der Mensch, auch der menschliche Geist, auf irgend eine Weise in Gott seien, so darf sich der Philosoph zu diesem Pantheismus bekennen. Aber das versteht man gewöhnlich nicht unter dem Namen: Pantheismus, wenn man das Wort im Sinne des Vorwurfs gebraucht, sondern man versteht dann

darunter, wie vorhin gesagt, die Lehre welche das Endliche oder die Welt als den Inbegriff des Endlichen für Gott selbst hält, vergöttert, mit Gott verwechselt; und mit dieser Lehre hat die Wissenschaft der Wesenschauung durchaus nichts gemeinsam.*)

Drittens bemerke ich, dass die Lehre der Wesenschauung mit der Lehre des Christenthums übereinstimmt: dass die Welt durch Gott ist, dass sich Gott in der Welt offenbart, dass der Mensch ein endliches Ebenbild Gottes ist, und dass wir in Ihm leben, weben und sind. Die Sätze, die ich vorhin ausgesprochen, dass Alles, auch der Geist, in Gott, finden sich auch bei den Vätern der christlichen Kirche ausdrücklich und ausführlich, so bei *Augustinus*.**) Ich führe diese Uebereinstimmung, die sich jedem des biblischen Christenthums Kundigen von selbst anzeigen muss, nicht desshalb an, als wenn ich dadurch meine Behauptung beweisen wollte, oder meine Ueberzeugung zu empfehlen gedächte, sondern ich erwähne es nur, um zu zeigen, dass die Behauptung der Gegner: die reine Wissenschaft von Gott, wenn sie consequent durchgeführt werde, führe von der Lehre der Bibel und der Kirchenväter von Gott ab, unbegründet ist. Vielmehr verwech-

*) Es kann mithin auf keine Weise gesagt werden: Gott ist die Welt, noch auch: die Welt ist Gott; sondern lediglich: die Welt ist in und durch Gott so, dass Gott, als Urwesen, ausser und über der Welt ist, wobei das Wort: *in*, das Verhältniss der Abhängigkeit der Wesenheit der Welt zu der Wesenheit Gottes bezeichnet. Die in ihr Inneres entfaltete Wesenschauung zeigt den *Pantheismus*, als die Lehre, dass die Welt, und alle Wesen der Welt, in irgend einer Hinsicht Gott selbst seien, als einen Grundirrthum, der ebendaraus entspringt, dass der Geist der Wesenschauung, d. i. der echten Gotterkenntniss, noch ermangelt.

**) „*Deus est, supra quem, extra quem, et sine quo nihil est, sed sub quo, et cum quo omne est, quod vere est. — — Et omnia igitur sunt in ipso, et tamen ipse Deus omnium locus non est.*“ (*Soliloqu. I, n. 3. 4; de div. quaest. 20*) — „*Religet religio nos ei, a quo sumus, per quem sumus, et in quo sumus, etc.*“ (*De vera religione. c 55*). Den Gedanken, dass irgend ein Endliches ein Theil seie, woraus Gott selbst bestehe, weist Augustinus ebenfalls, als unfromm, zurück. — — „*nihil omnino remanere posse, quod non sit pars Dei? quod si ita est, quis non videat, quanta impietas et irreligiositas sequatur, nempe ut quod calcaverit quisque, partem Dei calcet, et in omni animante occidendo pars Dei occidatur. De civit, Dei, IV. 12.*)

seln Die, welche der Wissenschaft dies ohne Grund vorwerfen, gewisse Lehren der modernen christlichen Dogmatik, die erst durch moderne philosophische Systeme in dieselbe gekommen sind, mit der ursprünglich biblischen und kirchenväterlichen Lehre; indem sie ohne Weiteres voraussetzen, es werde in der Bibel gelehrt: Gott sei ausser der Welt und die Welt sei ausser Gott. Mir ist aber keine einzige Stelle der Bibel bekannt, und ich habe bei sorgfältiger Nachforschung keine einzige darin gefunden, die man ungezwungen, und ohne seine eigne Meinung hineinzutragen, als einen Beweisgrund der modernen Behauptung geltend machen könnte, dass die Welt ganz ausser Gott, und dass Gott gleichsam die Welt aus sich hinaus geschaffen habe. Die Wahrheit selbst und die Einsicht der Wahrheit ist von *jeder* endlichen Persönlichkeit, von *jeder* Eigenlebheit, oder Individualität in der Zeit, frei und unabhangig, also auch durch irgend ein Aussenansehn (Statut, oder Autorität) weder zu bestätigen, noch zu widerlegen. Ob Einer, oder ob Millionen Menschen etwas als wahr oder als falsch behaupten, anbestimmt (afficirt) die Wahrheit gar nicht.

Wenden wir uns nun zu einer dritten Grundwahrheit, die sich nächst den beiden soeben erklärten in der Wesenschauung ergiebt. Indem ich mich und alle endliche Geister als vollendet endliche Wesen in Gott anerkenne, ersehe ich zugleich, dass ich im Endlichen von der Wesenheit Gottes bin, weil ich mich, als *in* Gott gedacht, als ein nach der göttlichen Wesenheit bestimmtes Wesen, das ist, als durch Gott verursacht, denken muss, da ich die unendliche und unbedingte Einheit der Wesenheit Gottes in der Wesenschauung erkenne. Ich muss dies im Allgemeinen schon hier anerkennen, wenn mir an dieser Stelle gleich die wissenschaftliche Einsicht in den Gliedbau der göttlichen Wesenheiten, und in diese Verursachung meiner in Gott, noch gebricht; — diese Einsicht aber zu entfalten, ist Aufgabe für den synthetischen Theil unserer Wissenschaftforschung. Da ich nun Gott anerkenne als den unbedingten, zureichenden Grund und als die Ursache meiner ganzen Wesenheit und meiner ganzen Daseinheit, so habe ich somit auch anerkannt, dass Gott der Eine zureichende, unbedingte Grund ist meines ganzen Innern; und wenn ich gleich erkenne, dass ich mich in meiner innern Selbstgestaltung selbst-

bestimme, dass ich selbst der Grund bin meiner Selbstbestimmung zum Guten in Freiheit, so erkenne ich doch schon hier in der Wesenschauung, dass eben diese meine Freiheit, deren ich mit Gewissheit inne bin, selbst begründet und verursacht ist in Gott, durch Gott. Indem ich nun auf diese Weise mich Gotte, als auch meinem unendlichen Grunde, unterordne, finde ich mich selbst in Gott, und jene Grundschauung: Ich, die wir zuerst in ihrer für unser Bewusstsein unmittelbaren Gewissheit erfassten, finde ich untergeordnet der Wesenschauung, der unbedingten Erkenntniss Gottes; und so wie ich erkenne, dass Gott Grund und Ursache meiner ganzen Wesenheit ist, so erkenne ich auch an, dass Gott Grund und Ursache ist meines Gottbewusstseins, und meines Selbstbewusstseins. Nunmehr finde ich auch, dass die Gewissheit meines Selbstbewusstseins, die für mein Erkennen eine unmittelbare ist, dennoch ansich eine mittelbare ist, indem sie begründet ist in Gott, durch Gott, und indem mein Selbstbewusstsein nur dann vollwesenlich gefasst wird, wenn ich Gott weiss, und wenn ich mein Selbstbewusstsein meinem Bewusstsein Gottes unterordne. Ich finde also hierin keine Widerlegung Dessen, was in der Grundschauung: Ich, erfasst wurde, sondern ich gewinne vielmehr dasselbe erst in seinem höhern Grunde als verklärt und zugleich als erkannt in seinem wesenlichen Verhältnisse. Wenn demnach im Beginn unserer Untersuchung gesagt wurde, dass wir alles Endlichen uns gewiss sind unter der Form: so wahr ich mir mein selbst bewusst bin, so wahr ich bin, so wahr ich lebe, so ist nun diese Form der Anerkenntniss des Endlichen in die unbedingte Form gesteigert: so wahr ich Gott erkenne, so wahr Gott ist, oder wie oft kurz gesagt wird: bei Gott.

Schon an dieser Stelle wird erkannt, dass die Gewissheit auch alles Wissens oder Schauens alles Endlich-Wesenlichen, mithin auch der Welt, der Natur, der Vernunft, der Menschheit, jedes Menschen, auch meiner selbst, auch alles Lebendigen, alles Lebens und alles Eigenleblichen (Individuellen) an und in der Wesenschauung, — der Gotterkenntniss, — enthalten, und durch selbige begründet, bedingt und bestimmt ist. Denn alles Wesenliche (jedes Wesniss), alle endliche Wesen und alle endliche Wesenheiten (alle Endwesen und alle Endwesenheiten) sind an und in *Wesen* und *Wesenheit*, das ist an und in *Gott* und *Gottheit*, und durch *Gott* und *Gottheit* begründet, bedingt und bestimmt; — hierauf beruht die sachliche Möglichkeit alles Endlich-Wesenliche zu schauen, — es zu wissen und zu denken. Mithin ist auch die Wesenheit und Vollwesenheit des Schauens, das ist die Gewissheit und Vollkommenheit des Wissens und des Denkens alles Endwesenlichen zu der Wesenheit und Vollwesenheit des Wesenschauens, das ist der Gewissheit und Vollkommenheit der Gotterkenntniss in eben diesem Verhältnisse. Wesen ist mir selb und ganz, das ist unendlich und unbedingt, und unmittelbar gewiss, ich selbst aber bin mir endlich selb und endlichganz, das ist endlich, bedingt und mittelbar (vermittelt) gewiss; obgleich mir meines Selbstbewusstseins Gewissheit im vorwissenschaftlichen Geisteszustande als unbedingt und unvermittelt erscheint. Und so ist hieraus klar, dass, mit dem gemeinen Sprachgebrauche des vorwissenschaftlichen Bewusstseins, gesagt werden könne: Gott ist mir gewisser, als ich mir selbst bin, und als mir die ganze Welt ist.

Auf ähnliche Weise nun finde ich auch mein Selbstgefühl meinem Gottgefühle untergeordnet, und mein Selbstgefühl erlangt dadurch erst Reinheit und Würde. Ebenso erkenne ich auch meinen Selbstwillen in wesenlicher Beziehung zu der göttlichen Wesenheit, indem ich in der Wesenschauung schon hier einsehe, dass alles Das, was im Leben der endlichen Vernunftwesen dargestellt wird, in Gott göttlich sein soll, dass also das Gute, das ist das im Leben Wesenliche, welches dargelebt werden soll, die Wesenheit Gottes selbst ist, sowie selbige innerhalb der Grenzen der Endlichkeit von den endlichen Vernunftwesen gottähnlich, eigenleblich, dargebildet werden kann und soll. — Viertens, da ich nun dieses mein Verhältniss zu Gott erkenne, so entspringt für mich schon hier die Forderung: Gottes und meines Verhältnisses zu Gott stets inne zu sein im Erkennen und im Denken, im Empfinden und im Wollen, ja in meinem ganzen Leben; und wenn wir die Eigenschaft, sich selbst zu wissen, sich selbst zu empfinden, und sich selbst zu wollen, Selbstinnigkeit nennen, so werden wir das Bestreben: Gott zu denken und zu erkennen, Gott zu empfinden, und das Göttliche zu wollen, *Gottinnigkeit* nennen können oder *Weseninnigkeit*. So ergeht mithin

schon hier die Forderung an uns, dass wir in Geist und in Gemüth, von Herzen und von ganzem Willen, Gottes inne sein und bleiben, unserer selbst aber erst untergeordnet der Gottinnigkeit inne seien, als eines Endlichen in, unter und durch Gott bestehenden Gott ähnlichen Wesens; so dass unser Selbstbewusstsein, Selbstgefühl, und Selbstwille nur in, unter und durch unsere Gottinnigkeit seien und bestehen.

(Bis zu der Erkenntniss und Anerkenntniss *Wesens*, d. i. *Gottes*, als des Sachprinzipes und des Erkenntnissprinzipes, hat das Denken und Erkennen des endlichen Geistes, wenn er, wie bisher geschehen, auf dem Wege der Wissenschaft fortschreitet, zwar Gewissheit, jedoch nur bedingte Gewissheit in der Erkenntniss des Endlichen, welche Gewissheit sich an die Gewissheit der Grundschauung: Ich, anschliesst. Sowie aber der Gedanke: *Wesen, Gott*, gedacht, erkannt und anerkannt ist in seiner unbedingten Einen, ganzen, selben Gewissheit, empfängt der endliche Geist im Denken, und mittelbar dadurch auch im Empfinden, im Wollen, und im ganzen Leben erst seine reine, ganze *Wesenheit*, seine Weihe und seinen ganzen organischen Charakter, indem er dann sich selbst, nebst allen endlichen Wesen, in Natur, Vernunft und Menschheit, als in, unter und durch Gott seiend, lebend und sich selbst erkennend, fühlend und wollend erkennt und anerkennt. So wie der endliche Geist sich sein selbst inne ist als ganzes Wesen, dann im Bewusstsein, im Gefühl und im Willen, *in endlicher bedingter Persönlichkeit*, so erkennt er in der *Wesenschauung*, dass *Wesen*, — *Gott* Sein selbst inne ist als ganzes selbes Wesen, in unendlichem Selbstbewusstsein, Gefühl, und Willen, *in unendlicher unbedingter Persönlichkeit*. Von nun an erkennt sich der endliche Geist als in, und unter und durch Gott, als abhangig von Gott, und als mit Gott einstimmig und vereint im Wahren, Guten, Gerechten und Schönen; es erwacht sein göttlicher Urtrieb: Gott, und alle Wesen und Wesenheiten als in und durch Gott zu erkennen in der Einen *Wissenschaft*, — Gott und alle Wesen zu lieben in Einer Liebe (in *Weseninnigkeit*) und mit Gott und mit allen Wesen als in und durch Gott seienden und lebenden Wesen, vereinzuleben im Wahren, Guten, Schönen und Gerechten. — Erst wenn die Wesenschauung, das ist die wissenschaftliche Gotterkenntniss, den Geist erleuchtet, das Herz erwärmt, und den ewig göttlichen Keim des Guten weckt und befruchtet, erst dann ist der Mensch eingesetzt in seinen ganzen göttlichen Beruf auf Erden. Er ist weseninnig und strebt wesenähnlich d. i. gottähnlich, zu leben. Ihm öffnet sich der Tempel der Wissenschaft und der Kunst und das allumfassende Heiligthum der Gottinnigkeit und des Gottvereinlebens (der Religion und der Religiosität). Er denkt, empfindet und will — Gott, selig, selbstverzichtig, in Gott.)]

So weit gestaltet sich uns hier die mit Hülfe der rein wahrnehmenden analytischen Forschung in der Wesenschauung gewonnene Einsicht, dass wir selbst und alle endliche Wesen, sowie die ganze Welt, in, unter und durch Gott sind. Diese wissenschaftliche Einsicht ist in geschichtlicher Hinsicht zum Theil neu, insofern darin erkannt wird, dass Gott als Eines, selbes ganzes Wesen zu unterscheiden ist, von Gott als Urwesen über der Welt*), und dass mithin ebenso zu unterscheiden ist die Einsicht, dass Gott als Eines, selbes und ganzes Wesen die Welt in, unter und durch sich ist, von der Einsicht, dass die Welt ausser Gott als dem Urwesen ist. In diesen beiden Anerkenntnissen, in ihrer Unterscheidung und Vereinigung, liegt die wissenschaftliche Möglichkeit, die Lehren der sich entgegenstehenden, philosophischen Systeme von dem Verhältniss Gottes und der Welt in der Einen und ganzen Wahrheit der Wesenschauung zu vereinigen, das Wahre in selbigen auszuscheiden und anzuerkennen, und das Einseitige und Irrige zu vermeiden. — Wer aber die Wesenschauung als die Eine, ganze Wahrheit erkennt, von dem wird sie eingesehen als das Ganze, das Erste und Höchste alles seines Erkennens und als der Inhalt aller Wissenschaft, mithin als Anfang, als Mitte und als Endziel aller Wissenschaft-

*) Wer die Erkenntniss *Wesens als Urwesens, das ist Gottes als Urwesens* in der Wesenschauung gefunden hat, versteht dann auch die früheren Andeutungen und Ahnungen derselben in verschiedenen philosophischen Systemen. So sagt *Jo. Scotus Erigena*: „*Deus de nihilo (hoc est de ineffabili et incomprehensibili divina natura) faciens omnia, de sua superessentialitate* („Urwesenheit") *omnes effectus producit, et de sua supervitalitate* („Urlebenheit") *omnes vitas, et de sua superintellectualitate* („Urgeistheit") *omnes intellectus.*" (*De divisione naturae, ed.* Schlüter, *L. III. p. 127. s.*)

119

forschung und aller Wissenschaftgestaltung; und die in der Wesenschauung erlangte Selbsterkenntniss des Ich wird erkannt als die erstwesenliche Erkenntniss seiner selbst, als des Ich. — Der Grundgedanke: Gott, oder die Wesenschauung, wird dann dem Anerkennenden unbedingt und über alles endliche Wissen, lieb, als der würdevolle Grundgedanke seines ganzen Bewusstseins; — sie wird dann das Begründende, das Bewegende und Beseelende, und das Leitende, alles seines Denkens, seines Empfindens, seines Wollens und seines ganzen Lebens.

(Auch das Streben nach Erkenntniss der Wahrheit, und die Wissenschaftforschung des endlichen Geistes, hat somit eine höhere Eigenwesenheit gewonnen. Wenn während des Aufsteigens zu dem Grundgedanken: Wesen, reiner Wahrheittrieb, reine Wahrheitliebe zu jeder besonderen Wahrheit, als solcher, den Geist leitete, und er sich zugleich bemühte, die besonderen Wahrheiten in ihrer Uebereinstimmung und Vereinheit zu erkennen, so hat er nun in dem Grundgedanken: Wesen, Gott, die Eine, selbe, ganze, unbedingte, unendliche Wahrheit gefunden und anerkannt, worin, worunter und wodurch alle besondere, endliche Wahrheit weset und ist, und auch für ihn erkennbar ist. Und da er Wesen zugleich erkennt und anerkennt als das Eine Gute und als das Eine Gut, so erkennt er auch die Grunderkenntniss Wesens oder Gottes an als die Eine Erkenntniss des Einen Guten und des Einen Gutes, und als eine ingeistige Grundbedingung auch seiner rein-sittlichen Güte, auch seiner endlichen Darstellung des Göttlich-Wesenlichen, das ist des Guten, in diesem seinem Leben auf Erden. Der soweit in der Erkenntniss gediehene Geist erforscht also nun die Wahrheit, und strebt selbige als Wissenschaft zu gestalten, auch für das Gute, auch für seine sittliche Güte, und für seine Verwirklichung des Guten, und er nimmt also sein Streben nach Wahrheit und Wissenschaft unterordnend auf in sein Streben nach dem Einen Guten, — in seine Sittlichkeit; und seinen reinen Willen, die Wahrheit zu erforschen und als Wissenschaft zu gestalten, nimmt er unterordnend auf in seinen reinen Willen des Guten als der in der Zeit zu gestaltenden Gottheit Gottes. Sein Trieb und sein Wille der Wahrheit geht nun hervor aus sei-

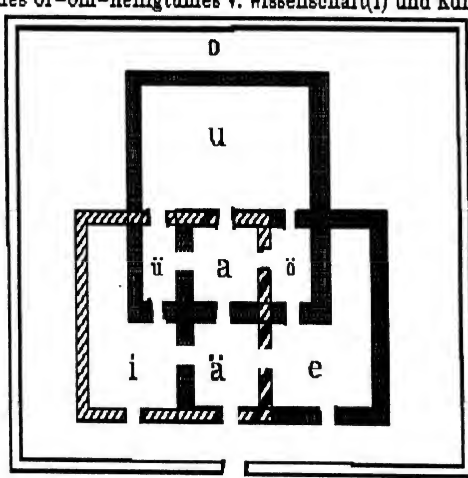
nem Triebe und seinem Willen des Guten, — als Theil und Ausfluss seiner Güte.) *)

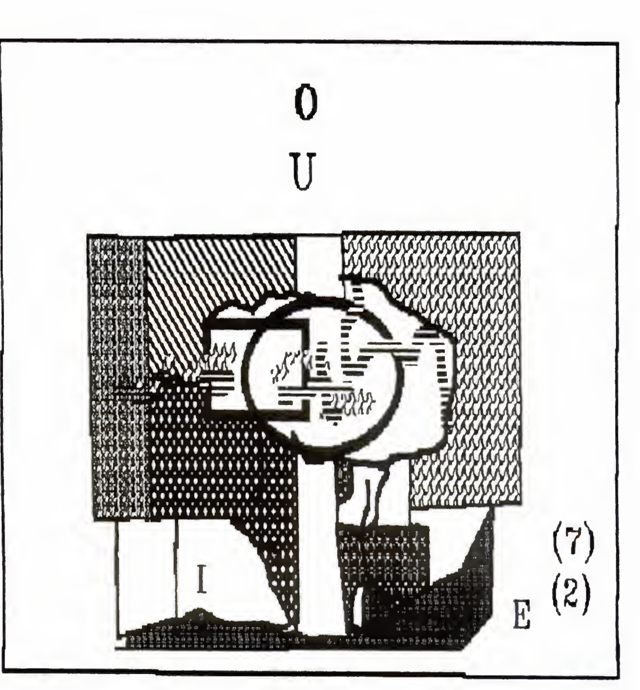
So haben wir denn nun auch, soweit es hier geschehen konnte, die Aufgabe gelöst: das Verhältniss der Welt und unser selbst zu Gott zu erkennen, und hiermit haben wir den Umkreis der analytischen Selbstwissenschaft des Ich beschrieben. Was wir bishierher erforscht und anerkannt haben, enthält schon die geistige Grundlage im Erkennen, zu einem gottinnigen, reinguten Leben. Denn die in ihrer unbedingten Gewissheit anerkannte Erkenntniss Gottes ist die ansich und für das ganze Leben ganzwesenliche und erstwesenliche Erkenntniss; sie ist unbedingt ersichtlich (evident), als das Eine Wissen, nicht aber ein blosses Ahnen, und von jeder Meinung und Vermuthung unabhangig; in und durch die Gotterkenntniss empfängt der endliche Geist die ganze und volle Weihe des Erkennens und Denkens, und wird dadurch auch von Seiten des Erkennens und Denkens fähig, die ganze und volle Weihe des Herzens, des Willens, und des ganzen Lebens in sich zu empfangen und aufzunehmen. Die bishierher dargestellte analytische Wissenschaft ist die erste Grundlage der Weisheit im Geiste; in ihr hat der Mensch seine eigne Selbstinnigkeit in der Gottinnigkeit gewonnen; er ist nun befreit von jener Sinnzerstreutheit des vorwissenschaftlichen Bewusstseins, und zugleich sichergestellt vor jeglichem Wahneifer (Fanatismus), der aus der Verwechslung des Wesenschauens, das ist der Gotterkenntniss, mit noch unreiner, unklarer Ahnung und Meinung entspringt. — Bis zu diesem Stande der wissenschaftlichen Erkenntniss sollte und könnte jeder Mensch geführt werden, wenn er sich auch nicht vorwaltend der Wissenschaft widmet; denn die Erkenntniss Gottes ist auch die

*) Zu der Einsicht, die bishierher von uns gewonnen worden, sollte jeder Mensch gelangen, und zu ihr geistig herangebildet, erzogen, werden. Sie macht die Grundlage aller echtmenschlichen, ja aller vernünftigen Bildung aus. Sie enthält ein Wissen, welches über jede Gegenheit der Zustände des Bewusstseins, wie über Schlafen, Wachen und Inwachen erhaben ist, unabhangig von jedem Hier oder Dort (auf Erden, oder auf dem Sirius), unabhangig von Kindheit, Erwachsenheit und Greisheit; über welche hinaus kein *höheres* Wissen ist im Himmel und auf Erden.

Grundriss des Or-Om-Heiligtumes v. Wissenschaft(i) und Kunst(e)

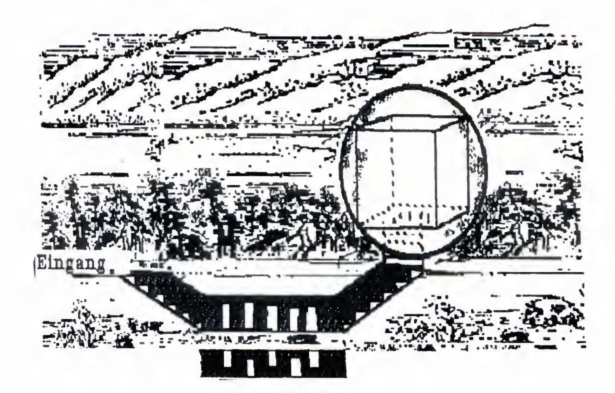
Kubus
in
Kugel

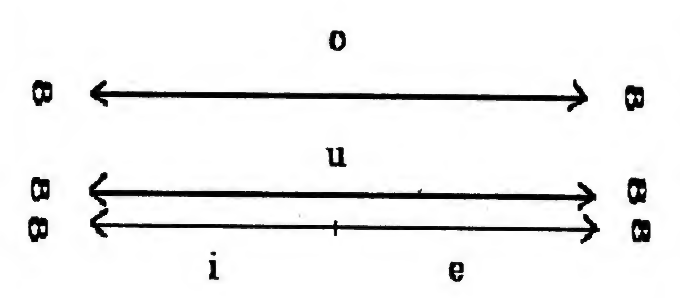




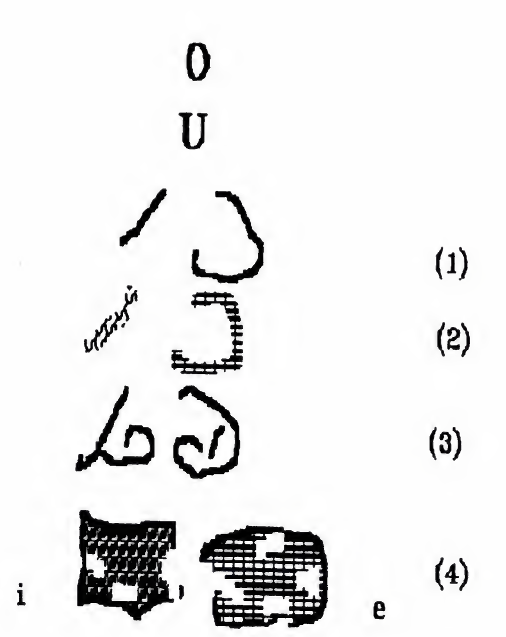
Zum deduktiven Generalbaß der Malerei (Or-om-Malerei)

Anlage des Or-Om-Heiligtumes der Kunst
Grundriss gem. Installation 2

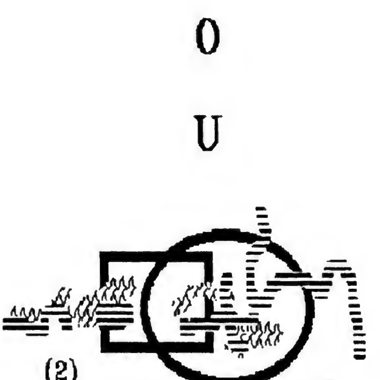




(0)



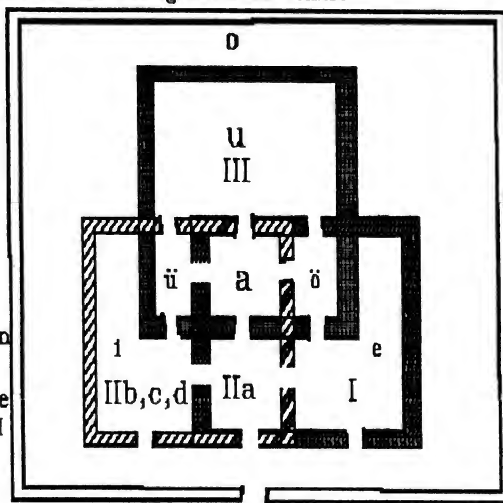
Zum deduktiven Generalbaß der Malerei (Or-om-Malerei)



Zum deduktiven Generalbaß der Malerei (Or-om-Malerei)

Grundriss des Or–Om–Heiligtumes der Kunst

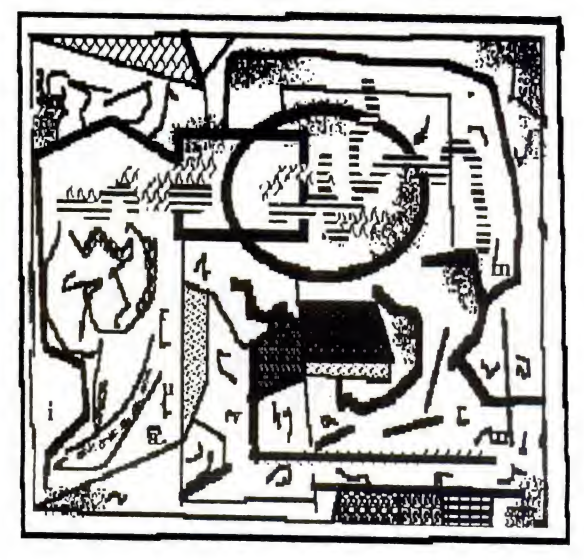
Kubus
in
Kugel



Installation
aller
Kunstwerke
gem-I,II,III

O

U



8/2

Zum deduktiven Generalbaß der Malerei (Or-om-Malerei)

Grundlage jedes reinen Ahnens, und jedes begründeten, zuverlässigen Glaubens, Vertrauens und Hoffens. — Vielweiter, als geschehen, könnte die geistige Weseninnigung schon hier ausgebildet, und in die Tiefe fortgeführt werden; es sei aber genug, hierzu den bleibenden Grund gelegt, und den erstwesenlichen Anfang gemacht zu haben, worauf dann Jeder in eignem Denken fortbauen könne.

(Das Denken und Erkennen des Weseninnigen, Wesenschauigen unterscheidet sich von dem Denken und Erkennen des Wesen-Uninnigen, Wesen-Unschauigen ganzwesenlich, und erstwesenlich, eben dadurch: dass er auch alles Endliche, Besondere, und Eigenlebliche als mit ihm und mit dem ganzen Wesengliedbau, in unter und durch Gott wesend und seiend schaut und glaubt. Sowie sich das Thier zum Menschen, *so verhält sich das weltzerstreute Schauen und Meinen, Ahnen und Wahnen (Wähnen) des gemeinen, vorwissenschaftlichen* ***gebildeten*** *Bewusstseins zu dem wissenschaftlichen Denken und Erkennen, Wissen und Glauben (Schauglauben, Wissglauben).* Der Wesenschauige Mensch fangt erst in, mit und durch *seine* Wesenschauung sein wahrhaft und rein geistliches und menschliches Denken und Erkennen neu an, und erhebt sich als Geistwesen (intellectuelles Wesen) erst wahrhaft und bleibend über den Thiergeist, über das Thier.

Mit der Einsicht: Wesen! und dem Gefühle: Wesen! beginnt von dem Augenblicke an, dass das endliche Vernunftwesen Sich als ***in*** *Wesen* ***weiss*** *und* ***fühlt,*** *die reine und ganze* ***Weseninnigkeit*** *(die reine, ganze Religion und Religiosität).*

Es ist also ein seliger Augenblick — der Erstblick der beginnenden Seligkeit für den endlichen Geist — für den Menschen, wenn die Wesenschauung in ihn einleuchtet, die dann sein *ganzes* Weseninnesein und seine *ganze* Weseninnigkeit deckt, dass er selbige wie einen schönen Gliedbau, wie ein organisches Gewächs lebentfalte, in Weseninnigung (Gebet), und Arbeit (Wesenlebwirken).)

3.2 Die Grundwissenschaft

Wir haben die Grunderkenntnis gefaßt, als Voraussetzung jeglicher Wahrheitssicherung von Erkenntnissen, welche das Ich überschreiten. Wahr erkennen wir Dinge außer uns erst dann, wenn wir sie so erkennen, wie sie an oder in unter Gott sind. Wir gelangen somit zu einem neuen wissenschaftlichen Wahrheitsprinzip:
Alles Erkennen des Endlichen ist nur dann Wahrheit und in der Wahrheit, wenn es erkannt ist, daß und wie es an oder in und durch Gott ist.
Nun haben wir die wichtige Aufgabe erst vor uns, danach zu fragen, wie alles an oder in unter Gott ist. Wie ist Gott an und in sich gegliedert, gebaut.
Wir haben zu beachten: Die Baugesetze Gottes an und in sich sind auch die Grundlage für die Baugesetze des objektiv gültigen Denkens. Der Mensch erkennt also erst dann voll-wahr, wenn er alles so denkt, wie Gott selbst es denkt, wobei aber sogleich der artheitliche Unterschied zwischen dem menschlichen und dem göttlichen Erkennen betont sein mag.
Der Mensch erkennt erst dann voll wahr, wenn er alles nach den Göttlichen Kategorien denkt, gottvereint und gottähnlich. Die Kategorien, nach denen Gott sich selbst an und in sich denkt, sind die obersten Begriffe aller menschlichen Wissenschaft und Kunst. Sie sind konstitutive und regulative Begriffe aller menschlichen Erkenntnis, aller Einzelwissenschaften und Künste. Wissenschaften, die auf anderen Begriffen (Kategorien) aufgebaut sind, erweisen sich daher als unvollendet und unvollständig. Eine Logik, die nicht den Begriffsaufbau dieser Göttlichen Kategorien berücksichtigt, muß in bestimmter Richtung falsch und mangelhaft sein. Eine Mathematik und Geometrie, die sie nicht zur Grundlegung heranzieht, bleibt fragmentarisch. Besonders hervorgehoben sei, daß jede Art menschlicher Sprache, jede sedimentierte und jede Wissenschaftssprache, die nicht in Richtung auf diese Göttlichen Kategorien hin begründet ist, ebenfalls unvollständig ist, eine Art Gefängnis, welche das Leben der Menschen begrenzt.
Da die Göttlichen Kategorien in der hier dargelegten Vollständigkeit bisher nirgends erkannt wurden, war es auch notwendig, bei der Darstellung der WESENLEHRE über die Begriffe der bisherigen Sprachen hinauszugehen, durch die Einführung neuer, dem sachlichen Bau angemessener Bezeichnungen (WESENSPRACHE). Auch die Kunst kann nur dann voll wahr werden, wenn sie alles, das Ich und was außerhalb des Ich ist, vor allem die Natur usw. wahr erkennt und schaut, was wiederum nur durch die WENDE der WESENLEHRE (3.1.5) möglich ist, und durch die Berücksichtigung des neuen Wahrheitsprinzipes. Kunst ohne Wissenschaft, allein gestützt auf Intuition und Inspiration ohne Kontrolle durch wissenschaftliche Grundlegung an den Göttlichen Kategorien ist ebenso in Gefahr, unbestimmt, irrig, ja schädlich zu sein, wie Wissenschaft, die sich ihrer höchsten Grundlagen nicht vergewissert. Da die Kunst Erkennendes, Geschautes im weitesten Sinne wieder in Naturstoffen darstellt, so sind für die Code-Systeme, Zeichensprachen, Bildsprachen, Umsetzungsregeln des Geschauten in Naturstofflichkeit, für alle Allegorie, Symbolik, Emblematik, Heraldik, Kalligrafie und Konstruktion die Göttlichen Kategorien die konstitutiven und regulativen Grundlagen. Auch Kunst ist Sprache und wahre Sprache ist nur durch die wahren Göttlichen Kategorien begründbar.
Für Wissenschaft und Kunst sind die Göttlichen Kategorien die Grundlagen jeder Deduktion (3.4).
Zwei Argumente tauchen hier auf: Kann der Mensch überhaupt wissen, wie Gott an und in sich ist, übersteigt das nicht sein Fassungsvermögen, ist nicht jeder Versuch, dies fassen zu wollen, Anmaßung und Willkühr?
Die Endlichkeit des Geistes im Schauen oder Erkennen besteht nicht darin, daß er nur Endliches schaut; denn er schaut Wesen, als das Eine, unbedingt und unendliche Wesen, auch schaut er Unbedingtes und Unendliches jeder Art und Stufe. Sondern darin besteht die Endlichkeit des Schauens, daß alles sein Schauen als sein Schauen, endlich ist. Dass er also sowohl das Unendliche und Endliche nur auf endliche Weise schaut.
Gott hingegen schaut das Unendliche und Unbedingte an und in sich, und alles Endliche in sich auf unendliche und unbedingte Weise, also unbedingt und unendlich vollkommen, durch und durch. So, wie die Voraussetzung der Vollendung jeder menschlichen Wissenschaft und Kunst die Fassung der Grunderkenntnis und deren innere Gliederung gemäß dem Bau Gottes in sich ist, der Mensch also nicht auf die Endlichkeit bisheriger wissenschaftlicher subjektiver Begrifflichkeit gefesselt bleiben darf, ebenso wird uns hier der artheitliche Unterschied zwischen göttlichem und menschlichen Erkennem voll klar.
Das zweite Argument wäre: Es gibt doch in der Geschichte bereits viele Systeme, die behaupten, daß sie von Gott ausgehend, eine theosophische Gliederung Gottes in sich begründen. Handelt es sich bei der WESENLEHRE nicht wieder nur um einen der vielen Versuche, sich mittels Spekulation in Bereichen zu bewegen, wo Gewißheit, logische Notwendigkeit usw. nicht besteht? Jeder hat hier selbst zu prüfen. Wir sagen: Alle bisherigen Begründungen der Grundwissenschaft an und in Gott erweisen sich im Lichte der WESENLEHRE als teilweise einseitig und mangelhaft.
In ihrer reinen, begrifflichen Wissenschaftlichkeit (Or-Om-Begrifflichkeit) ist sie frei von Unbestimmtheit, Mehrdeutigkeit und Unvollständigkeit, die in Bildrede, Metapher, Poesie und Mythe enthalten sind, ohne solche Ausdrucksweise in ihrer Eigenwürde und in ihrem erzieherischen Wert herabzusetzen, sie ist dadurch auch frei von Kultur- und Geschichtsabhängikeit aller theosophischen Systeme, ohne das Wahre, das Mystische (Gottinnige und Gottvereinende) und Schöne in ihnen herabzusetzen und unbeachtet zu lassen, und sie ist in ihrer Vollständigkeit (Or-Om-Gliederung) frei von jeder einseitigen Überbetonung und Vernachlässigung sowie Mangelhaftigkeit hinsichtlich einzelner Glieder des Weltbaues und des Lebens in unter Gott sowie von anthropomorphen Elementen, die bei bestimmten theosophischen Systemen bestehen.
Sie ermöglicht daher die Voll-Wesenung, Vollendung, Präzisierung, Vervollständigung und Harmonisierung (Or-Om-Richtung) aller dieser Systeme, die aus verschiedenen Teilen und unterschiedlichen Entwicklungszeiten und -stadien der Menschheitsentwicklung stammen.

Abriss der Grundwissenschaft (Metaphysik) 1)

(Mit Hinweisung auf des Verfassers Vorlesungen über das System der Philosophie, 1928)

Erste Abteilung: Entfaltung der Grundwesenheiten oder Kategorien.

Erste Unterabteilung: Von Wesen und Wesenheit und den besonderen Wesenheiten, welche Wesen an sich, das ist, vor und über und ohne jeden inneren unterordnigen Gegensatz weset und ist.

§1 Wesen, oder Gott, als Inhalt der Wesenschauung
(Vorles. üb.d.S.1828, S.361 f.), ist auch der Inhalt der Einen Aussage,das ist der Einen Kategorie.
Der Fortgang der Wissenschaft kann nur an dem Inhalt der Wesenschauung selbst genommen werden. Es ist also das zu erforschen: Was Wesen an sich ist.
Anmerkung: An einem Wesenlichen ist Dasjenige, was von demselben ganz, durchaus gilt; in selbigem aber ist Dasjenige Wesenliche, welches von Ersteren ein Theil ist, und Gleichartiges des Ersteren ausser sich hat. (Siehe hierüber Vorles. S.48, 57, 12O, 25O).

§2 Wesenheit (essentia) go wird unterschieden an Wesen; oder: Gottheit wird unterschieden an Gott. Die Wesenheit aber ist hinsichts Wesens mit Wesen ganz Dasselbe (identisch). Nur endlicher Wesen Wesenheit als solche ist nicht mit den endlichen Wesen Dasselbe (Vorl. S.364); denn sie haben ihre eigne bestimmte Wesenheit zum Theil ausser sich, zum Theil in sich.
§3 An der Wesenheit wird geschaut die Einheit oder Wesenheiteinheit (unitas essentia), welche nicht mit der Einheit der Form oder der zahligen Einheit (unitas numeri) zu verwechseln ist. (Vorl. S.364).
§4 An der Wesenheit als Wesenheiteinheit werden erschaut als unterschiedene, entgegengesetzte, besondere Theilwesenheiten oder Einzelwesenheiten (als besondere Kategorien oder Momente): Selbheit (Selbständigkeit), gi und Ganzeit ge (FIGUR 4 -2-).

1) Entnommen (Werk 17, 1828). Deutlich ausgeführt in (Werk 19), neu aufgelegt 1981.

Wenn unter Ableiten oder Deduciren, wie oben (Vorl. S.325) verstanden wird: an oder in der Wesenschauung erkennen, so ist schon die Wesenheit, und die beiden Gegenwesenheiten derselben, Selbheit und Ganzheit, an Wesen abgeleitet oder deducirt. Wird aber unter Ableiten oder Deduciren, sowie unter Beweisen oder Demonstrieren überhaupt ein mittelbares Erkennen eines Wesenlichen an oder in Wesen verstanden, so ist die Erkenntniss der Wesenheit nicht abgeleitet noch bewiesen, wohl aber die Selbheit und die Ganzheit, weil sie an der Wesenheit, und diese an Wesen ist. Wenn endlich unter Ableiten oder Deduciren, und unter Beweisen oder Demonstrieren die mittelbare Erkenntniss eines untergeordnet Wesenlichen irgend einer Stufe, in Wesen verstanden wird, so sind alle Wesenheiten, welche als an Wesen seyende erkannt werden, nicht abgeleitet noch bewiesen, nicht deducirt noch demonstriert, sondern sie sind die Grundlage jeder Ableitung und Demonstration.
Jeder denkende Geist muss diese Grundwesenheiten der Wesenheit an ihnen selbst schaun (sie in absoluter Intuition percipiren). Der endliche Geist kann aber dazu aufgefordert werden, sie in ihrer ganzen Unbedingtheit zu schaun, indem ihm gezeigt wird, dass er auch sich selbst nach selbigen denkt (Vorl. S.177 ff).
Die Selbheit wird gewöhnlich mittelbarer und verneiniger Weise mit Unbedingtheit, oder richtiger mit Unbedingheit (Absolutheit), und die Ganzheit mit Unendlichkeit (infinitas, infinitudo) bezeichnet.
§5 Die beiden Theilwesenheiten der Selbheit und der Ganzheit als Theilwesenheiten der Einen Wesenheit vereint, sind die Grundwesenheit der Wesenheitvereinheit (die oberste Vereinkategorie), welche an sich sowohl die mit der Selbheit vereinte Ganzheit als auch die mit der Ganzheit vereinte Selbheit ist (Vorl. S.173 u. S.368). Die Wesenheitvereinheit ist also auch die Vereinwesenheit der Unbedingheit und der Unendlichkeit.
§6 Die Einheit der Wesenheit selbst in ihrem Unterschiede von ihren beiden Theilwesenheiten, der Selbheit und der Ganzheit und von der Wesenheitvereinheit, als über diesen Grundwesenheiten, ist die Ureinheit der Wesenheit, oder die Wesenheitureinheit (Vorl. S.368).
§7 An der Wesenheit selbst zeigt sich ferner die Gegenheit der Gehaltwesenheit (materialen Wesenheit) und der Formwesenheit (formalen Wesenheit, Formheit); oder: der Gegensatz, des Gehaltes (der Materie) und der Form, oder des Was und des Wie. Die Formheit aber ist Satzheit (gewöhnlich Gesetztheit, positio, thesis genannt); welche aber selbst als ohne und als vor aller Gegenheit oder Gegensatzheit ist und erkannt wird (Vorl. S.37O f). Die Formheit oder Satzheit ist der Wesenheit gemäss, da sie an ihr ist.
§8 An der Formheit oder Satzheit wird weiter geschaut die Einheit derselben, die Formeinheit oder Satzheiteinheit (unitas formae, s. numeri, unitas formalis); welche, da die Satzheit an der Wesenheit ist, selbst an der Wesenheit als an der Wesenheiteinheit (unitas essentiae, s. unitas materialis) ist, und mit der Satzheit-Vereinheit nicht zu verwechseln ist. In Ansehung Wesens ist die Satzeinheit die Einmaligkeit seiner Wesenheit (Vorl. S.371).
§9 Die Formheit oder Satzheit (do) ist ebenfalls, wie die Wesenheit, zwei Theilwesenheiten (zwei Theilkategorien als ihre Momente) an sich. (FIGUR 4 -3-).
Erstlich: die Richtheit (di) (Bezugheit, relatio, directio, dimensionalitas), als die Form oder Satzheit der Selbheit; welche auch mit den Wörtern: zu, durch und für bezeichnet wird. (In Ansehung Wesens selbst ist also die Richtheit die Form seiner Selbheit, oder Unbedingtheit (Vorl. S.317 f).
Zweitens, die Fassheit (de) (Befassheit, Befassenheit, Umfangheit, ambitus, latitudo) als die Form oder Satzheit der Ganzheit; welche auch mit den Worten: be, vor, um, ein (z.B. einschliessen) bezeichnet wird. (In Ansehung Wesens ist sie die Form seiner Ganzheit oder Unendlichkeit (Vorl. S.372).
§1O Die beiden Theilwesenheiten Richtheit und Fassheit als Theilwesenheiten der Einen Formheit oder Satzheit vereint, sind die Grundwesenheit der Formvereinheit oder Satzheitvereinheit (Zahlvereinheit). In Ansehung Wesens ist die Formvereinheit die Form der Vereinheit seiner Selbheit und Ganzheit (Vorl. S.372).
§11 Die Einheit der Formheit oder Satzheit selbst in ihrem Unterschiede von ihren beiden Theilwesenheiten der Richtheit und der Fassheit und von der Formvereinheit, oder Satzheitvereinheit, als über diesen Grundwesenheiten, ist die Ureinheit der Formheit oder Satzheit, - die Form-Ureinheit oder die Satzheit-Ureinheit (Vorl. S.372).
§12 Auch die Wesenheit ist zugleich an sich (vereint mit ihrer Formheit oder Satzheit als satzige Wesenheit, oder: gesetzte Wesenheit; und als dieses ist die Wesenheit an sich die Grundwesenheit oder Kategorie der Seynheit, Daseynheit oder Existenz; und selbheitlich betrachtet: das Seyn, das Daseyn, das Existieren. Und Wesen selbst als satziges Wesen *) ist das seyende Wesen, oder kurz: das Seyende, Daseyende (Vorl. S.373-376). (FIGUR 4 -4-).
*) Von Wesen selbst kann nicht gesagt werden: dass Wesen gesetzt ist, weil Gesetzt-Seyn eine Anbezogenheit oder empfängliche (leidenliche) Beziehung bezeichnet. Aber: satzig, heisst: was Satzheit an sich hat; und dieses gilt von Wesen.
§13 An der Seynheit oder Daseynheit (jo) selbst wird unterschieden die Einheit der Seynheit, oder die Seynheit-Einheit.
§14 Die Seynheit oder Daseynheit ist an sich die beiden nebengegenheitlichen Grundwesenheiten, welche der Selbheit und Ganzheit, sowie der Richtheit und Fassheit, als Vereinwesenheiten entsprechen; das ist: Selbseynheit, Richtseynheit oder Verhaltseynheit *) (Verhaltheit) und Ganzseynheit, Fassseynheit oder Gehaltseynheit (Gehaltheit, Inhaltheit) (ji und je). 1)
1) Hier sind (je und ji) als Gehalt- und Verhaltseinheit in FIGUR 4 -4- zu sehen. Ansonsten bedeuten (ji) Ewigseinheit und (je) Zeitlichseinheit:
*) Das Wort: ver heisst hier: ganz, nicht: gegen. Denn die Verhaltheit ist erstwesenlich, die ungegenheitliche Verhaltheit Desselben zu Demselben.
§15 Die beiden Theilwesenheiten der Seynheit, Verhaltseynheit und Gehaltseynheit vereint sind die Grundwesenheit der Verein-Seynheit.
§16 Die Einheit der Seynheit in ihrem Unterschiede von ihren beiden Theilwesenheiten, der Verhaltseynheit und der Gehaltseynheit, und von der Verein-Seynheit als über diesen Grundwesenheiten, ist die Ureinheit der Seynheit, oder die Seynheit-Ureinheit.

§17 Wesen selbst ist an sich seine Wesenheit, das ist: Wesen ist sich seiner (Wesenheit inne; oder: Weseninneseyn ist eine Grundwesenheit Wesens. Und da diese Grundwesenheit sich auf die Eine, selbe, ganze Wesenheit bezieht (Vgl. Werk 33), so ist sie selbst: das ungegenheitliche Weseninneseyn, das Urweseninneseyn, das Weseninneseyn nach der Selbheit, das Weseninneseyn nach der Ganzheit, und das Weseninneseyn nach der Vereinheit, der Selbheit und der Ganzheit. Das Weseninneseyn nach der Selbheit ist Schauen, Erkennen, Wissen, das nach der Ganzheit aber ist Fühlen, Empfinden; wie sich dieses durch die Vergleichung der oben analytisch gefundenen Selbeigenschauung (Intuition) des Schauens und Fühlens mit den hier in der Wesenschauung abgeleiteten Grundwesenheiten ergiebt. Wesen, oder Gott ist mithin sein selbst unbedingt, unendlich, ungegenheitlich inne, dann urwesenlich, dann in unbedingtem, unendlichem Schauen oder Erkennen, und in unbedingtem, unendlichem Empfinden (der Seligkeit), und in dem aus dem Erkennen und Empfinden vereinten unbedingten und unendlichen Selbstinneseyn. - Und da Gottes Selbstinneseyn Gottes Eine, selbe und ganze Wesenheit befasst, so ist Gott sich auch seines Selbstinneseyns nach dem ganzen Gliedbau des Selbstinneseyns inne; also Gott schaut sein Schauen und sein Empfinden; Gott empfindet sein Schauen und Sein Empfinden; und so ferner, da ausser Gott Nichts, sondern Gott Alles, was ist, an oder in sich ist, und Gott sein selbst ganz inne ist, so folgt, dass Gott auch allwissend und allempfindend ist.

Zweite Unterabteilung
Die Theilwesenschauung: Was Wesen in sich ist (FIGUR 4 -1-)
§19 Wesen ist in sich Gegenwesen und Vereinwesen, so dass Wesen in sich zwei ihm selbst untergeordnete, und in ihm selbst unterschiedliche Wesen, Vernunft und Natur oder: Geistwesen und Leibwesen (durch i und e in dem Schema der Kreise auf der ersten Tafel bezeichnet) ist, welche an sich gleichwesenlich aber an der Gleichwesenheit auf gegenheitlich bestimmte Weise neben-entgegengesetzt (neben-gegenig) sind. Wesen, als sich selbst sofern Wesen seine inneren neben-entgegengesetzten Wesenist, entgegengesetztes Wesen ist Urwesen (u), als über Vernunft und Natur; und als Urwesen ist Wesen vereint sowohl mit Vernunft (ü) als mit Natur (ö). Auch sind Vernunft und Natur unter sich vereint das Nebenvereinwesen (ä), worin die Menschheit das innerste Wesen ist. Wesen als Urwesen ist auch mit den Nebenvereinwesen von Vernunft und Natur (mit ä) vereint (a), und in diesem Vereinvereinwesen ist auch Wesen als Urwesen vereint mit der Menschheit, enthalten. Und Wesen ist der Wesengliedbau in Wesenheitgleichheit nur einmal.
Die ausführliche Darstellung dieses Lehrsatzes nach Ableitung, Selbeigenschauung und Schauvereinbildung (nach Deduction, Intuition und Construction), sowie insbesondere auch die Ableitung und Entfaltung der Gegenwesenheit und Vereinwesenheit von Vernunft und Natur, ist in den Vorlesungen über das System der Philosphie enthalten.
Da diese Deduktion für die Kunst grundlegend wichtig ist, weil erst eine in unter Gott deduzierte Erkenntnis des Unterschiedes von Geistwesen und Natur den Künstler in die Lage versetzt, zu verstehen, was er darstellt, wenn er Natur darstellt, von der er sinnlich nur endliche Formen erkennt, was er darstellt, wenn er geistige Formen abbildet, die er im Geiste schaut usw. wird hier die Ableitung aus (Werk 19) angeführt. Auch enthält Abschnitt (3.6) noch weitere Gesichtspunkte dieser Gliederung.

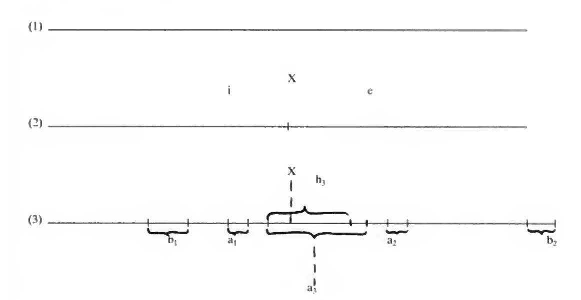
Es folge nun zunächst die Ableitung oder Deduction des Inhaltes dieses Lehrsatzes.

Erstens: der Gedanke der Gegenheit Wesens in sich, wird selbst unbedingt gefunden, und kann nicht mittelbar bewiesen oder demonstriert werden; sowie überhaupt schon gezeigt worden ist, daß keine göttliche Grundwesenheit aus etwas Höherem oder ihr Aeußerem bewiesen oder demonstriert werden kann: weil Wesen selbst, als seine Wesenheit Seyendes, der Eine Grund von Allem ist; also insonderheit, was die Gegenheit betrifft, weil auch die Gegenheit als eine göttliche Grundwesenheit für jeden Wissenschaftsbeweis jedes endlichen Gegenstandes schon vorausgesetzt wird. Daher ist es ein nicht wissenschaftliches Unternehmen, die Gegenheit oder Differenz aus der als Einerleiheit geschauten Einheit demonstrieren zu wollen; da sie ebenso, wie auch die Selbheit der Wesenheiteinheit, das ist die Einerleiheit, eine göttliche Grundwesenheit ist. Aber verdeutlichen müssen wir uns diesen Gedanken der Gegenheit Wesens. In dieser Hinsicht zeigt sich, daß die Gegenheit nicht gedacht ist als an Gott, als wenn Gott selbst einem Andern außer sich entgegengesetzt wäre, denn, da die Gegenheit den Gedanken der Andersheit und den Gedanken der Zweiheit an sich hat, wie dieß oben analytisch gezeigt worden ist, so kann die Gegenheit nicht an Wesen, nicht an Gott seyn, weil Wesen nichts weder ihm Gleiches, noch Ungleiches außer sich hat.
Bestimmen wir also den ursprünglichen Gedanken nach seinen Theilwesenheiten. Da ergiebt sich zweitens: die Gegenheit wird gedacht als Gegenheit Wesens selbst, jedoch nicht als an Wesen, sondern als Gegenheit in Wesen, gemäß dem oben bestimmt erklärten Sinne des Wortes: in, nach dessen Unterscheidung von Dem, was mit; an, bezeichnet wird.
Drittens: da die Gegenheit die des Wesenlichen selbst ist, so enthält sie den Gedanken: das Eine und das Eine; und zwar erstlich der Wesenheit nach: das Eine von derselben Wesenheit als das Eine; dann der Satzheit nach: das Eins und das Eins, das ist, das Zwei; zusammengefaßt also den Gedanken: das Erste und das Zweite, beide der Wesenheit nach gleich. Gleich, weil sie ja beide von der Wesenheit Wesens sind, welche Eine ist. Aber dazu kommt der Gedanke: das Eine ist das Andere des Zweiten, und das Zweite ist das Andere des Ersten, d.h. das Erste als Dieß und als solches, ist, was das Zweite, als solches, nicht ist, und umgekehrt. Und Dieses gilt mit der Bestimmniß, daß Beide sich wechselseits ihr Anderes, wechselseits auch ihr Zweites und ihr Erstes sind; und dieses letztere formliche Verhältniß ist das: wechselseits nebeneinander, oder: wechselneben zu seyn; dieses formliche Verhältniß aber zusammengedacht mit ersterem wesenheitlichen Verhältnisse, sich wechselseits ihr Anders zu seyn, ist das wesenheitformliche (materialformale) Verhältniß: sich wechselseits nebeneinander ihr Anderes zu seyn,kurz: Wechselneben-Anderes zu seyn. Wir finden also hier an der bejahigen gleichen Wesenheit beider zugleich die Verneinheit oder das Nein, das Nicht, daß das eine dieser Gegenwesen ist, was das andere nicht ist, wie Dieses in der Schauung sich weiterzeigt, daß diese beiden ganz Dasselbe und doch auch jedes neben dem Anderen des Anderen Anderes ist. Doch dieß wird hernach weiter untersucht werden.
Zunächst aber lassen Sie uns diese beiden Glieder der innern Gegenheit viertens beziehen zu Wesen selbst. Beide sind sich einander nebenentgegengesetzt oder nebengegenheitlich, aber jedes von Beiden, so auch alle Beide, sind nicht entgegengesetzt als Glieder derselben Gegenheit gegen Wesen selbst (als Or-Wesen, in dem weiter unten erklärten Sinne des Wortes: or), sie sind nicht das Eine und Wesen das Andere, denn Wesen selbst ist in sich Beide, und ist nicht nicht Beide. Man kann also nicht sagen: Wesen ist das Eine, oder Wesen ist das Andere; sondern es kann bloß gesagt werden: Wesen ist in sich sowohl das Eine als auch das Andere; also: Wesen ist in sich Beide. Aber es ist grundfalsch zu sagen: Wesen ist Beide, weil, wenn Letzteres gesagt würde, die Einheit der Wesenheit Wesens verneint würde. Daraus ergiebt sich zunächst, daß es ungedenklich ist, daß Wesen in sich selbst nur Ein untergeordnetes Wesen sey, oder mit andern Worten, es ist unmöglich, daß die innere Gegenheit in Wesen eingliedig sey, weil es unmöglich ist, zu denken, daß dieses in Wesen gedachte Eine und einzige Innere seine Gegenheit zu Wesen habe, da doch nur das Gegenheitliche sein Gegenheitliches als sein Entgegengesetztes in Wesen haben kann; weil Wesen, als Wesen (als Orwesen), als Eines, selbes, ganzes Wesen kein Anderes ist, also auch zu einem Andern sich weder als einerlei noch als verchieden verhalten kann. Da nun Wesen, (als Orwesen), seine beiden Nebengegenwesen in sich ist, so wird daran die formliche Bezugheit geschaut, welche wir mit unter bezeichnen; und es wird also

geschaut, daß Wesen in sich und unter sich ist die beiden sich einander nebenentgegengesetzten Wesen, welche sich wechselseits ihr Anderes sind; oder kurz und bestimmt: daß Wesen die beiden Wechselnebengegen-Wesen in unter sich ist. Es ist also unmöglich, einzustimmen, wenn Hegel behauptet, "daß die absolute Idee, das ist, (seiner eignen Erklärung *) zufolge, Gott, sich ein Anderes sey", und zwar nur ein eingliediges Anderes, worunter die Natur verstanden und demnach behauptet wird, daß die absolute Idee, d.h. Gott, sich als ein Anderes nur die Natur sey; da, im Widerspruche mit dieser Behauptung Wesen selbst sich selbst gar nicht ein Anderes ist, weil Wesen unbedingte Einheit der Wesenheit ist, wohl aber erkannt wird, daß Wesen in sich und unter sich zwei Wesen ist, welche gegeneinander gegenheitlich sind.
Hiermit zeigt sich fünftens: die Verneinung oder Verneinheit, welche die beiden innern Gegenwesen an sich sind oder haben, ist nur Verneinheit für sie wechselseits; in Ansehung Wesens oder Gottes selbst aber wird dadurch Nichts verneint, sondern lediglich bejaht; denn Dasjenige, was das Erstere der beiden Gegenwesen nicht ist, das ist dafür das Andere, und so wechselseits; aber sowohl das Eine als auch das Andere ist in und unter Wesen; für Wesen also selbst ist alles Beides bejahig. Es wird sonach erkannt, daß mit dem Gedanken, daß jedes der beiden innern Gegenwesen in Wesen (der beiden Ingegenwesen) gegen das andere verneinig ist, Gott selbst in keiner Hinsicht mit Verneinheit an Gott oder um Gott gedacht würde; daß also mit diesem Gedanken der beiden In-neben-gegen-Wesen der Gedanke der Selbheit und Ganzheit Gottes zusammenbesteht.
*) In der zweiten Ausgabe seiner Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften, 1827.
Sechstens, die beiden innern Gegenwesen sind als solche nicht Wesen, sofern Wesen gedacht ist als das Eine, selbe ganze Wesen (sie sind nicht Orwesen); das ist, sie sind beide in unter Wesen, von Wesen unterschieden; daher wird Wesen geschaut als auch außen und über ihnen wesend und seyend, das ist als Urwesen, und mithin ist Wesen als Urwesen jedem der beiden innern Gegenwesen selbst gegenheitlich. Dadurch sind geschaut zwei gepaarte Glieder des Abgegensatzes oder der Abgegenheit, die oben bezeichnet ist, durch u gegen i und durch u gegen e. Aber der Gedanke Wesens als Urwesens muß nicht verwechselt werden, mit dem Gedanken: Wesen, das ist, mit dem Gedanken: Orwesen; weil Wesen als Orwesen die beiden Nebengegenwesen in unter Sich ist, als solche sind, und beide Nebengegenwesen bloß unter sich hat. Wenn demnach Wesen, das ist, Orwesen, Gott genannt wird, so kann Wesen bloß geschaut als Urwesen nicht auch einfach und ohne Beisatz mit dem Namen: Gott, bezeichnet werden, sondern es muß dann gesagt werden: Gott-als-Urwesen, oder einfach: Urwesen; so wie es auch in unserer deutschen Sprache schon allgemeiner eingeführt ist, Gott, als vor und über der Welt seyendes Wesen, Urwesen zu nennen *).
*) Im zweiten Hauptlebenalter der Menschheit (3.7) wird anfangs jedes Wesen der Welt als göttlich, das ist als an und ihm selbst bestehend erkannt, woraus, insofern dieser Gedanke an die Stelle des verdunkelten und vergessenen Gedankens: Gott, tritt, der Polytheismus, die Vielgötterei oder vielmehr die Vielgötzerei, entspringt; weiterhin wird der höhere Gedanke Gottes als unendliches Wesens über und außer der Welt, das ist der Gedanke Gottes als Urwesen, die lebenleitende Idee der gebildeteren Völker; dann erhebt sich die Menschheit zu dem Gedanken der vollwesenlichen Vereinwesenheit Gottes als Urwesen mit der unter und außer ihm bestehenden Welt, zuinnerst mit der urweseninnigen Menschheit. Der Gedanke Gottes als des Einen, selben ganzen Wesens aber, welches der Gliedbau der endlichen Wesen, d.i. die Welt, in und unter Sich als Wesen, und außer und unter Sich als Urwesen, und als Urwesen mit seinem Gliedbau der endlichen Ween vollwesenlich vereint ist, beginnt das dritte Hauptlebenalter der Menschheit, - das der Reife.
Siebentens: die beiden sich nebengeordneten Gegenwesen sind von der Wesenheit Wesens selbst; Wesen selbst ist sie in sich; aber Wesen ist seine Wesenheit, das ist: Wesenheiteinheit und daran Urwesenheiteinheit, Selbheit, Ganzheit, Wesenheit-Vereinheit, dann Satzheit und Satzheiteinheit, Richtheit, Faßheit und Satzheit-Vereinheit oder Zahlheitvereinheit. Da nun die beiden Gegenwesen von der Wesenheit Wesens sind, so sind sie auch als Gegenwesen von der Wesenheit Wesens, mithin sind sie auch als Gegenwesen an sich alle die soeben genannten Grundwesenheiten, also auch Wesenheit-Vereinheit und Zahlheit-Vereinheit; sie wesen und sind mithin ineinander und miteinander nach ihrer ganzen Wesenheit, also auch der Selbheit und der Richtheit nach, ebenso auch der Ganzheit und der Faßheit nach vereint, - Ein Vereintes **) also sind sie auch wechselseits zueinander gerichtet, und wechselseits sich befassend, welches wir in der Volksprache auch mit dem Worte: durcheinander, bezeichnen, wobei aber das Wort: durch, nicht ursachlich zu verstehen ist, sondern lediglich die Richtheit und Faßheit bezeichnet. Dasselbe aber gilt, ganz aus dem gleichen Grunde der Wesenheiteinheit Wesens, ebenfalls sowohl von dem einen der innern Nebengegenwesen in Ansehung Urwesens, als auch ebenso von dem andern, daß also noch zwei unterordnige Vereinwesen geschaut werden, Urwesen vereint mit dem einen, und Urwesen vereint mit dem andern der beiden sich nebengeordneten Gegenwesen. Und da die Vereinwesenheit Wesens sich auch auf die beiden Nebengegenwesen als Vereinte bezieht, so ergiebt sich hier auch die Schauung Urwesens als vereint mit den beiden vereinten Nebengegenwesen, welches oben mit a bezeichnet worden ist.
**) In dem jetzigen Sprachgebrauche, sagt man auch von Vereinten, als solchen, daß sie Eins sind; statt daß man richtiger sagen sollte, daß sie Ein Vereintes, daß sie vereins sind.
Achtens, ist zu bestimmen die Wesenheit, wonach die beiden Nebengegenwesen sich wechselseits ein Anderes sind, oder mit andern Worten, es ist Das zu erkennen, wodurch diese beiden voneinander verchieden sind, - ihr Unterschied, ihre Differenz. Beide nun sind von der Wesenheit Wesens, also sind und haben sie auch die ganze Wesenheit Wesens an sich, und hierin sind sie einander völlig gleich. Da sie nun die ganze Wesenheit Wesen an sich sind, so ist auch ihre Gegenheit diejenige Gegenheit, welche die Wesenheit Wesens an sich ist; diese aber ist, wie in der vorigen Schauung gefunden wurde, Selbheit und Ganzheit: demnach sind diese beiden innern Gegenwesen voneinander unterschieden nach diesen Grundwesenheiten der Selbheit und der Ganzheit dadurch, daß das eine dieser beiden Wesen Selbwesen ist, das andere aber Ganzwesen, oder mit andern Worten, daß Dasjenige, was das eine ist das andere aber nicht ist, die Selbheit ist, das aber, was das zweite ist und das erst nicht ist, die Ganzheit ist. Da nun aber beide die ganze Wesenheit Wesens an sich sind, mithin Beide Selbheit und Ganzheit haben; gleichwohl aber nur nach der Selbheit und Ganzheit gegenheitlich sind, so besteht also ihre Gegenheit in dem Unterschiede des Verhältnisses, worin die Ganzheit und die Selbheit in einem jeden dieser Beiden sind: in dem einen diesen beiden Wesen ist mithin das Verhältniß der Ganzheit zur Selbheit das Alleineigenwesenliche, so daß die Selbheit das Bestimmende ist; in dem andern dieser beiden Wesen aber ist das Verhältniß der Selbheit zur Ganzheit das Alleineigenwesenliche, so daß die Ganzheit das Bestimmende ist; wo dann, wenn diese beiden entgegengesetzten Verhältnise zusammengedacht werden, das Alleineigenwesenliche des Vereinwesens dieser beiden geschaut wird. So sind diese beiden entgegengesetzten Wesen in der Wesenheit gleich und doch in derselben Wesenheit gegenheitlich.
Jetzt ist noch neuntens, die letzte Behauptung dieses Lehrganzen oder Lehrsatzes zu erschauen, daß Wesen dieser Gliedbau der Wesenheiten nur einmal ist. Denn Wesen ist seine Wesenheit, diese aber ist Wesenheiteinheit und Zahlheiteinheit; da nun die Wesenheiteinheit und Zahlheiteinheit Wesens eben Eine, eine selbe und ganze ist, mithin auch alle Wesen und Wesenheiten, die an und in Wesen sind, umfaßt, so daß diese alle der Wesenheit und der Zahlheit nach Einheit haben: so ist mithin Wesen auch als in sich Gegenwesen und Vereinwesen seyendes Wesen eines und einmalig.

Das Gleichnis von der logischen Nutwendigkeit

Ist diese Deduktion von Natur und Geistwesen (e und i) in Gott nun eine der vielen möglichen Spekulationen über dieses Verhältnis, oder ist es eine notwendige, sachlich gar nicht anders mögliche, logisch zwingende Ableitung? Nur dann, wenn diese Gliederung in Gott logisch zwingend gar nicht anders sein kann, sind auch die weitreichenden Konsequenzen, die sich aus dieser Gliederung - auch für die Kunst - wie überhaupt für die Lebensgestaltung der Menschheit ergeben, akzeptierbar.
Wir wollen an Hand eines Gleichnisses versuchen, diese Deduktion als sicher sichtbar zu machen. Wir nehmen hierfür eine gerade, unendlich lange Linie.



Die Linie (1) ist die unendlich lange, gerade Linie. Sie ist eine, selbe, ganze, unendlich und unbedingt nach innen, d.h. Bedingung aller in ihr befindlichen Teillinien usw., von denen unabhängig sie ist. Empirisch, auch mit den Begriffen des Verstandes (C1, C2 in FIGUR 3) ist sie nicht erkennbar, sondern nur mit der Fähigkeit, die man bisher als Vernunft ungenau beschrieb (A und B in FIGUR 3). Es ist jedoch jedem möglich, sie als unendlich zu denken. (Die Kategorien: Einheit, Selbheit, Ganzheit, Unendlichkeit und Absolutheit erkennen wir AN der Linie (1). Nun blicken wir auf die Linie (2). Sie zeigt uns, was die Linie (1) IN sich ist. Die Linie (1) ist IN sich zwei und nur zwei Linien i und e, die beide noch unendlich lange sind, aber doch insoweit gegenheitlich sind, als die eine ist, was die andere nicht ist und umgekehrt, d.h. sie verneinen und begrenzen einander teilweise. Jede der beiden ist zwar noch unendlich lang, aber der Punkt X ist ihre Grenze gegeneinander.
Hier in dieser ersten Ableitung der Linie (1) nach INNEN erkennen wir:
* daß in der 1. Ableitung nach INNEN nur zwei Glieder sind, die beide noch unendlich sind
* daß hier eine Neben-Gegen-Negation von i und e entsteht, wodurch aber die Linie (1) in keiner Weise negiert wird.
Die Linie (1) ist also auch nicht durch ein Werden (HEGEL) eines der beiden inneren Glieder, sondern ist ohne jedes Werden, orseinheitlich urseinheitlich und ewig immer diese beiden Glieder.
Wird jetzt die Linie (1) mit der Linie (2) in Verbindung erkannt, so wird sichtbar, daß die Linie (1) als Ur-Linie über i und e steht, und mit beiden verbunden ist als die Ur-Linie. Als Ur-Linie ist sie über beiden, die beiden sind ab-gegen zu ihr als Ur-Linie.
Die Linie (3) zeigt die zweite Ableitung nach innen.
Auf der Linie i gibt es unendlich viele Linien, wie a1, b1...
Vom Punkt X aus - gibt es auf i - daher mit Teillinien Summen, mit denen Relationen usw. hergestellt werden können.
Auf der Linie e gibt es unendlich viele Linien a2, b2 usw. Es gibt jedoch auch unendlich viele Linien, die sowohl auf i und auf e liegen. (a3, b3...).
Für alle diese Linien gilt, daß sie nicht mehr unendlich lang, sondern nur mehr endlich lang sind. In der Wissenschaft der geraden Linie sind sie unendlich endlich, weil eine Linie nicht mehr endlicher sein kann, als an beiden Enden begrenzt.
Ergebnis: Die innere Gliederung der Linie (1) hört bei Linien wie a1 usw. auf, die unendlich endliche Linie ist die letzte Stufe der Begrenzung (Grenzheitsstufe) der geraden Linie nach innen.
Erkennbar ist aber auch, daß die Linien a1... usw. selbst wieder nach INNEN unendlich teilbar und bestimmbar sind.
Die Frage ist nun: Gibt es eine andere Gliederungsmöglichkeit der geraden Linie nach INNEN, oder ist diese deduktive Gliederung nach INNEN NOTWENDIG, ist sie also mutwillig dogmatisch oder ist sie "evident" zwingend, notwendig, sachgemäß?
Jeder, der sorgfältig gefolgt ist, wird zugeben können, daß es eine andere Möglichkeit der Gliederung nicht geben kann. Wir sagten, es handle sich um ein Gleichnis. (Die Linie ist ja nur ein innerer Teil des unendlichen und unbedingten Raumes, der selbst ein noch besseres Gleichnis für die Gliederung Gottes in sich darstellt. Der Raum ist aber selbst nur eine innere Kategorie in Gott).
So wie nun i und e die beiden ersten inneren Glieder der unendlichen Linie in sich sind, beide noch unendlich, so sind auch Natur und Geist (e und i) die beiden der ART nach unendlichen Glieder Gottes in sich, die beiden ersten inneren Grundwesen in Gott. Zu beachten ist vor allem, daß sie auf der selben Stufe stehen, der Geist nicht über der Natur, die Natur nicht über dem Geist, daß sie nebengegenähnlich sind, und daß sie durch die Vereinglieder einander auch teilweise durchdringen und durchwirken. So, wie aber die Gliederung der Linie (1) in sich nicht zeitlich ist, nicht entsteht oder vergeht, so ist auch Geist und Natur in Gott nicht geschaffen und nicht vergehend, sie sind ewig und unerschaffen. Nur in ihrem Inneren werden ändern und vergehen endliche Bestimmtheiten der unendlich endlichen Wesen in ihnen.

§19 Auf gleiche Weise ist die Wesenheit Wesens der Eine Gliedbau der Wesenheit (der Wesenheitgliedbau, der Organismus der Kategorien), so dass die Eine Wesenheit ungegenheitlich, gegenheitlich und vereinheitlich (thetisch, antithetisch, synthetisch) ist. Also ist zu betrachten:
Welche Tafel, in ihrer Entwicklung nach dem Gliedbau der Theilwesenheiten der Wesenheit, Satzheit und Seynheit, den entwickelten Gliedbau der Grundwesenheiten, oder: die Tafel der Kategorien, giebt.
Wenn statt: Gegensatz, gesagt wird: Gegenheit, und statt subordinativ unterordnig, oder abordnig, statt coordinativ nebenordnig, statt cosubordinativ unternebenordnig; und noch mehr, wenn statt: ungegenheitlich, gegenheitlich, und vereinheitlich gesagt wird: or, ant mäl *), so entspringt eine sehr kurze Kunstbenennung (Terminologie) der Grundwesenheiten.
*) Die Nachweisung der sachlichen und sprachlichen Befugniss der Anwendung dieser uralten Wurzelwörter siehe in der Schrift "von der Würde der deutschen Sprache 1816", und in den Vorlesungen über das System der Philosophie.

§2O Die Wesenheit (go) ist also Gegenwesenheit und Vereinwesenheit. Die Gegenwesenheit ist selbst gegenheitlich und vereinheitlich, als Abgegenwesenheit, Nebengegenwesenheit und Abneben-Gegenwesenheit. Die Wesenheit als oberes Glied der Abgegenheit ist Urgegenwesenheit. Die Abgegenwesenheit ist eine doppelte, das ist die Urgegenwesenheit gegen die beiden Glieder der Nebengegenwesenheit. Die Gegenwesenheit wird Artheit (qualitas) genannt.
Jedes Glied in FIGUR 4 (2), der Gliederung der Wesenheit an sich, (go, gu, gi, ge, gü, gö, gä und ga) ist daher in sich gegliedert, nach Gegenheit und Vereinheit.

§21 Auf gleiche Weise ist die Wesenheit als Einheit, das ist die Wesenheiteinheit ungegenheitlich, gegenheitlich und vereinheitlich. So auch die Wesenheit-Ureinheit. (gu)

§22 Indem ebenso die Theilwesenheiten der Wesenheit durchbestimmt werden, wird erschaut:

Die Gegenganzheit wird Theilheit genannt.

§23 Die Satzheit, oder Formheit ist ebenso in sich:

Jedes Glied in FIGUR 4 (3), der Gliederung der Satzheit an sich, (do, du, di, de, dü, dö, dä, da) ist daher in sich gegliedert nach Gegenheit und Vereinheit.
§24 und die Seynheit ist:

Jedes Glied in FIGUR 4 (4), der Gliederung der Seinheit an sich, (jo, ju, ji, je, jü, jö, jä, ja), ist daher in sich gegliedert nach Gegenheit und Vereinheit

§25 An der Formheit oder Satzheit findet die fernere Gegenheit und Unterscheidung der Wesenheit und der Formheit statt: als die Wesenheit und als die Formheit der Formheit, oder: als die Wesenheit und als die Satzheit der Satzheit. Und zwar ist die Formheit der Formheit die Grundwesenheit der Jaheit (Bejahung, affirmatio), welche die ungegenheitliche Jaheit die Neinheit (Verneinung, negatio) nicht an sich hat, wohl aber in sich als an der Gegenjaheit, welche zugleich Gegen-Neinheit (wechselseitige Bejahung und Verneinung) ist. Also ergiebt sich folgender Gliedbau der Grundwesenheiten der Formheit der Formheit (der Formformheit, der formalformalen Kategorien), welchen zu entfalten dem Leser überlassen wird.

An der Formheit der Fassheit kommt zu bemerken vor, dass die Fassjaheit mit: in, die Fassneinheit mit: ausser, und die Fassvereinjaheit mit: ineinander, bezeichnet wird. Ferner dass an der Formheit der Fassheit nochmals Wesenheit und Formheit unterschieden ist als die Grundwesenheit der Form der Form, oder der Formheit in der dritten Stufe an der Ganzheit; welche Grundwesenheit Grenzheit genannt wird, und selbst wieder ungegenheitliche, gegenheitliche, und vereinheitliche Grenzheit ist. Sachlich angesehen ist diese Grundwesenheit die Grenze, welche, als an dem Begrenzten, auch das Ende (auch Anfang und Ende, Ende und Gegenende) heisst. Das Grenzige, das ist, das was Grenzheit hat, ist insofern endlich; die Grenzheit als an der Ganzheit ist Endlichkeit und an der Wesenheit als ganzer gedacht ist sie Grossheit (Grösse), da alles Wesenliche als inner bestimmter Grenze gross ist. Das Ganze selbst aber nach der Fassjaheit der Ganzheit gedacht, ist das Unendliche, nach der Richtjaheit der Selbheit gedacht, das Unbedingte (Absolute).
§26 An diesem Gliedbau der Grundwesenheiten wird erkannt, dass auch die Gegenheit und Vereinheit selbst wiederum Gegenheit und Vereinheit an sich sind oder haben. Denn sowohl die Gegenheit als die Vereinheit sind: unterordnig (abordnig, subordinativ), nebenordnig (beiordnig, coordinativ), und vereinordnig, das ist unternebenordnig (subcoordinativ) und nebenunterordnig (cosubordinativ). Also ist die Gegenheit sowohl als die Vereinheit selbst zweigliedig (dichotomica), und in der Vereinheit der beiden Gegenglieder Beider, dreigliedig (trichotomica). Das Gegenheitliche ist, insofern es als Grenzheitliches grenzgegen-ausser-wesenlich ist, das Unterschiedene, und zwar das Abunterschiedene, Nebenunterschiedene, und Abneben-Unterschiedene. Und sofern dabei zugleich auf die Gegenheit der Wesenheit gesehn wird, ist es das Verschiedene, und zwar das Abverschiedene, das Nebenverschiedene, und das Abnebenverschiedene.
Das Oberglied der unterordnigen Gegenheit (Untergegenheit oder Abgegenheit) ist das Wesenliche selbst, sofern es, als Oberes, über jedem Untergliede, das ist über den beiden Gliedern der Nebengegenheit, ist; es soll durch: ur, oder: über, bezeichnet, also das Urwesenliche oder Ueberwesenliche genannt werden; welches also Urwesen und Urwesenheit in Einer Benennung zusammenfasst.
Die in FIGUR 4 befindlichen drei Grundschemen mit Kreisen, Vierecken und Dreiecken stellen alle Glieder der Ungegenheit, Gegenheit, und Vereinheit (der Orheit, Antheit und Mälheit) an Wesen, Wesenheit und Formheit vollständig dar. - Was von o, sofern o das mit i bezeichnete Nebengegenwesen in sich und unter sich ist, bejaht ist, das ist von o,sofern o das mit e bezeichnete andere Nebengegenwesen insich und unter sich ist, verneint; und umgekehrt. Aber von Wesen als dem Einen, selben, ganzen Wesen (als von Orwesen) ist Beides, was von i und e bejaht und was davon verneint wird, als in und unter Wesen seyendes Wesenliches, bejaht.
§27 Fassen wir Das, was Wesen an sich und in sich ist zusammen, so erkennen wir: Wesen ist Wesengliedbau; das ist als Wesen und als Wesenheit, an sich und in sich, Ein Gliedbau (Ein Organismus). Und zwar erstlich, dem Gehalte nach, Ein, selber, ganzer Gliedbau; zweitens, der Form nach, der Eine volle oder vollständige Gliedbau, - der Vollgliedbau; drittens, dem Gehalte und der Form nach vereingedacht, der wesenliche vollständige, der vollwesenliche Gliedbau. Also Vollständigkeit, und Vollwesenheit (absolute Vollkommenheit) sind selbst Grundwesenheiten Wesens.
§28 Da ein Wesen, sofern es Wesenliches an und in sich ist, der Grund dieses Wesenlichen, also die Wesenheit: das Wesenliche an sich und in sich zu seyn, Grundheit, genannt wird: so ist Wesen der Eine, selbe, ganze Grund von allem Wesenlichen, das ist von allen endlichen Wesen, und von allen Wesenheiten.
§29 Die Wesenheit des Gegenwesenlichen, (dass es nach seiner Alleineigenwesenheit mit der Alleineigenwesenheit seines Gegenwesenlichen zugleich weset und ist, heisst Bedingheit, und die beiden Glieder dieses Verhältnisses sind sich wechselseits Bedingendes und Bedingtes; der Inhalt eben dieses Verhältnisses selbst ist das Bedingniss, welches also zugleich in Ansehung der beiden Glieder des Verhältnisses der Bedingtheit, wechselseits das Bedingendniss und das Bedingtniss in sich enthält. Da nun, dem Erkannten zufolge, alles, was ein bestimmtes, mithin auch ein gegenheitliches Wesenliches ist, in dem Verhältnisse der Bedingheit ist, so ist mithin Bedingtheit eine innere Wesenheit Wesens, als der Wesengliedbau seyendes

Wesens. Die Bedingheit ist aber selbst gegenheitlich, als absteigende (subordinative), als nebenheitliche (coordinativa), und als abnebenheitliche (cosubordinativa s. obliqua) Bedingheit. Hiermit wird auch klar erkannt, dass Wesen selbst (als Orwesen) nicht in Verhältnisse der Bedingheit ist, also das nichtbedingige oder unbedingige (absolute) Wesen ist; wofür man gewöhnlich bloss einseitig behauptet, dass Gott das Unbedingte ist. Die Bedingheit (conditionalitas) ist nicht mit Grundheit (ratio) und Ursachheit (causalitas) zu verwechseln. Diess geschieht z.B., wenn gesagt wird, "dass Gott zu allem Bedingten die oberste oder letzte Bedingung, oder Bedingniss ist"; statt dessen sollte in zwei unterschiedenen Sätzen gesagt werden: dass Gott zu allem Bedingigen (d.i. zu Allem was im Verhältnisse der Bedingheit steht) das Unbedingige, und dass Gott zu allem Bedingigen der Eine, selbe, ganze Grund sey. Denn Gott ist von allem Bestimmtwesenlichen, also auch von der Bedingheit, der Grund.

§3O In dem Gedanken der vollwesenlichen Gliedbauheit erhellen auch die Grundbestimmnisse der Seynheit (oder Daseynheit) nach der Gegenselbheit und Gegenrichtheit, d.i. nach der Bezugheit, als die Bestimmnisse der bezuglichen Seynheit oder Bezugheit, als die Bestimmnisse der bezuglichen Seynheit oder der Bezugseynheit (modalitas relative). Dasjenige Wesenliche, welches in Ansehung eines anderen Wesenlichen das Einmalige und Einzige Wesenliche ist, ist nothwendig da, hat Nothwendigkeit; dasjenige, was gegen ein anderes Wesenliche nur Eines ist von mehren Wesenliche, die sich zu diesem Anderen auf gleiche Weise verhalten, oder mit andern Worten: Was gegen ein anderes nur Einer von mehren Fällen ist, das ist in Ansehung dieses Anderen möglich, oder hat Möglichkeit; Dasjenige endlich, was und sofern es mit einem Anderen zugleich da ist, sey es nun dabei nothwendig oder bloss möglich, ist überhaupt da, wofür man gewöhnlich, nicht angemessen, sagt, es ist wirklich, hat Wirklichkeit. Denn wirklich sollte das Daseyende nur genannt werden, sofern es wirket oder erwirket wird, also sofern es zeitlich ursachlich ist. Hier aber wird die Bezugseynheit als Nothwendigkeit, Möglichkeit, und Reindaseynheit (Wirklichkeit) erkannt vor und über und ohne die Gegenheit des Ewigwesenlichen und des Zeitlichwesenlichen.

§31 Da Wesens Weseninneseyn die ganze Wesenheit Wesens befasst, so ist Wesen auch sein selbst inne als der Gliedbau der Wesen und der Wesenheit seyendes Wesens; also auch sein selbst als Grundes, und als in sich die Bedingheit und die Bezugseynheit seyendes Wesens; und zwar nach dem ganzen Gliedbau des Weseninneseyns, mithin auch im Erkennen und Empfinden.

Dritte Unterabteilung

Untergeordnete Grundwesenheiten (Kategorien), die von Wesen und Wesenheit gelten, sofern Wesen an, in und unter sich der Gliedbau der Wesen und der Wesenheiten ist.

§32 Wesenheitgleichheit ist Wesenheit Wesens, oder: Wesen ist sich selbst gleich; und zwar sowohl als Einer selben und ganzen Wesenheit, als auch sofern Wesen in sich Gegenheitliches und Vereinheitliches ist. -Denn die selbe Eine Wesenheit seyn, heisst wesenheitgleich seyn. Nun ist Wesen an sich der Gliedbau der Wesenheit und in sich der Gliedbau der Wesen, nach allen den in den beiden ersten Unterabteilungen erklärten Wesenheiten. Da nun dieselbe Wesenheiteinheit, das ist die Wesenheitgleichheit Wesens, selbst auch Eine, eine selbe, und ganze ist, so umfasst sie auch den Gliedbau der Wesen und der Wesenheit. Die Wesenheitgleichheit wird auch Identität genannt, wohl auch Homogeneität. Die Gleichheit sagt allerdings ein Verhältniss aus, aber erstwesenlich Desselben zu Demselben; sofern aber das Gegenheitliche gleich ist, findet dabei zugleich wechselseitige Bejahung und Verneinung statt, und die Anderheit wird durch die Gleichheit nicht aufgehoben; sondern vielmehr die Gleichwesenheit liegt als Bedingniss der Ungleichwesenheit, das ist, der Gegenwesenheit oder Anderwesenheit, zum Grunde. In der Wesenheitgleichheit Wesens ergiebt sich die allgemeine Folgerung: dass jede göttliche Grundwesenheit auf alles Wesenliche, auf alle Wesen und auch auf sich selbst, angewendet ist; oder mit andern Worten: dass jede Kategorie von jeder, auch wieder von sich selbst, gilt (Vorles. S. 43O - 432).- Und alle Kategorien mit allen vereint, sind alle Vereinkategorien.

§33 Wesen als Wesengliedbau, und als jedes endliche Wesen, jede endliche Wesenheit in sich Seiendes, ist sich selbst ähnlich, oder: Wesenheitähnlichkeit, Gottähnlichkeit ist eine Wesenheit Wesens. Denn Wesen ist in sich Gegenwesen und Vereinwesen, und zwar als Beides, Sich selbst wesenheitgleich, jedoch so, dass damit die Gegenheit und Vereinheit besteht. Folglich ist auch alles Gegenwesenliche und Vereinwesenliche, als solches, zu Wesen selbst wesenheitgleich. Und da die Wesenheitgleichheit Wesens unbedingt und unendlich ist, so gilt dieses auch von jedem endlichen Wesen und von jeder endlichen Wesenheit, welche Wesen, als Gegenwesen und als Vereinwesen, weiter in sich ist und enthält. Also alles Endliche ist an und in seiner Eigenwesenheit, nach allen Kategorien, mit Wesen selbst wesenheitgleich. Was aber gegen ein Anderes an und in seiner Eigenwesenheit und Bestimmtheit wesenheitgleich ist, heisst ähnlich.

Also gelten alle Kategorien von jedem untergeordneten Wesen und von jeder untergeordneten Wesenheit auf untergeordnete, endliche Weise, gemäss der Eigenwesenheit des Untergeodneten. Daher die eigenwesenlichen Grundwesenheiten Wesens-als-Urwesens, der Vernunft, der Natur, der Vernunft und der Natur im Vereine und der Menschheit, und Wesens-als-Urwesens im Vereine mit Vernunft, Natur und deren Vereine, und mit Menschheit, ebensoviele Theilgliedbaue (Theilorganismen) der Grundwesenheiten oder Kategorien sind, - welche besondere Kategorien die Wissenschaft weiter in den besonderen Wissenschaften organisch zu entfalten hat.

§34 Demnach ist alles untergeordnete Wesenliche in Wesen als in seinem Grunde an und in seiner Alleineigenwesenheit und der Grenzheit derselben, der Wesenheit Wesens gemäss, das ist damit ähnlich, bestimmt. Das ist: Wesen ist auch der Eine selbe und ganze bestimmende Grund der Allein-Eigenwesenheit alles Dessen, was Wesen in und unter sich ist; das heisst; Wesen ist die Eine, selbe, ganze Ursache alles Dessen, was Wesen in und unter sich ist; oder: alles Endwesenliche ist verursacht in und von, oder durch Gott. - Und zwar ist die innere Wesenheitähnlichkeit Wesens der Grund davon, dass Wesen selbst in sich seiner Wesenheit gemäss sein Wesengliedbau ist, oder: dass Gott nach innen Ursache ist, Ursachheit oder Ursachlichkeit (causalitas) hat. Diese Kategorie der Ursachlichkeit nun ist selbst nach allen Kategorien durchzubestimmen.

Und da alles Endwesenliche wesenähnlich ist, so ist auch jedes endliche Wesen nach innen auf endliche Weise Ursache; aber die endliche bedingte Ursachheit aller endlichen Wesen, ist selbst verursacht in und unter und durch die Eine unbedingte und unendliche Ursachheit Gottes.

§35 Ferner ist alles Endwesenliche in Wesen mit allem und jedem seinem Gegenwesenlichen zugleich so in Wesen, dass alles Gegenwesenlichen Wesenheit als solche sich gegenwesenähnlich und als gegenwesenähnlich auch übereinwesenlich (in Parallelismus und in prästabilierte Harmonie) ist; und dass es sich auch als Alleineigenes Gegenwesenliche wechselseits bedinget.

§36 Der Wesengliedbau und der Wesenheitgliedbau ist nach jedem seiner nächsten Theile selbst ein untergeordneter Theilwesengliedbau und Theilwesenheitgliedbau; folglich ist hierdurch die abwärts gehende Verhältnissgleichheit gegeben: wie sich Wesen zu Wesengliedbau verhält, so verhält sich jedes Glied des Wesengliedbaues der ersten Gliedung zu seinem innern Gliedbau: so jedoch, dass dabei die Wesenheiteinheit und Einmaligkeit Wesens als Wesengliedbau Seienden, besteht.

§37 Dass der hier erklärte Gliedbau der Wesenheiten (die Kategorientafel) vollwesenlich, vollständig und gliedbauig ist, zeiget ihr Inhalt an. Denn Wesen wird geschaut als Eines, als ein selbes und ganzes; an Ihm die Wesenheit als Eine, als eine selbe und eine ganze; ebenso die Wesenheiteinheit; daran die inneren gegenheitlichen Wesenheiten der Selbheit und der Ganzheit und deren Vereinwesenheit, und über ihnen die Urwesenheiteinheit; zu der Selbheit und Ganzheit aber ist kein Drittes, sowie zu Ja und Nein kein Drittes ist. Die Gegenheit der Wesenheit und der Satzheit, des Was und des Wie, und deren Vereinheit wird ebenso selbwesenlich als vollständig erkannt; und selbst die Grundwesenheiten der Vollwesenheit, der Vollständigkeit und der Gliedbauheit werden in dem Gliedbau der Grundwesenheiten mitgefunden, und an ihrem Inhalte, das ist an Wesen und an Wesenheit selbwesenlich miterkannt.

§38 Die Wesenheit, Grund zu seyn (Grundheit). Gott ist Grund von allem Gegenheitlichen Endlichen, welches Gott an sich, und in und unter sich ist, als von seinem Begründeten; indem Gott das Eine, selbe, ganze Wesen ist, woran und worin alles endliche, bestimmte Wesenliche ist. Und indem Gott, als Grund, an und in sich wesenheitgleich ist, so dass alles endliche bestimmte Wesenliche nach seiner Einen, ganzen, selben Wesenheit als endliches bestimmtes Wesenliche mit Gott selbst auf endliche, bestimmte Weise wesenheitgleich, das ist, Gott ähnlich, ist: ist Gott, als Grund, auch Ursache, und Gottes Wesenheit ist auch Ursachlichkeit (causalitas). Oder, mit anderen Worten: Gott ist Ursache aller endlichen, bestimmten Wesenheit, und von allen endlichen Wesen, indem Gott der Grund ist, dass alles endliche, bestimmte Wesenliche Gottes unendlicher Wesenheit in Endlichkeit gemäss, das heisst gottähnlich ist.

Da Gott erkannt wird als Grund und Ursache der Einen selben und ganzen Wesenheit alles gegenheitlichen, und endlichen Wesenlichen (aller Wesenheiten und Wesen), so wird Gott auch erkannt als Grund und Ursache der Seynheit oder Daseynheit alles gegenheitlichen und endlichen Wesenlichen (als Existenzialgrund der Welt und aller Dinge); indem die Seynheit die Vereinwesenheit der Wesenheit selbst und der Satzheit derselben ist. Auch wird Gott erkannt zuerst als der Eine, selbe, ganze Grund, und als die Eine, selbe, ganze Ursache; dann in der weiteren Entfaltung der Wissenschaft auch als urwesenlicher Grund und Ursache, dann als ewiger und zeitlicher Grund und Ursache. Ferner zuerst als Grund und Ursache der Einen selben und ganzen Daseynheit alles gegenheitlichen, bestimmten Wesenlichen; und dann auch der urwesenlichen, ewigwesenlichen, zeitlichwesenlichen, und der aus diesen vereinten Daseynheit. - Und da jedes endliche Wesen in Gott gottähnlich ist, so ist es auch im ganzen Gebiete seiner endlichen Wesenheit nach innen endlicher Grund und endliche Ursache.

§39 Die Wesenheit alles endlichen Wesenlichen in Gott: gegeneinander ein Inneres und ein Aeusseres, und ein vereintes Inneres und Aeusseres, zu seyn.

§4O Die Wesenheit Gottes, Selbst alles endlich Wesenliche in Ihm mit begrenzter Eigenwesenheit (Alleineigenwesenheit) zu begründen und zu verursachen; das heisst, alles endliche Wesenliche zu bestimmen, - dessen Bestimmgrund und bestimmende Ursache zu seyn. Diese Wesenheit Gottes, welche Gotte in der gründlichen und ursachlichen Beziehung zu dem endlichen Wesenlichen in Ihm zukommt, kann daher Bestimmheit heissen; so dass Gott das Eine, selbe, ganze alles endliche Wesenliche bestimmende Wesen ist, und das endliche Wesenliche das Bestimmte, der Gehalt aber der Bestimmtheit die Bestimmniss (oder Bestimmung).

§41 Die Wesenheit der Bedingheit; welche nicht mit dem Verhältnisse des Grundes und des Begründeten zu verwechseln ist. Das ist, diejenige Wesenheit des gegenheitlichen (entgegengesetzten und unterschiedenen) Wesenlichen an und in Gott: dass es nach seiner Eigenwesenheit mit der Eigenwesenheit seines Gegenheitlichen zugleich, und zwar als sich der Wesenheit nach wechselseitig bestimmend zugleich, ist. Die Bedingheit, als eine Verhaltenheit, steht in Form des Urtheils, und der Ausdruck dieses Verhältnisses ist: wenn, - so; oder: mit dem Einen, dadurch bestimmt, das Andere. Bedingheit ist also eine innere Grundwesenheit Wesens; sie ist aber nicht an Gott, als an dem Einen, selben und ganzen Wesen, sondern an Gott als Urwesen und an allem endlichen Wesenlichen, das heisst in Gott, insoweit Gott in sich alles bestimmte, unterscheidbare Wesenliche.

Der Grund der Bedingheit, der Bedinggrund; das ist: Wesen selbst nach seiner Gleichwesenheit, sofern solche auch in dem Zugleichseyn und in der Vereinwesenheit alles entgegengesetzten Wesenlichen ist. Gott selbst ist unbedingt, denn Gott ist das Eine, ganze Selbwesen, oder: Gott ist ganz an Ihm selbst, also nicht mit irgend etwas zugleich, noch im Verhältnisse zu Etwas, bestimmt. Daher ist die Unbedingheit (absolut, oder das Absolute, zu seyn) an der Selbheit (Selbständigkeit); ja sie ist die ganze, unendliche Selbheit in Beziehung zu der Gegenselbheit des Endlichen gedacht. Wenn also gesagt wird: Gott ist das Eine, selbe ganze Wesen, so ist darin schon mitenthalten auch die Aussage: Gott ist das Eine unbedingte (absolute) und unendliche Wesen. - Gott als das unbedingte Wesen ist der unbedingte Grund der Bedingheit selbst, und jeder besonderen Bedingheit. Es ist in Gottes Vollwesenheit auch mitenthalten die Vollwesenheit der Bedingheit: dass alles endliche, unterschiedene Wesenliche an und in Gott sich allwechselseitig bedinge, und in der ganzen Vollwesenheit Gottes zusammenstimme.

Die Hinsicht und das Gebiet der Bedingheit, das heisst die Bestimmtheit, welches unterschiedene Wesenliche, nach welcher unterschiedenen Wesenheit, und in wieweit es in Bedingheit sey: indem sowohl die ganze Wesenheit, als auch jede Theilwesenheit eines Wesens, sofern es endlich ist, im Verhältnisse der Bedingheit steht.

Das bedingende Wesen (oder das Anbedingende) das ist, jedes Wesen sofern es im Verhältnisse der Bedingheit das Bestimmende ist.

Das bedingende Wesen (oder das Bedingte, das Anbedingte); jedes endliche Wesen, sofern es im Verhältnisse der Bedingheit das Bestimmte ist.

Das Bedingniss gemeinhin die Bedingung (conditio) genannt. Das ist, dasjenige Wesenliche des bedingenden Wesens, welches mit dem bedingten Wesen nach irgend einer Hinsicht, als es bestimmend, in Beziehung ist.

Das Bedingniss als dasjenige Wesenliche des bedingten Wesens, welches und sofern es durch das Bedingniss bestimmt ist.

Die Bedingheit ergiebt sich ferner durch die bis hierher entfalteten Wahrheiten als nach folgenden Hinsichten verschiedenartig.

Nach der Art der Setzung der Wesen, woran die Bedingheit ist: an selbständigen, an sich entgegengesetzten Wesen, und an Vereinwesen, und an Wesen, sofern sie dieses Beides sind; z.B. Vernunft zu Natur, Mensch zu Menschheit, Natur zu Menschheit.

Nach der Gegenheit des Innen und Aussen: innere, äussere, und aus innerer und äusserer vereinte Bedingheit.

Nach der Stufe der Glieder der Bedingheit unterordnige, nebenordnige, und unternebenordnige Bedingheit; z.B. Mensch zu Menschheit, Einzelmensch zu Einzelmenschen, und zu ihm als Gliede der Menschheit.

Nach der Satzheit der Bedingheit selbst, wenn die Glieder der Bedingheit a und b heissen, in den vier Fällen:

mit a ist b gesetzt,
mit a ist b nicht gesetzt,
mit Nichtgesetztheit des a ist b gesetzt,
mit Nichtgesetztheit des a ist b nicht gesetzt.
Oder: wenn a ist so ist b, u.s.f.

Nach der Stufung der Bedingheit selbst. Denn da die Bedingtheit selbst ein Endliches ist, so ist auch sie selbst bedingt; und ebenfalls die bedingte Bedingheit kann wieder bedingt seyn; u.s.f. Daher giebt sich die Stufenreihe der Bedingheit: erst Ordnung: Bedingheit; zweite Ordnung: Bedingheit der Bedingheit; dritte Ordnung: Bedingheit der bedingten Bedingheit: und so ferner, bis zu der letzten Bedingheit gelangt wird, welche der Vollwesenheit Gottes zufolge, jedesmal daseyn muss.
§42 Ferner wird erkannt, dass Gott für Sich selbst Gott ist (Deus sibi Deus); oder: dass Gott für Sich selbst das Eine, selbe, ganze unbedingte und unendliche Wesen ist; oder: dass Gott sein selbst inne ist. Diess ergiebt sich darin, dass Gottes Selbstbezugheit selb und ganz, unbedingt und unendlich ist, also von der ganzen göttlichen Wesenheit gilt. Dadurch wird ersichtlich, dass und warum auch wir, als gottähnliche endliche Vernunftwesen, auf endliche Weise unser selbst inne sind. Da nun Gottes Eine Wesenheit Selbheit, Ganzheit, und deren Vereinwesenheit ist, so ist auch Gottes Eines Sein-Selbst Inneseyn (Selbstinneseyn) hiernach dreifach.
Gott als mit Sich selbst Eins, das ist, für Sich selbst, als unbedingt selbes (selbständiges) Wesen, ist sich Sein selbst bewusst. Gott weiss (erkennt, schaut) Sich selbst unbedingt und unendlich, und daran und darin erkennt Gott auch Alles, was ist, unbedingt und ganz. Gottes unbedingtes Selbstwissen ist zugleich auch Allwissenheit. Und da das Selbstwissen selbst eine Wesenheit Gottes ist, so ist sich Gott auch seines Selbstbewusstseyns bewusst. (Näheres im -Werk 33-).
Gott als mit Sich selbst Eins, das ist für Sich selbst als ganzes Wesen,oder, nach seiner Ganzheit, ist das unendliche, unbedingte Selbstgefühl (das unendliche Gemüth oder Herz); welches auch Alles, was Gott in sich ist, umfasst, so dass auch alles Endliche Gott im Gemüthe gegenwärtig ist. Gottes Selbstgefühl ist vollwesenlich, ist Seligkeit.
Beide, Gottes Selbstbewusstseyn und Gottes Selbstgefühl sind als Entgegengesetzte, auch, vermöge ihrer Uebereinstimmung, nach ihrer ganzen Wesenheit vereint, als das selige Selbstbewusstseyn und die selbstbewusste Seligkeit.
Und da Gott der Eine, selbe, ganze Grund und die Eine selbe, ganze Ursache auch alles dessen ist, was Gott in sich ist, so ist Gott auch sich dieser Wesenheit selbst inne; das ist: Gott weiss und fühlt sich als Grund und Ursache aller endlichen Wesen und Wesenheiten.
Anmerkung 1. Wird Vernünftigkeit in Selbstinneseyn und Selbstinnigkeit gesetzt, und zugleich darin, sich als Grundes inne zuseyn, so kann Gott die unbedingte unendliche Vernunft, die absolute Vernunft, oder: die Vernunft (ohne Beisatz einer weiteren Bestimmniss), oder auch das unendliche unbedingte Vernunftwesen genannt werden. Und wenn Persönlichkeit überhaupt: das Sich selbst für Sich selbst Seyn, bezeichnet, so ist unendliche unbedingte Persönlichkeit eine Grundwesenheit Gottes, - Gott dürfte dann die unendliche, unbedingte Person *) oder auch die unendliche unbedingte Vernunftperson genannt werden.
*) Es haften dem Worte: Person, unedle Nebenbedeutungen an, wesshalb es angemessner ist, sich in Beziehung zu Gott der Wörter: Person, und Persönlichkeit ganz zu enthalten. Dagegen die Wörter: Selbwesen, Selbstwesen, ein Selbst, und andere von: selb, abgeleitete reindeutsche Wörter, sind edel und rein und würdig, zu Bezeichnung göttlicher Grundwesenheiten gebraucht zu werden.
§43 Das Selbstinneseyn Gottes ist hier als reine, unbedingte Wesenheit erkannt: nicht von dem menschlichen Selbstinneseyn, und von der menschlichen Selbstinnigkeit abgezogen (abstrahiert) und gleichsam in Gott hinaufgetragen. Der Mensch ist Gottes endliches Ebenbild, nicht Gott des Menschen Ebenbild.
Folgende sind die Hauptlehren der allgemeinen Wissenschaft vom Leben (der Biotik).
In der Schrift: "Urbild der Menschheit" (S. 531, ff.) und in "dem System der Sittenlehre 181O" (besonders im 4. Buche S. 436 ff.) ist hiervon ausführlicher gehandelt.
§44 Die innere Gegenheit (Entgegengesetzheit) der göttlichen Grundwesenheiten hat an sich die Form der Bestimmtheit, der Grenzheit, der Endlichkeit *), der Unterschiedenheit. Da nun Gott an sich selbst der Wesenheit nach gleich, so ist auch jedes Wesen und jede Wesenheit in Gott selbst wiederum nach allen göttlichen Wesenheiten bestimmt, folglich sind auch alle Wesen und Wesenheiten in Gott,sofern sie bestimmt, endlich und unterschieden sind, wiederum nach der Besimmtheit, sowie nach der Unendlichkeit und zugleich nach der Endlichkeit bestimmt; mithin gilt diess auch von Natur, Vernunft und Menschheit,und von Gott als Urwesen über ihnen, nicht aber und in keiner Hinsicht von Gott als dem Einen, selben, ganzen Wesen, und es kann in keiner Hinsicht gesagt werden, dass Gott an sich verneint, begrenzt oder endlich seye. Und auch Gott - als - Urwesen ist unendlich, und es kann auch von ihm, als solchem, Endlichkeit nur ausgesagt werden, als in, nicht als an, der Unendlichkeit Gottes-als-Urwesens enthalten.
*) Es wird hier: Endlichkeit, im ganz allgemeinen Sinne genommen, wonach alles Wesenliche endlich heisst, sofern es dieses Allein - Eigenwesenliche ist, mithin sein Gegenwesenliches nicht ist; kurz: sofern es nur Dieses ist; - nicht aber in dem Sinne des gemeinen Lebens, wonach man nur Dasjenige endlich nennt, was in allen Hinsichten, nach allen seinen Wesenheiten auf vollendete Weise endlich ist; noch viel weniger aber in dem Sinne, wonach man unter dem Endlichen nur: ein in Raum und Zeit vollendet Endliches, versteht. Wenn daher gesagt wird, dass Gott als Urwesen in sich endlich seye, so wird endlich in dem hier so eben erklärten Sinne genommen, und keineswegs behauptet, dass Gott als Urwesen an sich nicht unendlich seye. Vielmehr im Gegentheil wird behauptet: dass Gott auch als Urwesen an sich unendlich seye.

§45 Also ist Gott als Urwesen, sowie auch Vernunft, Natur und Menschheit, sofern sie diese bestimmten, unterscheidbaren Wesen sind, als solche gleichwohl jedes nach ihrer Eigenwesenheit und nach ihrer Form, unendlich, und im Innern unendlich bestimmt, und als solche nur einmal, nur Ein Selbwesen (oder Individuum).
Der grundwesenliche Unterschied der Selbheit Gottes als Urwesens von der Selbheit Gottes, sofern Gott in sich unter sich und durch sich Vernunft, Natur und Menschheit ist, kann hier nicht erklärt werden; und es werde daher nur bemerkt, dass Gott als Urwesen eben Gott selbst ist als über Vernunft, Natur und Menschheit, dass mithin auch die Selbheit Wesen - als - Urwesens als die höhere, höherartige Selbheit zu denken ist in Hinsicht der in Gott untergeordneten Selbheit der Vernunft, der Natur und der Menschheit.
§46 Insonderheit also Vernunft (Geistwesen) und Natur (Leibwesen) sind jede in ihrer Art unendlich, aber in ihrer Unendlichkeit im Innern unendlich bestimmt, das ist vollendet endlich und zwar zuförderst als diese Wesen; das ist, sie sind in sich eine unendliche Zahl vollendet endlicher, nach allen Wesenheiten bestimmter, Einzelwesen oder Individuen, denen wiederum alle Grundwesenheiten auf vollendet endliche Weise zukommen, und die in, mit und durcheinander zugleich in ihrem unendlichen Ganzen, der Vernunft und der Natur, sind.
Wenn sowohl die analytische Betrachtung als auch die synthetische Deduction weit genug fortgesetzt, und gesetzmässig vereint werden, so wird erkannt, dass die Vernunft in sich das Reich unendlich vieler individueller Geister und dass die Natur in sich das Reich unendlich vieler vollendet endlicher Leiber ist; welche ein vollendetes Gleichnissbild der Vernunft und der Natur in der vollendeten Vereinigung und Harmonie aller ihrer Wesenheiten sind. (3.6)
§47 Ebenso, da Vernunft und Natur in Gott, durch Gott, nach ihrer ganzen Wesenheit vereint sind, so sind sie es auch, sofern sie die beiden entgegenstehenden Reihen vollendet endlicher Individuen in sich sind und enthalten; so dass diese beiden Reihen vereint sind als Menschheit, welche somit erkannt wird als ein aus unendlich vielen Individuen bestehendes Ganzes.
§48 Der vollendet endlichen Zustände aber des Endlichen sind unendlich viele, weil auch die Wesenheit des Endlichen, als solche, wiederum unendlich ist; und nur sie alle zugleich sind die ganze, vollendet endliche Wesenheit des Wesens, dessen

Zustände sie sind. Gleichwohl schliessen sich alle diese vollendet endlichen Zustände an demselben Wesenlichen wechselseitig aus, da sie mit unendlicher Bestimmtheit alles Andere nicht sind. Also ist das vollendet endliche Wesen Beides zugleich, das ist, alle seine Zustände, und doch nur auf einmal ein jeder von diesen Zuständen einzeln; das ist: es ist in steter Aenderung nach der Form der Zeit, es ist ein stetiges Werden.

§49 Also sind die Wesen selbst vor und über ihrem Werden in der Zeit; sie selbst entstehn und vergehn nicht, sondern nur ihre unendlich - endlichen bestimmten Zustände. Auch das Aendern selbst ist unänderlich,und bleibend in der Zeit. Auch die Zeit ist unendlich, unentstanden, und ihr stetig fortschreitender Verflusspunct ist Einer für Gott und für alle Wesen. Alles in der Zeit Werdende ist die Wesenheit Gottes und aller Wesen selbst, wie sie in sich als vollendete Endlichkeit ist, und sich offenbart. Alles Individuelle eines jeden Verflusspunctes (Momentes) ist eine eigenthümliche und einzige Darstellung der ganzen Wesenheit Gottes in Gott; oder jeder Moment des Geschehens (der Geschichte) ist einzig, von unbedingtem göttlichem Inhalt und Werthe. Gott selbst als das Eine, selbe, ganze Wesen ändert nicht, und es in keiner Hinsicht zeitlich, oder in der Zeit; denn in keiner Hinsicht ist Gott an sich Endlichkeit, noch ist eine Grenze um Gott; und die vollendete zeitlich werdende Endlichkeit ist nur an dem Wesenlichen in Gott.

§5O Gott selbst als Urwesen ist der Eine, selbe ganze Grund und Ursache des Einen stetändernden Werdens in ihm; und, infolge der Gottähnlichkeit, ist auch jedes endliche Wesen in Gott in dem Gebiet seiner eigenen Wesenheit nächster Grund und Ursache seines ganzen stetändernden Werdens alles Individuellen in ihm; aber nur als untergeordneter endlicher Mitgrund und Mitursache, in Abhängigkeit von Gott als dem Einen Grunde und der Einen Ursache der Wesenheit jedes endlichen Wesens. Also stellen alle endliche Wesen in Gott, auch als Grund und Ursache mit Gott als Urwesen und mit allen andern endlichen Wesen vereint, an und in ihrem vollendetendlichen (individuellen) Werden die Wesenheit Gottes in einem endlichen Gleichnisbilde (oder Ebenbilde) dar.

§51 Gott ist mithin auch zeitlicher Grund und zeitliche Ursache seines innern stetigen Werdens, das ist, Gott ist Grund und Ursache der zeitlichen, unendlichen Bestimmtheit (Individualität) in jedem Zeitpuncte; oder: Gottes inneres Werden ist ein Selbstgestalten, Selbstbilden. Da wir nun die Eigenschaft: seine Wesenheit in unendlicher Bestimmtheit stetig ändernder Zustände in der Zeit als ewiger und als zeitlicher Grund, und als ewige und als zeitliche Ursache, selbst zu gestalten oder darzubilden), Leben nennen, so folgt: Gott ist in sich das Eine lebende Wesen, - das Eine Leben; nicht aber: Gott ist nur Leben. Und jedes endliche Wesen in Gott ist in der genannten Eigenschaft lebend, Ein Leben; aber ebenfalls nicht nur Leben. Gott ist der Eine ewige und zeitliche Grund, und die Eine ewige und zeitliche Ursache des Einen Lebens selbst und jedes untergeordneten Lebens, eines jeden für sich und eines jeden mit jedem vereint, das ist auch des Lebenvereines und des Vereinlebens der Vernunft und der Natur als Menschheit, und des Lebenvereines und des Vereinlebens jedes individuellen endlichen Geistes und seines organischen Leibes.

§52 Von dem Leben Gottes gelten, infolge der Gleichwesenheit Gottes, alle göttlichen Grundwesenheiten; es ist mithin Ein, selbes ganzes Leben und im Innern dem Gliedbau der göttlichen Wesenheiten gemäss, also selbst Ein unendlicher Gliedbau (Organismus). Und das Aehnliche gilt wiederum von jedem untergeordneten endlichen Leben aller endlichen Wesen, folglich ist auch jedes endliche Wesen auch als lebendes Wesen zunächst an und für sich selbst wesenlich, und zwar eigenthümlich und einzig, zuhöchst aber als organischer Theil des Einen Lebens Gottes; und so ist es auch zuerst zu erkennen und zu würdigen.

§53 Die obersten Theile des Einen Lebens Gottes sind, gemäss dem Wesengliedbau: Leben Gottes als Urwesen, Leben der Vernunft (Geistleben), der Natur (Leibleben), und Leben der Vernunft und der Natur in Vereinigung, worin der innerste vollwesenliche Theil das Leben der Menschheit ist, welche, als das innerste Vereinwesen von Vernunft und Natur, das Vereinleben beider, unter sich und mit Gott als Urwesen, enthält. Und zwar enthält das Eine Leben Gottes alle diese Theil-Leben jedes für sich und jedes vereint mit jedem.

§54 Da das Leben Ein Gliedbau (Organismus) und zwar sofern es dieses Bestimmte ist, ein endlicher jedoch in seiner Art unendlicher Gliedbau ist, so hat es auch Bedingheit an und in sich, welche in Ansehung der ewigen Wesenheit der lebenden Wesen und des ewigen Grundes des Lebens eine ewige (ewigwesenliche), aber hinsichts der zeitlichen Bestimmtheit und des zeitlichen Grundes des Lebens eine zeitliche (zeitwesenliche) Bedingheit ist: welche beide Arten der Bedingheit auch zugleich unter sich vereint sind und bestehen.

§55 Gottes Leben ist unbedingt und ganz vollwesenlich (vollkommen) in der Einen unendlichen Zeit, und in jedem Momente ist es auf eigenwesliche und einzige Weise dem ganzen Leben ähnlich, also auf eigenwesenliche und einige Weise vollwesenlich (vollkommen); und ein Aehnliches gilt von jedes endlichen Wesens Leben, jedoch nur auf vollendet endliche Weise.

§56 Das Wesenliche, welches Gott in der unendlichen Zeit bildet (schafft), ist Gottes Wesenheit, das Göttliche der Gottheit, als das Eine Gute, und sofern es in der Zeit besteht, als das Eine Gut; die göttliche Wesenheit aber, sich selbst in der Zeit darzustellen (darzubilden, zu offenbaren), ist Gottes Gute. Also; Gott ist unbedingt und unendlich gut, das ist: die Eine, unbedingte und unendliche Güte, das Eine Gute, das Eine (höchste Gut). Daher ist auch der Gehalt des Lebens jedes endlichen Wesens die zeitliche Darstellung seiner eigenen Wesenheit als eines Theiles der Einen Wesenheit Gottes; diess ihm alleineigne Wesenliche ist sein Gutes, und sein Gut, und darin, dass es dasselbe zeitlich darstelle, besteht seine Güte.

Daher ist auch das endliche Vernunftwesen darin vollendet gut, dass es sein Eigengutes, weil es ein Theil ist des Einen Guten der Gottheit, im organischen Vereine mit dem Einen Leben Gottes und aller Wesen, zeitlich gestalte, und auf ihm alleineigne (eigenthümliche) und einzige Weise vollende.

Dass das Eine Gute dargebildet werde in der unendlichen Zeit, ist wesenlich, so wahr Gott Gott ist; es geschieht oder erfolgt also gewiss und unfehlbar; es ist das Eine, selbe, ganze Wesenliche als das Seyende in der Einen Zeit und in aller Zeit; das heisst: es ist das Zeitliche - Nothwendige *) der Einen unendlichen Gegenwart. Sofern aber in jedem Zeitpuncte des Einen Lebens Gottes nur Einer von unendlich vielen vollendet endlichen (individuellen) Zuständen da ist, und alle nur nacheinander sind, ist das Zeitlichnothwendige das Eine, selbe, ganze Zeitlichmögliche zu jeder Zeit und für jede Zeit. Ferner das Zeitlichnothwendige sofern es als Vollendet-Endliches in der Zeit da ist, ist das Zeitlich-Daseyende oder das Wirkliche. Das Mögliche, als solches, ist hinsichts der ganzen Zeitreihe das, was werden soll; und dass das Eine Gute, welches seyn soll, in der Einen unendlichen Gegenwart stetig in jedem Momente in einziger, unendlich bestimmter Gestalt werde, diess ist das Eine, der ganzen unendlichen Zeitreihe gemeinsame Wesenliche, also das Eine Gesetz des Lebens Gottes.

Daher ist auch für jedes endliche Vernunftwesen das einzige Zeitlichnothwendige: dass es seine eigne Wesenheit als organischen endlichen Theil der Wesenheit Gottes, welcher in, unter und durch die Eine, selbe, ganze Wesenheit Gottes mitenthalten ist, in Lebeneinheit mit Gott und mit den endlichen Wesen, in der unendlichen Zeit, auf ihm alleineigne (eigenthümliche) und einzige Weise gestalte. Diess ist ihm das Einzige, was in der Zukunft geschehen kann und geschehen soll; und dass dieses durch es selbst, als in Gott untergeordneten endlichen Mitgrund geschehe, ist das Eine Lebengesetz jedes endlichen Vernunftwesens.

Das Gute aber, als das Gesollte, ist des Lebens Zweck; und den Lebenzweck zeitlich wirklich zu machen (ihn herzustellen, darzuleben), ist des Lebens Bestimmung. Also Gott ist sich selbst, als das Eine Gute, auch der Eine Lebenzweck; und für

jedes endliche Vernunftwesen ist es sein eigner Lebenzweck: dass es seine ganze Wesenheit, als eigenlebliche, zeitlich individuelle Wesenheit darbilde in der unendlichen Zeit, jedoch nur weil seine Wesenheit ein untergeordneter endlicher Theil der Wesenheit Gottes, - weil sein Lebenzweck ein untergordneter Theil des Lebenzweckes Gottes, und weil sein Gut ein untergordneter endlicher des Einen Gutes Gottes, also weil Gott auch für jedes endliche Vernunftwesen das Eine, selbe ganze, unbedingte und unendliche Gut (das höchste Gut) ist.

*) Nothwendig wird Alles genannt, was und sofern es ganz oder in irgend einer Hinsicht das Eine und Einzige Wesenliche ist. Daher steht das Nothwendige dem Freien nicht in der Art entgegen, dass das Nothwendige nicht frei, und alles Freie nicht nothwendig, oder auch alles Nichtfreie nothwendig wäre.

§58 Gott ist sich sein selbst inne auch als des Einen lebenden Wesens, innerhalb seines urwesenlichen Selbstinneseyns, seines Selbstbewusstseyns, seines Selbstempfindens (Selbstgefühles), und innerhalb seines aus dem Selbstbewusstseyn und dem Selbstgefühle vereinten Selbstinneseyn. Gottes Wissen des Einen unendlichen Lebens (Lebenschauen) (Werk 33) und Gottes Empfinden des Einen unendlichen Lebens, (Lebenempfindung, Lebengefühl) ist hinsichtlich des Einen, selben, ganzen Lebens Eines, ein selbes und ganzes, unbedingt und unendlich, auf einmal, zugleich, unänderlich, bleibend in der Einen unendlichen Gegenwart; und dabei sind Beide zugleich auch hinsichts des unendlichen, unendlich bestimmten, alleineignen und einzigen Lebenzustandes in jeder Stelle des Zeitabflusses (in jedem Momente des Verflusspunctes der Zeit) unendlich eigenthümlich und einzig, und in unwandelbarer Vollwesenheit und Vollkommenheit stetig werdend. Gott weiss auch alles Zeitliche auf unbedingte, unendliche Weise bis in die letzten Theile der eigenleblichen Bestimmtheit, jedes Zeitliche für sich, und alles Zeitliche in allen seinen zeitlichen Beziehungen; und ebenso ist alles Zeitliche auch in seiner wesenlichen Beziehung zu dem ganzen Lebenzwecke Gottes, ja zu Gott selbst, Gotte als dem unendlichen Gemüthe gegenwärtig. Gott weiss auch und empfindet auf göttliche Weise das zeitliche Wissen und Empfinden aller endlichen Wesen in ihm. Und Gottes Lebenschaun und Lebengefühl ist, in vollendetem Einklange (in vollendeter Harmonie) mit Gottes urwesenlichen Selbstinneseyn, in Gottes Einem, selbem und ganzem Selbstinneseyn enthalten.

Auf ähnliche Weise ist jedes endliche Vernunftwesen sich auch seines Lebens, und durch Gott verursacht, des Lebens über und neben ihm inne in Wissen (Schaun) und Empfinden (im Gefühle), und im Vereine des Wissens und des Empfindens. Seine Erkenntniss des Lebens ist nur wesenhaft und vollwesenlich, das ist wahr, - sein Gefühl des Lebens ist nur wesenhaft und vollwesenlich, das ist selig, - und der Verein Beider ist nur dann wesenhaft und vollwesenlich, das ist, seliges Wissen und wissende Seligkeit, - wenn und sofern das endliche Vernunftwesen sich als in, unter und durch Gott, und in Einheit mit dem Leben Gottes, weiss und fühlt, und insbesondere, nur sofern es weiss und fühlt, dass es das Eine Gute auf durchgängig endliche, aber allein eigne einzige Weise darlebt, lediglich weil das Gute die in der Zeit erscheinende, dargebildete Wesenheit Gottes ist.

§59 Gott als das Eine, selbe, ganze Wesen ist der zeitliche Grund seines Einen Lebens; das ist, Gott selbst bestimmt sich selbst stetig in der Zeit, seine Wesenheit in unendlicher Bestimmtheit im Leben darzustellen; oder: unendliche, unbedingte Freiheit ist die Art und Weise (die Form), wonach Gott, gemäss dem Einen Lebengesetze, seine Wesenheit als das Eine Gute, in der Zeit darlebt. Die Freiheit Gottes setzt also Zweck und Gesetz des Lebens voraus; denn sie ist die Form der Verwirklichung oder Erfüllung des Lebenzweckes nach dem Gesetz, oder: sie ist die Form der gesetzmässigen Darbildung des Wesenlichen in der Zeit; sie steht mithin dem Nothwendigen nicht entgegen, sondern ist selbt die Form, wie das Zeitlichnotwendige möglich ist und wirklich wird.

Da aber alle göttlichen Wesenheiten an dem Leben sind, so ist es mithin, in der unendlichen Zeit, und in jeder endlichen Zeit, ja in jedem Momemte, auf einzige Weise, Ein organisches Ganze des Unendlich-Endlichen, Eigenleblichen oder Individuellen, - an sich selbst Ein göttliches, unendliches Kunstwerk, dessen einzelne Glieder also Gott in unendlicher Freiheit, nach dem ewigen Zweckbegriffe des Lebens, gemäss dem Begriffe des eigenleblichen (individuellen) Organismus mit unendlicher Hinsicht auf das soeben Wirkliche, von oben hereinwirkend, bestimmt.

Gemäss der innern Wesenheitgleichheit Gottes kommt allen endlichen selbständigen und selbstinnigen Wesen in Gott eigenthümliche vollendet endliche Freiheit zu. Der höchste Bestimmgrund aber der endlichen Freiheit endlicher Wesen ist auch für sie die Wesenheit Gottes; und eben desshalb auch nehmen sie den eigenthümlichen Lebenzweck aller andern mit Ihnen vereint lebenden endlichen Wesen als Mitbestimmungsgrund für ihre Freiheit auf; und jedes endlichen Wesens Freiheit ist im Verhältnisse der Bedingheit, und zwar der untergeordneten Bedingheit, welche abhängig ist von der unbedingten Freiheit Gottes, und von der nebengeordneten Freiheit der anderen mit ihm vereinlebenden endlichen Wesen. Aber auch die Freiheit endlicher Wesen ist und bleibt ein Inneres; und von äusserer Freiheit kann nur insofern die Rede seyn, als die Freiheit welche an sich ein Inneres ist, in dem Verhältnisse der äusseren Bedingheit steht. Die Freiheit der endlichen Wesen ist von Gott auf ewige, nicht auf zeitliche Weise, verursacht; sie ist daher selbst ein Ewiges, Unabänderliches, welches nicht als von der göttlichen Freiheit in der Zeit jemals aufgehoben oder vernichtet gedacht werden kann. Der Organismus der Freiheit aller endlichen Wesen besteht unänderlich in ewiger Vereinwesenheit in, und unter mit der unbedingten Freiheit Gottes, so dass jener Organismus nach allen seinen eigenleblichen Erweisen (individuellen Acusserungen) in jeder Zeit nun durch den ganzen Gliedbau der endlichen Wesen, - durch das ganze Universum, bis aufs Kleinste, abhängig ist, und von Gottes Freiheit bestimmt und lebengeleitet (regiert) wird, indem Gott, gemäss seinem unendlichen, auch das Eine, ganze Leben aller endlichen Wesen des Weltall umfassenden, unendlich bestimmten (individuellen) Lebenplane und Rathschlusse, die Freiheit aller endlichen Wesen erweckt und bildet, aber auch die Wirksamkeit der endlichen Freiheit entweder zulässt und befördert, oder auch verneint und beschränkt.

Hier wird aber unter Freiheit lediglich die Selbwesenheit (Selbständigkeit) der zeitlichen Verursachung verstanden, nicht aber, wie es in mehren philosophischen Systemen geschicht, die Selbwesenheit der ganzen Verursachung überhaupt, welche zugleich mit der zeitlichen auch die urwesenliche, ewigwesenliche, und die vereinwesenliche Verursachung in sich befasst. Wird Freiheit in diesem unbeschränkten Sinne genommen, so muss dann die Eine unbedingte Freiheit von der urwesenlichen, ewigwesenlichen, zeitlichwesenlichen und vereinwesenlichen Freiheit sorgfältig unterschieden werden.

Sofern die Freiheit endlicher Wesen in der Bedingheit steht, ist sie selbst ein zeitlich werdendes, mithin ist sie auch insofern selbst in den Lebenzweck, als die werdende Form desselben, aufzunehmen; das ist, sie soll, und zwar selbst mit Freiheit, zum Zweck gesetzt, und die Bedingnisse derselben sollen selbst im Leben mit Freiheit hergestellt werden. Aber die Freiheit ist nicht erstwesenlich ein Zeitliches, zeitlich Bedingtes, noch ist das Leben bloss seine Form die Freiheit, sondern das Leben ist sein ganzer Inhalt, das Eine Gute, worin auch die Freiheit, sofern sie selbst ein zeitlich Werdendes und Bedingtes ist, als ein besonderes Gutes mitenthalten ist.

Desshalb kann also auch die Freiheit endlicher Vernunftwesen nicht als der Eine Zweck und Inhalt des Rechts und des Staates, sondern nur als auch einer der grundwesenlichen Zwecke derselben, anerkannt werden.

§60 Gott als die freie Ursache, dass das Zeitlich-Mögliche in steter Gestaltung wirklich werde, ist das Eine unbedingte, unendliche Vermögen; und insofern Gott als Vermögen auf das künftig darzulebende Gute wesenlich sich selbst bezieht, ist Gott der Eine unbedingte unendliche Trieb, dessen sich Gott inne ist als des heiligen Sehnens nach dem künftigen Guten, als nach seiner eigenen in der Zeit verwirklichten Wesenheit, im unendlichen Erkennen, dass das, was künftig wirklich werden soll, an sich und individuell gut ist, und im seligen Gefühle der Uebereinstimmung alles jetzt und künftig Wirklichen mit Got-

tes Einem Triebe. Sofern Gott die einzige zeitlich individuelle Ursache des im Verflusspuncte stetig werdenden Lebens ist, ist Gott die Eine, unbedingte unendliche Thätigkeit; diese aber ist in ihrer unendlich bestimmten Wirksamkeit gedacht, die Eine, selbe, ganze Kraft (Lebenkraft, Macht), welche selbst in sich zugleich auch Allkraft (Allmacht) ist. Gott selbst aber, als Eines, selbes, ganzes Wesen, ist der freie, zeitliche Grund der Bestimmtheit und Richtung der Einen göttlichen Thätigkeit und der Kraft, d.i. Gott ist der Eine, unbedingte unendliche Wille, als die Göttliche freie Selbstbestimmung, seine Thätigkeit auf das Eine ganze Gute in unendlicher Bestimmtheit zu richten; und in dieser Eigenschaft nennen wir Gott heilig. Gottes Einer Wille ist zuerst überhaupt auf die Verwirklichung des Einen, ganzen Guten in der unendlichen Zeit gerichtet, als Gottes allgemeiner Wille; zugleich aber auch bestimmt Gott seinen allgemeinen Willen in jedem Momente zu einem unendlich bestimmten oder individuellen und dennoch unendlichen Willen, der in Einer unendlich bestimmten Thätigkeit, in Einem Akte, in Einer Willenhandlung, das Eine ganze Leben umfasst, das ist, das Urleben Gottes als Urwesens und das Leben aller endlichen Wesen in aller Welt; kraft welchen Willens Gott seine Lebenthätigkeit also bestimmt und richtet, dass das Eine Leben in jedem Momente eine eigenthümliche und einzige vollwesenliche Darbildung der göttlichen Wesenheit seye. - Gottes Wille ist in Gottes unendlichem Wissen und Empfinden und in Gottes unendlichem Triebe mitbegründet: daher ist der eigenlebliche (individuelle) Wille Gottes in jeder Zeit nun ein weiser, weseninniger (liebinniger, gütiger), heiliger Rathschluss. Darin dass Gott sich sein selbst inne ist als der Einen freien, heiligen Ursache des Lebens, ist Gottes Selbstinneseyn als Selbsterkennen, als Selbstempfinden und als Beides vereint, vollwesenlich.
Der unbedingten inneren Gleichheit der Wesenheit Gottes zufolge gelten diese Wesenheiten von allen endlichen selbstinnigen Wesen, sofern sie freier Grund ihres Guten sind auf endliche Weise; sie sind endliches Vermögen, endlicher Trieb, endliche Thätigkeit und Kraft, und endlicher freier Wille des Guten. Auch ihr allgemeiner und ihr eigenleblicher (individueller) Wille des Guten ist, sofern er vollendet ist, lediglich bestimmt durch die Erkenntniss, das Gefühl und den Trieb des Guten; oder: nur das Gute als Gottes Wesenheit selbst seyend, ist der Antrieb (die Triebfeder) ihres Willens. Nennen wir nun die gottähnliche Wesenheit des endlichen Vernunftwesens: freie Ursache des Guten, als solchen, zu seyn, - das heisst, das Gute frei zu wollen und zu vollbringen, - Sittlichkeit, die Sittlichkeit aber als bleibenden Zustand gedacht, Tugend, so ist hiermit die göttliche Wesenheit, der göttliche Ursprung, und die unbedingte Würde der Sittlichkeit und der Tugend erkannt. Also ist das Eine, als unbedingt und allgemein für alle endliche Vernunftwesen, als solche, gültig erkannte Sittengesetz oder Tugendgesetz diess: sey freie Ursache des Guten, als des Guten: oder: wolle und vollführe das Gute, weil es gut ist; das heisst, weil das, was du willst und wirklich machst, ein Theil der in der Zeit erscheinenden Wesenheit Gottes ist. Will und handelt das endliche Vernunftwesen also, und ordnet es dabei sein individuelles Wollen und Handeln in jedem Momente dem individuellen Rathschlusse Gottes unter, so ist es in ganzer Gottähnlichkeit mit Gott, als dem freien Urheber des Lebens und alles Guten, und zugleich mit Gottes individuellen Rathschlusses in seliger Uebereinstimmung, und es ist dann ein im Endlichen gottähnlicher Mitarbeiter Gottes an dem unendlichen, ewigen Werke des Lebens.
(Werk 7, bzw. 4O).

§61 Wesen, als Gliedbau der Wesenheit und der Wesen an und in sich Seyendes ist an und in der Eigenwesenheit der Theilwesenheiten und Wesen sich selbst wesenheitgleich; d.i. Wesen ist an und in Sich schön. Denn Wesen ist Sich selbst ganz und nach allen Wesenheiten wesenheitgleich; und jede Grundwesenheit hat wiederum die Eine, selbe und ganze Wesenheit Wesens auf alleineigne Weise an sich; und jedes bestimmte Wesen, welches Wesen selbst in, unter und durch sich ist, ist mit Wesen selbst ähnlich; und zwar als dieses, eben nach seiner Allein-Eigenwesenheit. Diess aber ist Schönheit. Die Schönheit ist also an ihr selbst eine Grundwesenheit Wesens; und zwar an Wesen, da zuerst eine jede der Grundwesenheiten Wesens, selbst und jede mit jeder vereint schön ist; aber auch in Wesen, insofern Wesen auch als in sich der Gliedbau der endlichen Wesen und Wesenheiten Seyendes schön ist. Und da die Wesenheitgleichheit mit Wesen an allem endlich und bestimmt Wesenlichem, an allen endlichen bestimmten Wesenheiten und Wesen, sowie auch in selbigen, ist, so ist Schönheit zum Theil auch an und in den endlichen Wesenheiten und Wesen, als deren Eigenwesenheit oder Eigenschaft; und ihre endliche Wesenheitgleichheit mit Wesen, d.i. mit Gott, oder ihre Schönheit, besteht eben darin, dass jede Wesenheit und jedes Wesen auf alleineigne Weise, gemäss ihrer Gliedbaustufe, den Einen, selben und ganzen Gliedbau der Wesenheit Wesens an und in sich sind und haben. Auch endliche Wesen sind mithin schön an und in ihnen selbst, sofern sie als diese endlichen Wesen, nach ihrer Allein-Eigenwesenheit die Wesenheit Wesens, d.i. die Gottheit Gottes, an und in sich sind und haben; und da die Wesenheitgleichheit derselben mit Wesen auf ihre ganze Allein-Eigenwesenheit sich erstrecket, so ist auch ihre Grenzheit, sogar ihre Grenze selbst, nach deren ganzer Bestimmtheit schön. - Daher leuchtet auch das Schöne, als solches, an und für sich selbst ein, wie Gott selbst; denn Schönheit ist die am Bestimmtwesenlichen daseyende und erscheinende Wesenheit Wesens. Das Schöne ist es durch seine gesetzte Wesenheit, - durch sein Seyn; - nicht durch sein Beziehen und Bedeuten *).
*) Aber ebendesshalb ist auch die Bedeutsamkeit alles Wesenlichen, wonach selbiges an Gottes Wesenheit erinnert, und sie anzeigt und bezeichnet, schön; gleichsam ein Zug der Einen Schönheit Gottes und aller endlichen Wesenheiten und Wesen in Gott. Desshalb ist auch die Sprache ein schönes Kunstwerk. (S. Abriss des Systemes der Philosophie Abth. 1, Th. 3, S. 51 ff.).
Von Gott als dem Einen, selben, ganzen Wesen,vor und über der Gegenheit und Unterscheidung seiner Wesenheiten und inneren Wesen, kann nicht gesagt werden, dass Gott schön sey, wohl aber dass Gott die Eine, selbe, ganze Schönheit der vollwesenliche Gliedbau der Schönheit in sich ist und enthält; und dass Gottes Eine Schönheit der vollwesenliche Gliedbau der Schönheit in sich ist und selbigen enthält, - also auch Allschönheit ist und enthält. Aller endlichen Wesen und Wesenheiten endliche Schönheit ist an sich, in der Wesenschauung, betrachtet, die innere Schönheit Gottes, sofern Gott in sich, unter sich, und durch sich der Gliedbau der Wesen und der Wesenheiten ist. Alle endliche Wesen und Wesenheiten haben ihre eigne Schönheit; aber nur der Gliedbau der Schönheit aller endlichen Wesen und Wesenheiten ist das Eine, selbe, ganze vollwesenliche Schöne des Endlichen.
Da in dieser Theilwesenschauung der Schönheit die Eine, selbe, ganze Schönheit Gottes gedacht wird, noch vor und über der Entfaltung derselben in den Gliedbau der Schönheit nach allen göttlichen Wesenheiten, so ist auch die Gegenheit der Seynheit nach erst in und unter dieser Theilwesenheit der Schönheit mitbegriffen. Zuerst wird also hier erkannt: dass die Eine, selbe, ganze Schönheit Gottes wesenlich ist, in aller Hinsicht, auch in Hinsicht also der Seynheit (der Seynart, Modalität), also auch in Ansehung der vollendeten werdenden Endlichkeit des Einen Lebens unänderlich, bleibend, aber auch zugleich das Eine, selbe, ganze Leben mitbefassend. Und ebendaher gilt auch von dem Wesengliedbau, oder der Welt, dass auch sie Eine vollwesenliche, unänderliche, bleibende Schönheit ist.
Und da die Schönheit selbwesenliche Gottähnlichkeit nach allen Wesenheiten Wesens (nach allen Kategorien) ist, so ist der Gliedbau der Grundwesenheiten auch der Gliedbau der Grundwesenheiten der Schönheit; mithin muss das Schöne, als solches Wesenheit haben und an der Wesenheit Einheit, Selbheit, Ganzheit, Vereinheit, innere Gegenheit, Mannigfalt, Gliedbauheit (Ebenmass und Harmonie), Vollwesenheit, Vollständigkeit.
Die Schönheit ist an den unbedingten, unendlichen Grundwesenheiten Wesens, an dem urwesenlichen Seyenden, am Ewigwesenlichen, am Zeitwesenlichen, und an dem vereint ewig und zeitlich Seyenden; also auch am Leben. Denn da Gott in der Einen unendlichen Zeit Sich selbst darlebt und in der unendlichen Bestimmtheit des Lebens Sich selbst wesenheitgleich ist,

so ist Gott auch die Schönheit des Lebens (die Lebenschönheit, die lebendige Schönheit); und Gottes Leben selbst ist schön. Und da von dem ganzen Wesengliedbau das Aehnliche gilt, was von Wesen selbst gilt, so folgt, dass Gott-als-Urwesen, dass Vernunft, Natur und Menschheit, jedes für sich, und alle vereint mit allen, auf alleineigne Weise schön sind; und zwar nach ihrer ganzen Wesenheit und Daseynheit, also auch lebenschön; dass also auch ihr Leben eine eigne Schönheit hat; und dass ihrer aller Schönheit zusammenstimmt in die gliedbauliche, vollwesenliche innere Schönheit Gottes.
Ferner, weil Gott Sich eben darin im Leben selbst gleich ist, dass Gott Sich selbst, das ist, das Gute, darlebt, so ist die Schönheit des Lebens nur am Guten: das ist, nur das Gute ist lebenschön, und was lebenschön ist, das ist insofern gut. Und weil die Lebenschönheit selbst in Gottes Lebenzweck aufgenommen ist, und durch Gottes unendliche unbedingte Freiheit in heiligem Willen hergestellt wird, so ist die Lebenschönheit selbst ein Theil des Einen Guten, und ein Theil des Einen Gutes, in der unendlichen Gegenwart vollwesenlich, in jeder Zeit nun aber auf alleineigne Weise vollkommen, hervorgehend in Gott durch Gottes heiliges Wirken. Gott, als vollwesenlich erwirkend seine Lebenschönheit ist der unendliche Künstler des Lebens. Das Selbstinneseyn seiner unendlichen Schönheit, und darin auch seiner Lebenschönheit, ist ein Wesentheil der unendlichen Seligkeit Gottes.
Alle endliche selbstinnige Wesen aber sind auch darin Gott ähnlich, dass sie an ihnen selbst als lebenden Wesen, an ihrem eigenen Guten, auch ihre eigene Schönheit, in reinem, dem heiligen Willen Gottes ähnlichem Willen darbilden können und sollen, - als endliche Künstler der Schönheit. Daher ist das freie Erwirken und Bilden der Schönheit, die schöne Kunst (Schönkunst), ein Wesentheil des Lebenzweckes und der Bestimmung der Vernunft; es ist ein unbedingter, an sich selbst würdiger Lebenzweck; und das Selbstinneseyn der eignen Schönheit und insbesondere der eignen Lebenschönheit, sowie der Schönheit anderer endlicher Wesen, dann des Gliedbaues der Wesen (der Schönheit der Welt), zuerst aber und zuhöchst der unendlichen Schönheit Gottes und darin der Lebenschönheit Gottes, - ist ein Wesentheil der endlichen Seligkeit der endlichen selbstinnigen Wesen, ist reine göttliche Freude, rein gottinniges Gefühl. Und da die Menschheit, als zugleich mit Gott-als-Urwesen vereinlebend das vollwesenliche, vollständige Vereinwesen in Wesen ist, so ist auch die Ganze Schönheit der Menschheit, und insbesondere die Lebenschönheit der Menschheit, die vollwesenliche, vollständige ganze Schönheit und Lebenschönheit innerhalb des Gliedbaues der Wesen in Gott, und eben daher ist der Mensch, als das vollwesenliche und vollständige vollendet-endliche Vereinwesen, auch das vollwesenlich und vollständig in vollendeter Endlichkeit schöne Wesen, also auch bestimmt, das vollwesenlich und vollendet lebenschöne Wesen zu seyn, und als vollwesenlicher und vollendeter endlicher Künstler die Lebenschönheit zu gestalten; - und alle Menschen sind auch dazu bestimmt und ewig berufen, sich gesellschaftlich zu der Anschauung der Schönheit und zur Darlebung der Schönheit in Einer organischen Lebenkunst des Schönen (Schönlebenkunst oder Lebenschönkunst) als Eine Menschheit mit Gottes Hilfe zu vereinigen.

§62 Das Leben aller endlichen Wesen wird selbst dem Gliedbau seines Gesetzes gemäss, und entfaltet sich stufenweis, und hat dabei seine Bedingniss theils in sich, theils aber auch ausser sich und zwar über und neben sich. (3.7) Da nun ferner alle endlichen Wesen in dem einen Verflusspuncte sich zugleich lebenbilden in endlichen Lebenkreisen, die, wechselseits sich beschränkend, sich durchdringen; da das Leben jedes endlichen Wesens stetig fliesst und als Ganzes von dem endlichen Leben aller endlichen Wesen, deren Lebenkreise seinen Lebenkreis durchdringen, mitabhängig ist; da das gesamte auf einmal fortschreitende Leben aller endlichen Wesen die Vollendung des Lebens der einzelnen endlichen Wesen nicht abwarten kann, während zugleich jedes einzelne Wesen, sowie alle anderen, zunächst seine eigne Wesenheit darzubilden und zu vollenden in endlicher, bedingter, selbst nach und nach werdenden Freiheit des Wollens und des Wirkens bestrebt ist; so findet sich das Leben aller endlichen Wesen in allen diesen Hinsichten beschränkt in und durch das Leben aller im Gliedbau der Wesen enthaltenen Wesen, also weltbeschränkt, - es entfaltet sich innerhalb der Weltbeschränkung. Ferner finden sich auch an dem Leben der endlichen Wesen alle Grundwesenheiten, also auch die der Verneinung der Wesenheit, und wiederum die Verneinung der Verneinung. Alle diese Bestimmnisse des Lebens der endlichen Wesen zusammengenommen sind der Grund der ewigen Wesenheit (oder Nothwendigkeit), und der zeitlichen Wirklichkeit sowie auch der zeitlichen Aufhebung der Theil-Nichtwesenheit, das ist der Fehlbildung (Missbildung), und des der bestimmten Stufe der Lebenentfaltung unangemessenen Mangels im ganzen Gebiete des Lebens der endlichen Wesen.
Das Mangelhafte und das Fehlgebilde also ist das Wesenwidrige, und Wesenheitwidrige, das ist, das die vollständige Wesenheit wirklich theilweis in der Zeit Verneinende, also auch zugleich das Schönheitwidrige und Unschöne (Hässliche). Man nennt das Wesenwidrige gemeinhin das Uebel; wobei man jedoch gewöhnlich noch stillversteht, dass es nicht aus dem freien Willen der endlichen Wesen entsprungen seye; da aber Wesenwidrigkeit, das ist Mangelhaftigkeit und Fehlbildung, des freien Willens (Unsittlichkeit und Untugendsamkeit) endlicher Wesen das innerste, tiefste Uebel derselben ist, so soll hier unter: dem Uebel, das Wesenwidrige jeder Art und Stufe begriffen werden. Dasjenige Uebel aber, welches und sofern es der wesenwidrige Wille der endlichen freien Wesen selbst ist, oder durch selbigen mitverursacht ist, soll, dem gewöhnlichen Sprachgebrauch gemäss: das Böse (Unsittliche, unsittlich Schlechte *) genannt werden.
Das Wesenwidrige, das ist: das Uebel überhaupt und das Böse insbesondere, hat sein Gebiet nur im Zeitlichen, nur im Leben, vollendet endlicher Wesen als solcher, und es gilt auf keine Weise von dem Einen, selben, ganzen Leben Gottes, als wenn es an selbigem, und um selbiges wäre; also durchaus nicht von Gott, das ist nicht von Gott als dem Einen, selben, ganzen Wesen, noch auch von Gott-als-Urwesen; und in keiner Hinsicht kann gesagt werden, dass das Uebel von Gott zeitlich verursacht werde, oder dass Gott am Uebel überhaupt und am Bösen insbesondere irgend einen Antheil der Wesenheit oder der zeitlichen Verursachung habe. Ferner ist das Uebel nur am Wesengemässen, das ist, am Guten, und verneinet und hebt auf, immer nur einen Theil des Guten; das Uebel ist also nie wahre Einheit, nie rein , nie selb (selbständig) nie ganz, nie wahre Vereinwesenheit, (nie harmonisch, nie organisch), nie auch und in keiner Hinsicht schön **).
*) Das Wort schlecht, ursrünglich gleichbedeutig mit schlicht, bedeutet das Ebene, in der Fläche Gleiche; da es dann aber auch das Niedrige bedeutet, so ist es hernach für: unedel, gering, verächtlich, genommen worden, und bedeutet somit eine Art des Bösen überhaupt, im engeren Sinne aber auch die Niedrigkeit und überhaupt die Wesenwidrigkeit der Gesinnung, des Wollens und des Handelns freier endlicher Vernunftwesen.
**) Was von der Verneinheit überhaupt gilt, dass sie nicht an und in sich selbst, sondern bloss wechselbezüglich an und in der bejahigen Gegenheit ist: das gilt auch von derjenigen besonderen Art der Verneinheit, welche das Nichtwesenheitliche und das Wesenheitwidrige des endlichen Lebens, das heisst: das Uebel, ist.
Ferner ist das Uebel stets nur als Ausnahme und als Abweichung von der gesetzmässigen Lebenentfaltung (als Anomales, Abnormales) wirklich. Da aber dennoch auch das Uebel den allgemeinen nothwendigen Lebengesetzen folgt, so ist es ebendadurch vermittelt, dass das Uebel zur gesetzlichen, bestimmten Zeit selbst wieder verneint und aufgehoben, also dann das Gute wieder hergestellt wird; - wovon die Gewissheit in der Einsicht mitenthalten ist: dass Gott auch in jedem endlichen Wesen an und in dessen endlicher Wesenheit in der unendlichen Zeit auf eigenthümliche, einzige Weise sich selbst darlebt.
Ferner das Wesenwidrige, sofern es nicht ein blosser Mangel ist, ist an und für sich Selbstwesenliches, und nur in der Bezugheit und Vereinwesenheit ist es dann wesenwidrig, also ein Uebel; sofern es aber an sich selbst und an und für sich allein ist, ist es selbst Wesenheit und wesengemäss, also gut; alles Böse also, sofern es bejahig ist, und an und für sich allein ist, ist gut und bloss im Verein ist es ein Uebel.

Durch das Wesenheitwidrige im Leben der Welt wird nicht Gott selbst mangelhaft noch verunreint; und durch Gottes individuellen Willen selbst wird nichts Wesenwidriges, das ist, kein Uebel, noch Böses, verursacht, noch veranlasst, noch irgendhinsichtlich befördert, sondern vielmehr verneint, verhindert und entfernt, wenn und soweit diess dem individuellen Rathschlusse Gottes in jedem Zeitnun gemäss ist. Das Wesenwidrige überhaupt und das Böse insonderheit ist ferner unmittelbar die im Leben wirkliche oder thatsächliche Bestätigung der ewigen Wahrheit: dass jedes endliche Wesen nur in der übereinstimmigen Vereinwirkung des ganzen Lebens der Welt, in Vereinwirkung des ganzen Lebens Gottes - als Urwesen - und nur mit Gottes eigenleblicher Hilfe, seinen eigentümlichen Lebenzweck und seine eigenthümliche Bestimmung vollwesenlich erreichen kann.
Das Wesenwidrige sofern es von aussen unmittelbar oder mittelbar mitverursacht wird, erscheint in Ansehung des endlichen Wesens, woraus es ist, als Unglück; das Wesengemässe dagegen, in der selben Hinsicht, als Glück; aber Beides ist hinsichts Gottes und hinsichts des einen Lebens Gottes nicht zufällig. Jedes endliche Wesen also ist dem Glücke und dem Unglücke ausgesetzt, also auch der Glückseligkeit und der Unglück-Unseligkeit (dem Unglückschmerze, der Un-glückseligkeit); Wesen selbst aber, das ist Gott, ist vor und über jedem Glück und Unglück, jeder Glückseligkeit und Unglück-Unseligkeit. Und auch jedes endliche selbstinnige und Gottes innige, Gottes vollbewusste und Gott fühlende Wesen kann, wenn und soweit es in rein guter Gesinnung mit Gott einstimmig, und im Reinguten mit Gott lebenvereint ist, auch an Gottes Seligkeit auf endliche Weise, aber wesenhaft, theilhaben: das ist, es ist der Gottseligkeit, der ewigen (d.h. der ewigwesenlichen, nicht: der in der unendlichen Zeit stetigen) endlichen Seligkeit fähig; - und zwar diess schon innerhalb der Weltbeschränkung, und des Gebietes des Unglückes, des Uebels und des Bösen, wenn das endliche Vernunftwesen sich rein im Göttlichen des Lebens, d.i. im Guten, hält und ohne Hinsicht auf Lohn und Strafe, auf Lust und Schmerz, noch auf seine endliche Selbstwesenheit (individuelle Persönlichkeit), als allein diese, sondern vielmehr in einer, ganzer, selber, einziger Hinsicht zu Gott, als in Gott, mit Gott, durch Gott das Gute will und thut, auf solche Weise Gott in Gottseligkeit umsonst (nicht um Vergeltung) dienend. Diess ist das erhabenste und schönste Lebnis im Leben endlicher Wesen, welches in Gottes einem inneren Leben, mit Gottes Hilfe, in ewiger Jugend hervorgeht; - ohne dass doch die Weltbeschränkung selbst und das Uebel überhaupt, oder in der Absicht, um die endlichen Vernunftwesen im Unglück göttlich zu verklären, von Gott in Gottes individuellem Willen vorgeordnet wäre, oder veranstaltet würde.
Da in der unbedingten Bejahung, und bejahigen Setzung des einen Guten, die unbedingte und ganze Verneinung und verneinige Setzung des Wesenwidrigen d.i. des Uebels überhaupt und des Bösen insbesondere mitenthalten ist, so ist darin also auch insonderheit die Verneinung und verneinige Setzung des Unglücks und der Unglück-Unseligkeit mitenthalten; - und zugleich auch die Bejahung und bejahige Setzung in Ansehung des Glückes und der Glückseligkeit, das ist, die Anerkenntnis und Aufnahme, also auch die Aufsuchung und Erhaltung des durch das Glück gegebenen Guten und der dadurch gegebenen Güter. Die Bejahung, also auch Beförderung, Aufsuchung, Erhaltung Vermehrung und Benutzung des Glücks, und die Verneinung, das ist die Verhinderung, Vermeidung, Verminderung, Abwehrung, und Unschädlichmachung des Unglückes, ist also auch in den einen Lebenzweck aller vernünftigen endlichen Wesen aufzunehmen als ein Wesentheil der Vernunftbestimmung, und da die endlichen Vernunftwesen nur im gesellschaftlichen Lebenvereine unter sich, und im gesetzmässigen Vereine mit dem Leben der Welt, zuhöchst aber und zuerst nur im Lebenvereine mit Gott-als-Urwesen (in Religion) ihren ganzen Lebenzweck, ihre ganze Vernunftbestimmung im Leben darstellen können, so besteht zugleich für die endlichen Vernunftwesen die sittliche Verpflichtung, sich zur Bejahung des durch Glück gegebenen Guten, sowie zur Verneinung des durch Unglück gegebenen Uebels unter sich gesellschaftlich zu vereinigen, auf dass sie im gesetzmässigen Wechselleben mit der Welt, und im Vereinleben mit Gott-als-Urwesen, soweit es Gottes ewigem Lebengesetze und Gottes individuellem Rahtschlusse gemäss ist, dem in der Weltbeschränkung möglichen und wirklichen Uebel entgehen, und auch der Glückseligkeit theilhaftig werden mögen, - welche indes nur ein untergeordneter Theil der einen Gottseligkeit der endlichen Vernunftwesen ist. Und da die durch Freiheit zu bewirkende bejahte Setzung des Glückes und die verneinte Setzung des Unglückes zugleich eine von der Freiheit abhängige Bedingniss der Erreichung der Vernunftbestimmung, also ein bestimmtes Recht ist, so findet also auch die gesellschaftrechtliche Befugniss statt, dass die endlichen Vernunftwesen auch für die Herstellung dieses Rechtes sich gesellschaftlich vereinigen. Und alles dieses gilt von der Menschheit und dem Menschen, als dem innersten Vereinwesen in Gott auf vollwesenliche Weise.

§63 Gott ist seiner selbst inne, nach seiner einen, selben und ganzen Wesenheit, daher auch seiner selbst als des einen, selben und ganzen lebenden Wesens; und auch von allen endlichen selbstinnigen Wesen, also auch von der Menschheit und von allen Menschen gilt, dass sie ihres Lebens selbst inne sind. Da ferner alle selbstinnige Wesen in ihrem Leben Gott im Endlichen ähnlich sind, so folgt, dass die Menschheit und der Mensch, als die Gott vollwesenlich ähnlichen endlichen selbstinnigen Wesen in Gott, auch in Ansehung der Selbstinnigkeit Gott vollwesenlich ähnlich sind; dass sie also auch Gottes inne sind im Erkennen, Empfinden und Wollen, und ihrer selbst, dass und wie sie in, unter und durch Gott, an ihnen selbst und vereint mit den Wesen der Welt und mit Gott-als-Urwesen sind und leben. Da nun Gott, das ist: Wesen, sein selbst inne ist, auch sofern Gott in sich der Gliedbau der Wesen und Wesenheiten ist; und da auch die endlichen Wesen in Gott ihrer selbst, anderer endlichen Wesen, und Gottes inne sind, so ist mit dem Worte: Weseninneseyn, oder: Weseninnigkeit *), das Ganze dieser Wesenheit auch als alle ihre inneren Theile befassend, bezeichnet: so dass das Weseninneseyn auch das Inneseyn des Lebens, - das Leb-Wesen-inneseyn, in und unter sich begreift.
Da ferner Gottes Wesenheit auch Vereinwesenheit, also Gott in sich das eine, selbe und ganze Vereinwesen, mithin das Leben Gottes auch in sich das eine, selbe und ganze Vereinleben ist, worin das selbständige Leben aller Wesen des Gliedbaues der Wesen allgliedig und allseitig vereinlebt; so ist das Wesenvereinleben auch ein Wesentheil des Guten, des Lebenzweckes und der Selbstbestimmung Gottes, also ist auch Gott als Vermögen, Trieb, Thätigkeit und Kraft, und als frei wollendes Wesen, auf die zeitliche Verwirklichung des einen, selben und ganzen Wesenvereinlebens gerichtet, und verwirklichet auch selbiges vollwesenlich in der einen unendlichen Zeit, und auf eigenwesenliche, einzige Weise auch in jedem Zeitnun. Und ein Aehnliches gilt auch von jedem endlichen selbstinnigen Wesen nach seiner Stufe im Wesengliedbau; vollwesenlich Gott ähnlich aber ist auch hierin die Menschheit und der Mensch, als das der ganzen Wesenheit nach Gott vollwesenlich ähnliche Wesen. Daher umfasst das Weseninneseyn und die Weseninnigkeit auch das Wesenvereinleben, als Vereinleben-Inneseyn und Vereinleben-Innigkeit, und zwar zuerst Gottes, zugleich aber auch aller endlichen, selbstinnigen Wesen in Gott. Das Weseninneseyn aber, und darin auch das Vereinlebeninneseyn und das vereinte Darleben des Guten selbst, ist der innerste Wesentheil der einen Schönheit Gottes und der endlichen Schönheit aller endlichen Wesen.
*) Ich habe die Wörter: gottinnig, Gottinnigkeit, Gottinneseyn gebildet, um statt der Wörter: religiös, Religiosität, Religion, sachgemässe deutsche zu haben. (Siehe "Urbild der Menschheit"). Gottinnigkeit bezeichnet zugleich die Innigkeit Gottes gegen Ihn selbst und geben alle endliche Wesen, und die Innigkeit aller endlichen vernünftigen Wesen gegen Gott; aber die Innigkeit der endlichen Wesen gegen sich selbst und gegen andere endliche Wesen wird durch dieses Wort nicht mit umfasst; dagegen: Weseninneseyn und Weseninnigkeit, allumfassend (universal) sind, und daher auch das Inneseyn endlicher Wesen gegen endliche Wesen mitbezeichnen.

Aber die Weseninnigkeit als gerichtet auf das Wesenvereinleben, d.i. die Vereinleben-Innigkeit, wird Liebe genannt *). Da nun die Weseninnigkeit Gottes auf die innere Lebenvereinigung Seiner selbst mit Ihm, - folglich auch untergeordneter Weise aller endlichen Wesen mit Gott-als-Urwesen und untereinander, - nach dem Gesetze des Wesengliedbaues, - gerichtet ist: so ist Gott die Liebe, die eine, selbe und ganze, unendliche und unbedingte Liebe. Gott liebt sich selbst und alle Wesen, mit unendlicher Liebe; - Gott ist liebinnig, - die Liebinnigkeit (charitas). Alle endlichen selbstinnigen Wesen aber lieben Gott, nach Massgabe ihrer Gottinnigkeit, das ist ihrer Gotterkenntniss und ihres Gottgefühles, und alle endliche Wesen, sowie in gehöriger Stufe auch sich selbst als in Gott seyende, gottähnliche Wesen; - und die endliche Liebe endlicher Wesen ist und soll seyn ein Gliedbau in ihrer einen Liebe zu Gott. Die Weseninnigkeit und Wesenliebe der Gott schauenden und fühlenden Wesen, die dann auch nur das Gute als das Göttliche darzuleben streben, ist also Liebinnigkeit (charitas, pietas; fromme Liebe) zu Gott, und zu Allem, was und sofern es gottähnlich in Gott ist. Der weseninnige, und liebinnige Mensch giebt daher in reingutem Willen allen endlichen Wesen, mit denen er zusammen und vereint lebt, Friede, und ist bereit, sich mit allen Gutgesinnten zu Darleben des Göttlichen und Schönen zu vereinen.

*)Dem geltenden Sprachgebrauche gemäss bedeutet schon das Wort: innig, die Richtung des Vermögens, des Triebes, der Thätigkeit und der Kraft, und des Willens nach Vereinigung des Lebens hin. In diesem kann das Wort: Weseninnigkeit, ohne weiteren Beisatz, mit: Liebe, gleichgeltend gebraucht werden, und so habe ich in früheren Schriften dieses von mir gebildete Wort gebraucht. Dann enthält die eine Weseninnigkeit oder Gottinnigkeit die Liebe Gottes zu Gott und zu den endlichen Wesen, und die Liebe der endlichen Wesen gegen sich selbst und gegeneinander. In diesem unbedingten, unendlichen und allbefassenden Sinne habe ich zuerst die Liebe dargestellt in der Schrift: Urbild der Menschheit S.305 ff. und S.420 ff. und in dem System der Sittenlehre, S.449 ff.

Gottes Urweseninnigkeit und Urliebe entspricht auch eigenleblich (zeitlich individuell) der Gottinnigkeit und der Gottliebe aller endlichen Wesen; das ist: Gottes Selbstleben-Innigkeit ist auch auf den Verein seiner urwesenlichen Leben-Innigkeit mit der Leben-Innigkeit aller Wesen in ihm gerichtet, auch sofern sie nach Lebenverein mit Gott-als-Urwesen ihren Trieb richten, und nach Urwesen-Vereinleben sich sehnen. Gott giebt sich also wesenlich den heiliggesinnten, Gott liebenden endlichen Wesen in Liebe zu erkennen und zu empfinden, und vereinlebt mit Ihnen in Liebe.

Die Liebe steht in Wesenbeziehung zu der Schönheit als der Gottähnlichkeit des Endlichen als solchen; sie geht aber nicht allein auf Schönheit, sondern sie ist begründet durch das eine, selbe, ganze Gute, welches auch die Schönheit des Lebens an und in sich ist.

Gott selbst ist die Liebe. Aber Gott ist nicht lediglich Liebe, nicht weiter nichts als Liebe: denn Liebe ist eine einzelne untergeordnete Eigenschaft Gottes und aller endlichen selbstinnigen Wesen. Gott lebt sich selbst dar in Liebe und mit Liebe, nicht bloss aus Liebe, d.h. nicht lediglich um der Liebe willen. Also auch der reinsittlichgesinnte, weseninnige, Gott und alle Wesen in Gott liebende Mensch thut das Gute, rein weil es das Göttliche ist, rein in und mit Liebe zu Gott und zu allen Wesen, nicht aber erstwesenlich oder allein aus Liebe, das ist, nicht nur um der Liebe willen. Und eben diess: rein das Gute wollen und thun, weil es das Göttliche ist, nicht aber zuerst oder allein um der Liebe willen, macht die endlichen Wesen der Reinvollwesenheit (Würde) und der Schönheit theilhaftig, also der Liebe empfänglich und würdig.

§64 Gott umfasst mit seinem unbedingt freien, allgemeinen und eigenleblich (individuell) bestimmten, heiligen Willen und Rathschlusse das eine, selbe und ganze Leben, also auch den Gliedbau des Lebens aller endlichen Wesen des ganzen Wesengliedbaues, bestimmend und leitend (regierend), darüber waltend, und in selbiges von oben hereinwirkend mit Liebe; also auch es unendlich schauend, sofern das Leben in der einen Gegenwart ist, des Vergangenen gedenkend, und das Künftige voraussehend; auch es unendlich empfindend, und in das göttliche Gemüth aufnehmend; - so dass in jeder Zeit nun Gottes eigenleblicher Wille und Rathschluss auf unendliche Weise von Gott also bestimmt ist, wie es der unbedingten, unendlichen Vollwesenheit des einen Lebens in der unendlichen Zeit, wie es der endlichen und bestimmten Vollwesenheit des Lebens in den nächstvorhergehenden und allen vorhergehenden Zeittheilen, der eigenthümlichen und einzigen von Gott frei erwählten Vollwesenheit der endlichen Gegenwart, und der endlichen und bestimmten Vollwesenheit des Lebens in der nächstfolgenden und in allen folgenden Zeittheilen gemäss, das ist so, wie es in aller Absicht gut ist. In dieser Eigenschaft ist Gott die Vorsehung *).

*) Da diese Grundwesenheit Gottes die ganze unendliche Zeit umfasst, so bedeutet hier: vor, nicht: voraus der Zeit nach, sondern: für, dass Gott für Alles Gute in Weisheit und Liebe sich Selbst bestimmt, und dafür alles anordnet oder verordnet. Im Allgemeinen sollte also lieber: Fürsehung gesagt werden, welche dann auch die Voraussehung, die Vorausordnung, und die Voraussorge, in sich befasst.

Und da Gott auch in Ansehung des Lebens vollwesenlich ist, so dass Gott seinen Lebenzweck vollwesenlich erreicht; aber das Leben Gottes auch das Leben aller endlichen Wesen, des ganzen Wesengliedbaues in, und unter und durch sich enthält; auch Gott die weise, liebende Vorsehung ist: so folgt, dass auch unter Gottes freiem Walten, und unter Gottes freier Leitung (Regierung), das Leben des ganzen Wesengliedbaues, und jedes einzelnen sowie aller vereinten, endlichen selbstinnigen Wesen zur Vollwesenheit und Vollkommenheit in aller Zeit, in Mitwirkung der endlichen Freiheit der endlichen Wesen, gedeihet, und seinen Lebenzweck darbildend, seine Bestimmung erreicht. Und da jedes endliche selbstinnige Wesen sich selig fühlt, soweit es auf die ihm alleineigne Weise sein Gutes, als sein Göttliches, weil es ein Theil der Wesenheit Gottes ist, will und vollführt und soweit es sich Gott ähnlich, und mit Gott vollwesenlich auch im Leben vereint weiss: so gelangt auch jedes endliche lebende Wesen, mit der Erreichung der Vollwesenheit seines Lebens, zu seiner endlichen Seligkeit, welche Gottseligkeit ist. Gottes unendlicher Lebenplan umfasst also auch die Seligkeit aller endlichen Wesen, in unter und durch die eine, selbe und ganze Seligkeit Gottes.

Dass nun Gottes Wesenheit, als das Gute, vollwesenlich dargelebt seye und werde, und als dargelebte Wesenheit, als das eine Gut bestehe, ist das Heil, das eine, selbe und ganze Heil Gottes; dass ferner jedes endliche Wesen seine eigne Wesenheit, in unter und durch Gottes Wesenheit, weseninnig und wesenvereint darlebe, und dass diess Darleben bleibend seye, ist jedes endlichen Wesens eignes ganzes Heil. Und da ferner Gott seinen Lebenzweck mit Freiheit nach dem Lebengesetze, und nach der Lebenordnung erreicht, auch jedes endliche lebende Wesen auf eigne Weise seinen endlichen Lebenzweck mit endlicher Freiheit nach seinem Lebengesetze, und nach seiner Lebenordnung, ebenfalls weseninnig und wesenvereint zu erreichen strebt, und Gott selbst über dem Leben aller endlichen Wesen und in ihm als weise liebende Vorsehung waltet: so ist das eine Lebengesetz und die eine Lebenordnung Gottes auch so bestimmt, dass nach ihnen Gottes Heil wirklich seye und bleibe, und dass sie auch alle endliche Wesen zu ihrem Heile in dem einen Heile Gottes führen; - als das Gesetz des Heiles, und als die Ordnung des Heiles. Und sowie Gottes Leben und Gottes Heil, und Gottes Lebengesetz eines, so ist auch Gottes Heilsgesetz eines, und Gottes Heilsordnung ist eine, umfassend das eine Leben Gottes, und in ihm und unter und durch es zugleich auch das Leben aller endlichen Wesen im Wesengliedbau (in aller Welt, im ganzen Universum) und in der einen Zeit, sowie in jedem Theile und Puncte der Zeit. Und auch das Lebengesetz jedes endlichen Wesens ist das Gesetz seines eignen innern Heiles, und seine Lebenordnung ist auch seine eigne Heilordnung, welche untergeordnet übereinstimmen, und auch eigenleblich übereinstimmen sollen mit Gottes Heilsgesetz und mit Gottes Heilsordnung, indem das endliche Wesen sein eignes Heilsge-

setz dem Gesetze des Heiles Gottes mit freiem Willen unterordnet, und es danach bestimmt und bestimmen lässt.
§65 Gott ist sich auch inne des Wesenwidrigen, das ist des Uebels und des Bösen am Leben der endlichen Wesen innerhalb der Weltbeschränkung, und zwar als der wieder im Leben zu verneinenden oder aufzuhebenden Verneinheit des Lebens endlicher Wesen; daher ist Gottes seliger Urtrieb in unendlicher Liebe darauf gerichtet, das Wesenwidrige in dem einen Leben aller endlichen Wesen des Wesengliedbaues, lebgesetzmässig, und der Ordnung des Heiles gemäss, wirklich zu verneinen und zu vernichten. Die Liebe Gottes nun, sofern sie Gefühl der Wesenheitverneinheit (der Beraubung der Wesenheit) der in der Weltbeschränkung im Unglück stehenden endliehen Wesen ist, verbunden mit dem Triebe, sie von dem in der Weltbeschränkung verwirklichten Wesenwidrigen, und von dem Schmerze desselben zu befreien, heisst Erbarmung, das ist, mitfühlende (theilnehmende) Liebinnigkeit. Gott also ist das sich unendlich der endlichen Wesen erbarmende Wesen, - unendlicher Erbarmen.
Und da Gott sein ganzes Leben vollwesenlich vollführt, und als weise, liebende Vorsehung auch alle endliche Wesen zum Heile leitet, so vollführt Gott auch in unendlicher Erbarmung die Verneinung der Verneinung des Wesenlichen im Leben, das ist die Vernichtung des Wesenwidrigen, - des Uebels und des Bösen. Gott also befreiet in erbarmender Liebe gemäss seinem Lebenplane und seinem Heilsgesetze wirklich alle endliche Wesen von der in der Weltbeschränkung gegebenen theilweisen Wesenheitverneinung, das ist vom Uebel und vom Bösen, und errettet sie daraus. Die untere Grundlage der Errettung und Erlösung vom Uebel und vom Bösen ist, dass die endlichen Wesen wiederum Gottes inne werden, und ihrer selbst als in unter und durch Gott seyender und lebender Wesen ; dass sie ihr Gutes in dem einen Guten Gottes erkennen und rein als solches wollen; das ist, dass sie sich wiederum , mit Gottes erbarmender Hilfe heiligen. Gott ist also der Heilige, der Heiligende und das Heil. Gott ist ewig, in liebinniger Erbarmung aller endlichen Wesen heiligender (heilender) Erretter und Erlöser, und aller wieder geheiligten, vom Wesenwidrigen befreiten endlichen Wesen ganzes, volles, ewiges Heil; gemäss seiner einen Ordnung des Heiles und der Erlösung, welche als Vorsehung alle Wesen des Wesengliedbaues (alle Wesen der Welt) vollwesenlich umfasst, und sich ewig gleich ist für die ganze unendliche Zukunft, aber dabei für jedes Wesen, und für jeden Zeitraum, für jeden Zeitkreis (Periode) des Lebens unendlich eigenthümlich und einzig ist. Die Erlösung vom Wesenwidrigen, - vom Uebel und vom Bösen, - durch Reingutes in erbarmender Liebe ist eine stetige, sich ewig gleiche, in jedem Zeitraum eigenleblich einzige heilige, unendlich gute und schöne Handlung (Act) Gottes.
Gott rettet und erlöset alle Wesen zur rechten Zeit, auf die rechte Weise, in unendlicher Weisheit, Heiligkeit, Gerechtigkeit und Liebinnigkeit vom Wesenwidrigen, - vom Uebel und vom Bösen; Gott leitet und führt sie alle wiederum zu Gott, und dadurch wieder zu ihnen selbst, und zum Guten. Bei Gott ist ewige Erbarmung, ewige Hilfe, ewige Herstellung in das Gute, nicht ewige Verdammnis, nicht ewiges Verstossen irgend eines endliehen, selbstinnigen Wesens in irgend einer Hinsicht. Gott ist auch in seiner erbarmenden Liebe sich selst gleich, - Gott ist unendlich treu. Gott will das Heil und die Seligkeit aller Wesen, und Gott erreicht in seliger Liebe den Zweck seines heiligen Willens an allen seinen Wesen. Auch Lust und Schmerz jedes endlichen Lebens hat Gott gemessen; und jede Lust und jeder Schmerz hat für jedes endliche Wesen ein Grösstes.
Gott ist auch der Menschheit dieser Erde Heil; - auch unser Heil, auch unsere Hilfe, wenn wir rein göttlieh gesinnt, gottinnig, und mit Gott in Geist und Gemüth vereint, das Gute wollen und thun.
Gottes Vollwesenheit des einen Lebens, oder Gottes Glorie (und Herrlichkeit), ist der vollständige Verein aller der göttlichen Grundwesenheiten des Lebens, welche bisher wissenschaftlich entfaltet worden sind; und dass Gott seine eine Wesenheit vollwesenlich im Vereinwirken aller göttlichen Leben-Grundwesenheiten darlebt, ist Gottes unendliche Würde (Majestät) und Ehre. Darin aber, dass das endliche Vernunftwesen, im Vereinwirken seiner Grundwesenheiten seines endlichen Lebens, Gott ähnlich ist, besteht seine endliche Vollkommenheit und seine endliche Würde und Ehre, in Gott, vor Gott, vor ihm selbst, und vor allen anderen endlichen Vernunftwesen.

3.3 Organismus der Wissenschaft

Durch die bisherigen Untersuchungen sind wir zur Grundwissenschaft gelangt und können uns nun fragen, wie unser Wissen gebaut sein soll, wenn es vollendet ist. Das Kapitel 3.3 gibt uns hierüber eine Übersicht, wobei die sachliche Richtigkeit dieser Gliederung durch die Grundwissenschaft gesichert ist.
FIGUR 4 enthält in geometrischen Figuren und Buchstaben eine Gesamtübersicht. Diese Darstellung, mittels endlicher, räumlicher Figuren (auch in Körpern denkbar) ist die höchste Grundlage jeder SPRACHE und jeder Schrift. FIGUR 4 enthält die höchsten Grundlagen aller vollendeter Darstellungs-Prinzipien in der Kunst. Die höchsten Erkenntnisse des Menschen, an und in Gott sind gleichnishaft in Naturstofflichkeit und Räumlichkeit also in bestimmten Bereichen der Endlichkeit (Stufen der Grenzheit) nur dann sachgemäß, wahr darstellbar, wenn die Gliederung der Darstellung in diesem Bereiche der Endlichkeit dem unendlichen und unbedingten Gliedbau Gottes an und in sich entspricht.
Die Kunst kann nur vollendet werden, wenn sie so erkennt, wie es bildlich in den Figuren angegeben ist, wenn sie von diesen wissenschaftlichen Prinzipien durchdrungen ist, sich nach ihnen orientiert.
Für die Kunst gilt keine andere Grundwissenschaft als für die menschliche Wissenschaft. Beide erhalten in ihr ihre Konstitution, ihr Gesetz.
Kunst ist Sprache und bedient sich ihrer Arten von Schrift. Hier findet sie deren höchste Grundlagen, die sich auch mit jeder Art der Entwicklung der Kunst nicht ändern könnte. Jede Änderung der Formen und Darstellungsarten, Stile der Kunst ist in diesem Organismus enthalten.
Auch die Grundsätze der HARMONIE, von den Griechen bereits erforscht, finden hier ihre Letztbegründung.
Die Lehre von dem Gliedbau (Organismus, System) der Wissenschaft, oder von der analytischen Architektonik der Wissenschaft, oder dem objectiven Organon; oder: Grundriss und sachliche Gesetze des Wissenschaftbaues.
(Werk 19)
Nunmehr wenden wir uns zu dem zweiten Theile der analytischen Wissenschaftslehre, zu der Lehre von dem Gliedbau der Wissenschaft selbst, oder zu der Architektonik der Wissenschaft, die man auch das objective Organon oder die sachliche Wissenschaftslehre nennen kann. - Wir betrachten nun das zu bildende Werk selbst, die Erkenntniss als Wissenschaft, indem wir die sachlichen Gesetze des Gliedbaues der Wissenschaft erforschen, und dann den umfassenden Plan und Entwurf des ganzen Wissenschaftgliedbaues zustandebringen, woraus sich dann auch die bestimmte Bauordnung ergeben muss, wonach die Wissenschaft von uns als endlichen Geistern erforscht und gliedgebildet (organisiert) werden kann. Indessen kann auch dieser Theil der Wissenschaftslehre hier bloss analytisch, in reiner unmittelbarer Wahrnehmung, erfasst werden, aber bereits bestimmt durch die Einsicht der anerkannten Wesenschauung oder des Prinzips; in synthetischer Entfaltung aber kann auch dieser Gegenstand nur erkannt werden an der gehörigen Stelle der synthetischen Wissenschaft selbst. Denn je weiter der Wissenschaftbau schon nach seinen Theilen vollendet wird, desto weiter wird auch die Wissenschaftlehre nach ihren beiden Haupttheilen ausgebildet werden können. Die bevorstehende Untersuchung hat also zwei Hauptgegenstände: zuerst ist der Gliedbau der Wissenschaft rein sachlich an ihm selbst, gegenstandlieh oder objectiv, zu betrachten, ohne alle Hinsicht auf die Bedingnisse und Grenzen der Endlichkeit, welche in Ansehung unser, als endlicher Geister, gelten. Wie uns die Wissenschaft als ein im Innern gliedgebildetes Ganze im Wesenschaun erscheinen wird, so haben wir die Wissenschaft zuerst zu erfassen;

und wenn weiterhin erkannt werden sollte, dass Wesen, Gott, sich selbst erkennt, so würde Dasjenige, was wir in dieser ersten Betrachtung des Gliedbaues der Wissenschaft finden, auch gelten von dem göttlichen Erkennen, worin Gott sich, und in sich die Welt, erkennt. Dann aber haben wir zweitens zu erwägen, wie der endliche Geist, ein jeder für sich und endliche Geister in Gemeinschaft und Gesellschaft, die Wissenschaft als ein endliches aber gottähnliches Gebilde der Erkenntniss gestalten sollen und können, innerhalb der wesenlichen ewigen und zeitlichen Grenzen ihrer Endlichkeit.

Vom unbedingten, unendlichen Wissenschaftbau selbst und vom Wissen Gottes.

Suchen wir also zuförderst den ersten Theil dieser Aufgabe zu lösen, indem wir den unbedingten, unendlichen Wissenschaftbau selbst nach seinen Theilen und nach seinem Gesetze betrachten.

Die erste Anerkenntniss hierüber ist folgende. Wesen ist Eines, Selbes, Ganzes; mithin ist die Wissenschaft ebenfalls Eine, eine selbe, eine ganze.

Zweitens: Wesen ist in sich ein Gliedbau, d.h. Wesen selbst ist an sich und in sich Alles, was ist, gemäss der einen Wesenheit, oder als Grund und Ursache. Dies wird ersehen aus folgenden früher entwickelten Anerkenntnissen. Erstlich, von Seiten der Wesenschauung, ist gezeigt worden, dass in selbiger Wesen geschaut wird als der Wesenheit nach Eins und Dasselbe, es ist also die Gleichwesenheit Wesens anerkannt; es ist auch ferner schon in der Wesenschauung gefunden worden, dass Wesen geschaut wird als der eine Grund und die eine Ursache. Zweitens aber, von Seiten der Selbsteigenschauung oder der Intuition, haben wir als Ergebniss unserer ganzen analytischen Betrachtung gefunden, dass uns eine Mannigfalt der Wesen und der Wesenheiten im Geiste anerkennbar gegenwärtig ist in selbeigner Schauung oder Intuition; und es ist gezeigt worden, dass alles Bestimmte, was in unserm Bewusstsein vorkommt, in den vier Gegenständen enthalten ist: Urwesen, Vernunft, Natur und Verein von Vernunft und Natur, worin Menschheit das Innerste ist. Nehmen wir nun die erstere deductive Erkenntniss der Wesenheitgleichheit Wesens zusammen mit der letzteren intuitiven Anerkenntniss, so ist dadurch der Gedanke gegeben, dass das bisher Selbsterschaute oder Intuierte in Wesen der Wesenheit Wesens gemäss enthalten ist, dass es also in Wesen unterschieden und in und durch Wesen auch vereint ist, dass Wesen unterschieden und in und durch Wesen auch vereint ist, dass Alles, was wir selbschauen, ein Gliedbau der Wesen in Wesen ist. Dies ist aber der Inhalt der zu erweisenden Behauptung. Daraus ergiebt sich nun für die Wissenschaftlehre die Folgerung: also ist auch die Wissenschaft ein Gliedbau der Erkenntniss in der einen Grunderkenntniss, in der einen Wesenschauung; denn nur dann ist die Wissenschaft wahr, wenn sie als Erkenntniss dem zu Erkennenden gemäss ist. Da nun, wie wir schon in Ansehung des Denkens erkannt haben, das Schauen Wesens das eine Gesetz des Denkens ist, sowie sich hier auch gegenstandlich zeigt, dass dieses das Gesetz Wesens selbst ist, indem Wesen in sich wesenheitgleich ist; so ist also zugleich erkannt, dass Wesen selbst auch das Gesetz der Wissenschaft ist, und dass dieses eine Gesetz der Wissenschaft als Gliedbau seiner an und in ihm enthaltenen besonderen Gesetze erkannt werden wird, wenn die Grundwesenheiten Wesens, die Kategorien, organisch werden entfaltet worden sein.

Drittens: fragen wir nun nach dem Gliedbau der Wissenschaft hinsichts ihres Inhaltes oder Gegenstandes, so wird diese Frage gelöst werden, wenn wir folgende beide Theilfragen beantworten; die erste: welches sind die obersten Wesenheiten Wesens, die zweite: welches sind die obersten Wesen, welche Wesen in sich ist. Was also erstens die obersten Wesenheiten Wesens angeht, so haben wir, als wir den Gedanken: Wesen, betrachteten, bis jetzt folgende gefunden: die Wesenheit selbst, dann die Wesenheiteinheit, die Urwesenheiteinheit, die Ganzheit, die Selbheit, die Vereinwesenheit; dann die formlichen Wesenheiten der Satzheit, der Satzheiteinheit, der Ursatzheiteinheit, der Richtheit, der Fassheit und der Satzheitvereinheit; dann die Grundwesenheiten der Seinheit oder Daseinheit, nach ihren innern Theilwesenheiten (Modalitäten), wovon hernach besonders die Rede sein wird. Dann haben wir noch erkannt die Grundheit, die Wesenähnlichkeit, und die Ursachlichkeit; in Ansehung aber aller Wesenheiten Wesens haben wir bereits die wesenliche Unterscheidung bemerkt, dass die obersten Grundwesenheiten an Wesen sind, aber die untergeordneten Wesenheiten Wesens in Wesen sind.

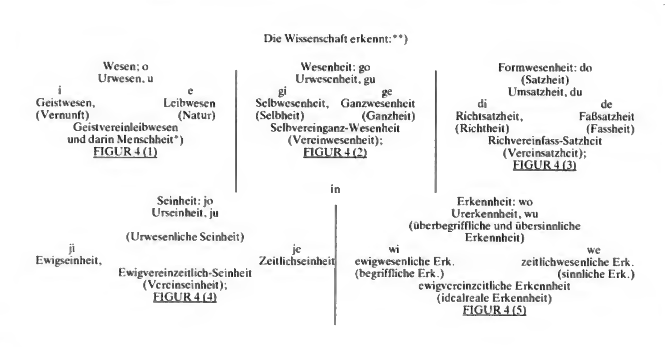
Wir wissen also in Ansehung des zu bildenden Gliedbaues der Wissenschaft schon dies, dass Wesen zu betrachten ist zuvörderst nach den genannten Grundwesenheiten, und dass dann die Erkenntniss dieser Grundwesenheiten zugleich die allgemeinen Wissenschaftbaugesetze, oder synthetischen Prinzipien abgiebt, wonach die ganze Ableitung oder Deduction im Innern der Wissenschaft geführt werden muss. Wir wissen ferner bereits, dass alles und jedes Wesenliche, jedes bestimmte Wesen und jede bestimmte Wesenheit nach eben diesen Grundwesenheiten wohlgeordnet erkannt werden muss; weil Wesen in sich selbst gleichwesenlich, und mithin alles, was Wesen in sich ist, wesenähnlich ist. Wir dürfen aber hierbei nicht vergessen, dass unsere Erkenntniss und Anerkenntniss der Grundwesenheiten Wesens bis jetzt selbst noch nicht wissenschaftlich vollendet ist, dass also der Wissenschaftgliedbau selbst, den wir nun bald synthetisch beginnen, zuoberst die organische Erkenntniss der Grundwesenheiten Wesens zu leisten habe; aber unsere gegenwärtige Anerkenntniss davon stehet doch in der Form der Gewissheit, und reicht hin, uns für unsere synthetische Forschung Anleitung zu geben. - Suchen wir ebenso die zweite Frage zu beantworten: welches sind die obersten Wesen in, unter und durch Wesen? Auf diese Frage können wir hier keine andere Antwort geben, als dasjenige, was unsere planmässige Selbstwahrnehmung hierüber als gewiss gegeben hat, und wir sehen hier schon ein, dass auch diese Frage vollendet wissenschaftlich nur durch die gebildete Wissenschaft selbst beantwortet werden kann. Aber das Ergebniss unserer ganzen bisherigen Wahrnehmung ist hierüber, dass über die Natur, der Vernunft und der Menschheit kein Wesen gefunden wird, welches sich uns zugleich in sinnlicher zeitlicher Bestimmtheit im Leben offenbart; wohl aber anerkannten wir über diesen dreien den Gedanken Gottes als Urwesens; doch die Annahme der Gültigkeit dieses Gedankens beruht nicht auf Selbeigenschauung von irgend etwas zeitlich Individuellem, sondern sie kommt nur zustande, wenn die Wesenschauung selbst anerkannt wird, und wenn Wesen, oder Gott, als ganzes Wesen entgegengesetzt wird allem, was auf irgend eine Weise endlich ist, der ganzen Welt, - das ist der Natur, der Vernunft und der Menschheit. Ferner haben wir analytisch gefunden, dass Natur und Vernunft nebengeordnet sich entgegengesetzt sind, und dass sie als Menschheit vereint sind, so, dass sie dennoch in der Entgegengesetztheit bestehen *); auch haben wir ferner gefunden, dass Urwesen gedacht wird als mit diesen drei innern Wesen wesenhaft vereint, weil ausserdem die Einheit der Wesenheit Wesens müsste beschränkt gedacht werden können, wider den Inhalt der Wesenschauung. Aber diese Anerkenntniss, dass Vernunft, Natur und Menschheit unter Gott als Urwesen stehend unter sich und mit Urwesen vereint seien, hat noch eine Unbestimmtheit an sich, welche wir auf analytischem Wege unmöglich in Bestimmtheit auflösen können, weil eben unsere selbschauende Erfahrung uns weiter nichts darbietet. Diese Unbestimmtheit aber besteht darin, dass in rein wahrnehmender Selbschauung, analytisch, nicht entschieden werden kann, ob nicht ausser und neben, oder auch ausser und über Vernunft, Natur und Menschheit, noch andere Wesen in Gott sind. Wenn diese Unbestimmtheit kann behoben werden, so kann sie es nur durch die genauere wissenschaftliche Erkenntniss der Grundwesenheiten Wesens, weil danach auch dies ansich bestimmt sein muss. Wie es aber auch damit sei, ob dieses gelinge oder nicht, die Behauptung selbst, wie ich sie ausgesprochen, steht in Form der unbedingten Gewissheit, nur müssen wir uns enthalten zu behaupten, dass Wesen in sich nur Vernunft, Natur und Menschheit ist. - Aus den soeben entwickelten Lehrsätzen ergiebt sich nun folgendes allgemeine Gesetz für die ganze Wissenschaftbildung: In derjenigen Ordnung, Unter-, Neben- und Vereinordnung, worin Wesen an sich und in sich seine Grundwesenheiten und seine inneren Wesen ist, in selbiger Ordnung sollen selbige auch wissenschaftlich erkannt werden, so dass die zeitliche Folge der Erkenntniss die ewige Folge des zu Erkennenden in Gott nachahmt.

*) Dass Vernunft und Natur vereint Menschheit sei, ist als gewisse Wahrheit gefunden; keineswegs aber, dass Vernunft und Natur vereint nur Menschheit sei. Hierüber kann erst die syntetische Einsicht entscheiden.

Bestimmen wir nun viertens zunächst die Seinart oder Daseinart (FIGUR 4 -4-), nach welcher das zu Erkennende in der Wissenschaft erkannt wird, und dann auch die Erkenntnissquelle, woraus uns die wissenschaftliche Erkenntniss fliesset. Zuerst in Ansehung der Seinart des zu Erkennenden haben wir gefunden, dass Wesen selbst in der einen selben und ganzen Seinheit ist oder da ist. Da wir nun schon bei der analytischen Betrachtung der Erkenntniss den Gliedbau der in der unbedingten Seinheit enthaltenen Seinarten aufgefunden haben, so dürfen wir uns hier nur wieder daran erinnern. Wir unterschieden in der einen unbedingten und unendlichen Seinheit zuoberst die urwesenliche Seinheit, wonach Wesen ist oder da ist vor und über der Entgegengesetztheit des ewigwesenlichen und des zeitlichen Seins; dann von der andern Seite die zeitlichwesenliche Seinheit der unendlich bestimmten Endlichkeit nach; welches zeitlich wesenliche Sein gewöhnlich Wirklichkeit oder die wirkliche Daseinheit genannt wird, in welcher das eigenleblich Bestimmte oder Individuelle da ist, welches erwirket wird durch bestimmte Thätigkeit und auch selbst wirket. Und diese entgegengesetzten Seinarten des Ewigen und des Zeitlichen fanden wir wieder vereint in der zeitewigen Seinart, wonach das Zeitliche die ewige Wesenheit an sich ist, und dagegen auch die ewige Wesenheit als zeitliche erscheint. Nun ist noch übrig, in Ansehung der ganzen Wissenschaft zu bestimmen ihre innere Verschiedenheit hinsichts der Erkenntnissquelle, oder hinsichts der Art (und der) Form oder des Wie des Erkennens oder Schauens als solchen. Reinwissenschaftlich können wir also dies Bestimmniss bezeichnen durch das Wort Erkennheit, Schauheit; denn was man gewohnlich Erkenntnisquelle nennt, ist das schauende Wesen selbst in der Bestimmtheit seines Schauens und Erkennens. Nun ist die Erkennheit, oder die Bestimmtheit des Erkennens als solche, ebenfalls in ihrem Innern ein viergliedriger in der einen, selben und ganzen Erkennheit enthaltener Organismus. (FIGUR 4 -5-), A in FIGUR 3. Denn das Wie, oder die Form der Wesenschauung selbst, als des unendlichen, unbedingten Erkennens, ist eben die Erkennheit in ihrer Einheit, Selbheit, Ganzheit, sie ist das unbedingte, absolute und unendliche Erkennen. Dies kann auch so ausgedrückt werden: die Wesenschauung wird gewonnen durch unser unbedingtes oder absolutes Erkenntnissvermögen, - sie wird geschöpft in der unbedingten, unendlichen Erkenntnissquelle; und wir haben in dieser Hinsicht gefunden, dass nur Wesen oder Gott selbst gedacht werden kann als der Grund und die Ursache davon, dass auch wir endliche Geister als unbedingtes Erkenntnissvermögen, in unbedingter Erkennheit, den Gedanken Gott, Wesen, fassen können und haben. Ueberall haben wir gefunden, dass Erkenntniss irgend eines Gegenstandes nur möglich ist, wenn und sofern dieser Gegenstand dem erkennenden Wesen wesenhaft gegenwärtig ist; und dieses gilt der reinen Wesenheit der Erkennheit nach ebenso von der Erkenntniss Gottes in der Wesenschauung, als von der Erkenntniss des individuell Sinnlichen in der äussern oder innern sinnlichen Anschauung; jedoch der Selbheit und Ganzheit nach mit dem Unterschiede, dass dies an der Erkenntniss Gottes in der Wesenschauung unbedingt und unvermittelt, an jeder Erkenntniss jedes Endlichen, Bestimmten aber nur bedingt und vermittelt stattfindet. Nun unterscheiden wir aber in der unbedingten Erkenntniss zuhöchst die urwesenliche Erkennheit (B in FIGUR 3), oder das urwesenliche Erkennen, und insofern wir uns Erkenntnissvermögen zuschreiben, sagen wir, dass das urwesenliche Erkennen aus unserm urwesenlichen Erkenntnisquellen geschöpft wird. Die urwesenliche Erkenntniss, als solche, ist zugleich die rein übersinnliche, denn sie steht nicht neben der sinnlichen Erkenntniss, sondern über ihr; zuhöchst, wenn ich Gott erkenne als über allem Allgemeinen und Ewigwesenlichen, und als über allem sinnlichen Indivduellen, so steht dieses Erkennen in der übersinnlichen Erkennheit; oder wenn ich erkenne mein Ich, sofern dieses sich findet über allem Begrifflichen, Allgemeinen des Ich, und ebenso über allem Sinnlichen, Bestimmten des Ich, so ist dies das urwesenliche, übersinnliche Erkennen des Ich. Nun muss dabei bemerkt werden, dass das urwesenliche Erkennen ebenso auch zugleich überbegrifflich ist, als es übersinnlich ist. Ferner finden wir nun, im Gegensatze der zeitlichen eigenleblichen Erkennheit die ewige Erkennheit oder die begriffliche Erkennheit, worin das Allgemeine und Ewigwesenliche als solches erkannt wird. Auch dafür finden wir uns als ein Vermögen und sagen, dass die begriffliche Erkenntnis (C1 in FIGUR 3) aus der begrifflichen und ewigwesenlichen Erkenntnissquelle fliesse. Dieser nebenentgegen stehet die Erkenntniss des vollendet Endlichen, Eigenleblichen zeitlich Individuellen, welche eine eigenthümlichwesenliche Erkenntheit oder Art des Erkennens ist. Diese nennen wir gewöhnlich vorzugsweise die sinnliche Erkenntniss (C1, C2, D1, D2, E in FIGUR 3), und schreiben uns also auch ein Vermögen der sinnlichen Erkenntniss zu, betrachten uns insofern als eine Erkenntnissquelle und behaupten, dass auch diese Erkenntniss aus einer bestimmten, das ist aus der sinnlichen Erkenntnissquelle fliesse. Endlich finden wir aber auch, dass diese beiden entgegengesetzten Erkenntnissweisen oder Arten der Erkennheit miteinander verbunden werden, und in unserem Bewusstsein stetig vereint sind, indem wir das Sinnliche in Beziehung zu seinem Begriffe erkennen, auch beurtheilen, ob und inwiefern das Individuelle den Begriff darbildet; und indem wir auch von der andern Seite die Begriffe beziehen zu dem individuell Sinnlichen, beurtheilend, den Begriff im Auge, inwieweit der Begriff in der sinnlichen Erscheinung dargestellt sei.

Hier ist auch der Ort, wo der gewöhnliche Sprachgebrauch des höhern und des niedern Erkenntnissvermögens verständlich ist und beurtheilt werden kann. Das Erkenntnissvermögen ist eines, das Vermögen: Wesen zu schauen, und insofern ist das Erkenntnissvermögen weder hoch noch tief, weil es das eine unbedingte Erkenntnissvermögen ist; daher auch nicht gesagt werden kann, dass das Vermögen: Wesen zu schauen, ein übersinnliches oder von der andern Seite ein überbegriffliche Vermögen sei, denn das übersinnliche und zugleich überbegriffliches Vermögen der Erkenntniss ist das der urwesenlichen Erkenntniss. Nun nennt man aber gewöhnlich das höhere Erkenntnissvermögen sowohl Vernunft als auch Verstand; leider aber ist hierüber der Sprachgebrauch unbestimmt und widerstreitend. Vernunft kommt von: vernehmen; ver heisst: ganz,und dann auch zusammen, Vernunft also ist erstwesenlich das Vermögen der Erkenntniss des Ganzen, und in dieser Grundbedeutung ist es geschickt, sowie das Wort Erschaun, oder Erfassen von dem, Wesen selbst, als eines, selbes, ganzes Wesen schauenden Geiste, also von dem Vermögen und der Thätigkeit der Wesenschauung selbst gebraucht zu werden. Würde aber unter Vernunft nur das Zusammennehmen des Mannigfaltigen verstanden, so könnte das Vermögen: Gott zu erkennen, streng genommen, mit diesem Worte nicht bezeichnet werden; denn es wird zwar in der Wesenschauung auch alles Wesenliche in den Gedanken: Wesen, zusammengenommen, dies ist aber eine untergeordnete Verrichtung, und die dadurch ins Bewusstsein gebrachte Erkenntniss ist nur eine untergeordnete Erkenntniss. Jedoch gestattet die Bedeutung des Wortes; ver, dass mit dem Worte: Vernunft, beides bezeichnet werde, sowohl das Nehmen oder Erfassen der Vereinheit,des Verhältnisses, als die Theilganzheit des unterschiedenen Mannigfaltigen; so dass mithin Vernunft erklärt werden könnte, als das Vermögen die Einheit und die Vereinheit zu schauen, wobei dann unter der Vereinheit auch die Uebereinstimmung und Vereinstimmung oder Harmonie mitbegriffen ist. Nach dieser Erklärung ist die Wesenschauung selbst die eine und ganze Vernunfterkenntniss, und überall, sofern irgend etwas erkannt wird als eines, selbes, ganzes wäre die Erkenntniss davon vernünftig zu nennen. So wäre die ganze Vernunfterkenntniss des Ich, als solchen, eben die Grundschauung: Ich, als eines, selben und ganzen Wesens. Eben so schwankend ist der Sprachgebrauch in Ansehung des Wortes: Verstand. Verstehen heisst: darunter stehen, ganz in den Sachen stehen, wie im Englischen: understand; demnach scheint dadurch bezeichnet werden zu müssen, das Vermögen: ein jedes Besondere als Besonderes zu unterscheiden, wie es als Besonderes an sich selbst ist, und sich zu allem Andern verhält. Aber das Wort: Verstand, wird in der ältern deutschen Sprache gleichgeltend genommen mit dem ganzen Erkenntnissvermögen, gerade so, wie das Wort: Vernunft ebenfalls, z.B. in der volküblichen Redniss: der Mensch ist ein Wesen, das Verstand und Willen hat. Daher hat man mit dem Worte: Verstand, das Wort: intellectus übersetzt. Aber in dem jetzt herrschenden philosophischen Sprachgebrauche nimmt man das Wort: Verstand, im engeren Sinne, wonach dasselbe das Vermögen, das Besondere, als solches, zu erkennen und zu unterscheiden, bezeichnet. Dann aber wird hiermit nicht der

gemeinhin sogenannte Verstand gemeint, welcher von der Vernunft entblösst und alleiniget (isoliert) sich lediglich mit hohlen gehaltlosen Gemeinbegriffen oder vielmehr Gemeinsambegriffen (notionibus s. conceptibus abstractis, per notas communes) herumtreibt. Dieser ist nicht der rechte Verstand, sondern nur ein Verstand scheinender Unverstand. Denn der rechte Verstand ist stets bei der Vernunft und mit der Vernunft; sowie die rechte Vernunft immer bei Verstande und mit dem Verstande ist. Werden nun die beiden Wörter Vernunft und Verstand auf die soeben erklärte Weise bestimmt, so kann gesagt werden, dass Vernunft und Verstand das höhere Erkenntnissvermögen ausmachen, die Sinnlichkeit dagegen das niedere; wobei aber zu bemerken ist, dass hier: nieder oder untergeordnet, nicht ein Geringes, oder Schlechtes bezeichnet, sondern ebenfalls ein Wesenliches. Uebrigens kann sich die reine Wissenschaftsprache der in ihrer Bedeutung so schwankenden Wörter: Vernunft und Verstand, ganz enthalten.



So nun ist die Wissenschaft gegliedert (organisiert) in Ansehung des Gegenstandes, in Ansehung der Wesenheit, der Satzheit, der Seinheit und der Erkennheit. Die (vorausgehende)Tafel stellt dies übersichtlich dar.
Diese Tafel enthält den ganzen Bauplan der Wissenschaft nach allen grundwesenlichen Eintheilgründen, die wir bis hierher erkannt haben. Damit dieser Gegenstand in einem noch anschaulicheren Bilde dargestellt erscheine, soll noch die folgende gestaltzeichenliche , schematisch-emblematische, Bezeichnung davon mitgetheilt werden. Besonders auch, weil diese Tafel des Wissenschaftgliedbaues der oberste Theil der allgemeinen Wissenschaftssprache ist, wovon im synthetischen Hauptheile die Deduction gegeben werden soll. (FIGUR 4 -3.2-) Zu den schon zuvor erklärten Zeichen des Kreises, Viereckes und Dreieckes, kommt noch das zusammengesetzte Zeichen des verbundenen Dreieckes und Viereckes, wodurch hier die Seinheit, als die satzige Wesenheit, bezeichnet wird. In dieser Tafel des Gliedbaues der Wissenschaft (in beiliegendem Steindrucke) ist also der ganze die drei inneren Kreise befassende Kreis das Grundzeichen für Wesen, wofür ich den Laut o anwende. Der obere der drei inneren Kreise, bezeichnet Wesen - als - Urwesen, welches ich durch u ausdrücke.
*) Die Ableitung (Deduction) ergiebt hier: Geistwesen vereint mit Leibwesen, oder: Vernunft vereint mit Natur; die reinwahrnehmliche Selbeigenschauung (die analytische Intuition) stellte uns bisher, da wir auf die Thierheit nicht Rücksicht genommen haben, nur die Menschheit als das vollwesenliche Vereinwesen von Vernunft und Natur dar. Da aber hierdurch keineswegs bewiesen ist, dass die Natur vereint mit der Vernunft nur die Menschheit sei, so ist oben Beides noch unterschieden worden.
Die beiden unteren, sich nebengeordneten Kreise zeigen Geistwesen und Leibwesen, oder: Vernunft und Natur an, welche ich mit i und e benenne. Dieses räumliche Schem oder Emblem hat vor der Bezeichnung mit Worten das voraus, dass es zugleich auch die Vereinglieder aller Gegensätze in sich darstellt. Die beiden unteren nebengeordneten Kreise, i und e, schneiden sich in einem krummlinigen Zweiecke, welches zwischen den Punkten n und r der Figur enthalten ist; mithin kann uns diese Vereinfläche, welche bei Kugeln eine Linsenform giebt, den Verein von Vernunft und Natur bezeichnen, welchen ich durch ä ausspreche. Der obere Kreis, u, schneidet beide Kreise, i und e, und zwar den einen Kreis, i, in einem Zweiecke zwischen den Punkten m und s, welches ich mit ü ausspreche; daher zeigt uns diese Fläche sinnbildlich an: Urwesen vereint mit Vernunft. Aber der obere Kreis: u, schneidet auch den zweiten unteren Kreis: e, in einem Zweiecke; dieses soll mit: ö ausgesprochen werden, und bezeichnet: Urwesen, vereint mit Natur. Zugleich ist uns nun hiermit gegeben das innerste Dreieck durch den Schnitt der drei mit ü, ö und ä ausgesprochenen Zweiecke, wo daher die zur Verdeutlichung gezeichneten Schraffierungen sich alle schneiden; dieses alle die Zweiecke vereinende Kugeldreieck nenne ich: a; es bezeichnet uns also: Urwesen, vereint mit der vereinten Vernunft und Natur, und dies ist das innerste Vereinglied oder die innerste Vereinsphäre im Gliedbau der Wesen in Wesen. Die Benennung der Raumzeichen mit den angezeigten Vokalen ist nicht zufällig, sondern sie ist ebenfalls nach der Idee der Wissenschaftsprache, für das Gehör, der Wissenschafttonsprache, gebildet; und ich erkläre

diese Zeichen nicht bloss darum, um kurz reden zu können, sondern weil ich nun bald sie nöthig habe, um die Idee der Ton-Wesensprache dadurch zu erklären, die im synthetischen Theile ebenfalls aufgestellt werden wird. In dieser Wortsprache oder Tonsprache bezeichne ich nun ferner: die Wesenheit mit dem Laute: g, die Formheit mit dem Laute: d, und die Seinheit mit dem Laute: j. Daher kann ich nun auch in Lauten leicht erklären, was die innern Vierecke des Schemas der Wesenheit bezeichnen. Das ganze grosse Viereck, das die andern befasst, zeigt also die Wesenheit selbst an, die unendliche und unbedingte Wesenheit, und wird also benennet werden durch die Sylbe: go; das obere Viereck im Innern bedeutet die Urwesenheit, und wird daher benennt mit: gu; das eine der untern Vierecke bedeutet die Selbheit: gi; das andere der beiden untern Vierecke bezeichnet die Ganzheit: ge. Die unter- und nebenordnige Vereinwesenheit brauche ich wohl nicht zu erklären, da das Schema sich selbst ausspricht. Ein Aehnliches gilt von der Bezeichnung der Satzheit, do, und den Theilgrundwesenheit, dü, dö, dä, da. Was das Schema der Seinheit betrifft, so bedeutet das ganze Dreieck, welches in das Viereck verzeichnet ist, die unbedingte, unendliche Seinheit, und wird also bezeichnet werden mit: jo; das obere innere Dreieck bedeutet die urwesenliche Seinheit oder Daseinheit: ju; das eine der innern untern Dreiecke bedeutet begriffliche oder ewige Seinheit, und wird also bezeichnet mit: ji; das andere innere und untere Dreieck bedeutet die zeitliche, eigenlebliche, individuelle Seinheit und heisst also: je. Die Vereinseinheiten aber werden nun auf ähnliche Weise benannt, wie die Vereinglieder in den beiden ersten Theilschemen. - Der Gliedbau der Erkennheit, oder der Erkenntnissart und Erkennquelle, wird im Raumbildzeichen durch das Viereck mit darüber gesetztem Auge angezeigt, in der Lautwesensprache aber durch den Laut w; daher die eine selbe, ganze, unbedingte Erkennheit, womit Wesen geschaut wird, durch wo ausgesprochen wird; woraus sich dann, durch die immer gleichbleibende Bedeutung aller Vokale, auch die Bezeichnung aller untergeordneten Arten der Erkennheit mitergiebt.*)
*) Das Raumzeichen oder Gestaltwort für Inneheit,von welcher die Erkennheit nur ein Glied ist, ist der das Viereck umfassende Kreis d.i. die dem Wesen vereinte Wesenheit. Umgekehrt bedeutet dann das den Kreis umfassende Viereck die Sprachheit.

Dieses ganze Gliedbild der Wissenschaft kann also ausgesprochen werden: schaue oder erkenne Wesen, Urwesen, Geistwesen, Leibwesen, und Vereinwesen, nach der Wesenheit, der Urwesenheit, der Selbheit, der Ganzheit, der Vereinwesenheit, nach der Formheit oder Satzheit, der Ursatzheit, Richtheit, Fassheit, Vereinsatzheit, nach der Seinheit, der Urseinheit, der Ewigseinheit, der Zeitlichseinheit, der Vereinseinheit, nach der Erkennheit, der Urerkennheit, der ewigwesenlichen Erkennheit, der zeitlichwesenlichen Erkennheit, der vereinwesenlichen Erkennheit.

Wenn nun der endliche, aber gottähnliche Wissenschaft-Gliedbau des endlichen Geistes nach diesem Urbegriff und Urbilde gesetzmässig gebildet wird, so wird derselbe ein gleichförmig durchgestaltetes, wohlgemessenes und schönes Gleichnissbild des Selbstschauens Gottes, der einen, selben, ganzen Wissenschaft, in welcher Wesen sich selbst und den Wesengliedbau vollwesenlich weiss.
Mit dieser allgemeinen Uebersicht des Wissenschaftgliedbaues ist allerdings schon viel gewonnen, denn es ist vollständig und organisch oder gliedbauig, und es mag eine Erkenntniss vorgebracht werden, welche da will, so wird gleich angezeigt werden können, in welchen der Grundtheile der einen Wissenschaft sie gehört; die ganze Wissenschaft aber ist nur die gesetzmässige Entwicklung aller der Glieder, die hier bezeichnet sind *); und was wir oben in der Einleitung (in der dritten und vierten Vorlesung) vorläufig von dem Gliedbau der menschlichen Wissenschaft ahnend bestimmten, wird nun schon hier in gewisser Erkenntniss eingesehen.
*) Auf eine vollständige emblematische und lautliche Bezeichnung aller grundwesenlichen Gedanken und daher des ganzen Wissenschaftgliedbaues ging Leibniz aus, und bezeichnete sie durch die Aufgabe eines alphabetum cogitationum humanarum, auch nannte er sie allgemeine charakteristische Sprache, lingua characteristica; aber die Zeitgenossen hielten es für unmöglich und Leibniz gelangte nicht zur Ausführung dieses Plans, ob er schon mehre Jahre seines Lebens diesem Gegenstande gewidmet hat. Hierin nun aber, was ich soeben ausgesprochen habe, behaupte ich, ist dieses organische Ganze der Grundbezeichnung aller Grundgedanken geleistet, und im synthetischen Theile werden noch nähere Bestimmnisse hinzugefügt werden.
So haben wir also auch den zweiten Theil der Wissenschaftlehre in Ansehung der sachlichen Aufgabe, der Entwicklung des Entwurfs des Wissenschaftgliedbaues dem Erstwesenlichen nach gelöst, und es ist hierüber nur noch eine Betrachtung übrig, die ich nicht übergehen darf.

Wir haben hierbei das Erkennen und die Wissenschaft an sich betrachtet, ohne alle Hinsicht auf die Beschränktheit des endlichen Geistes. Nun ist es zwar hier noch nicht zur Entscheidung gebracht worden, ob wir einzusehen vermögen, dass auch Wesen, Gott sich selbst erkenne: aber, indem ich hier diesen Gedanken bloss als Ahnung erwähne, bemerke ich, dass, wenn Gott weiss und erkennet, das göttliche Erkennen das Erkennen ist, welches wir hier in seiner Wesenheit erkannt haben. Denn wenn Gott erkennt und weiss - dies ist unter 3.2 §42, §58 und §63 beschrieben - , so schauet oder erkennet Gott auf unendliche, unbedingte Weise sich selbst und den Gliedbau der Wesen in ihm, nach seiner einen, selben, ganzen Wesenheit und nach dem ganzen innern Gliedbaue derselben, also auch nach der einen unbedingten Satzheit und Seinheit und dem ganzen Gliedbau der bedingten, untergeordneten Satzheiten und Seinarten. Wenn es also dem Menschen vergönnt ist, dem jetzt bezeichneten Entwurfe gemäss den Gliedbau der Wissenschaft zu bilden; so wird der vom endlichen Geist geschaute Wissenschaftgliedbau mit dem unendlichen, unbedingten Erkennen Gottes in der Wahrheit, soweit des endlichen Geistes Erkenntniss der Wahrheit reicht, übereinstimmen; nur eben mit dem grundwesenlichen Unterschiede, dass Wesen selbst gedacht wird als unbedingt sich selbst und den Gliedbau der Wesen schauend und durchschauend bis zum Einzelsten und uns anscheinend Kleinsten, ganz auf einmal, durch und durch, und dass dagegen der endliche Geist erst aus seiner Sinnenzerstreuung sich wieder sammeln muss, um zuerst sein selbst wiederum inne zu werden, und dann auch wiederum zur Erkenntniss und Anerkenntniss Gottes zu gelangen, wo er alsdann einen Anfang machen kann, die Erkenntniss Gottes in einen Gliedbau der Erkenntniss auszugestalten, doch so, dass er die unendliche Tiefe der göttlichen Wesenheit nie durchschaut, nie ermisst, und dabei dem Mangel und dem Irrthume ausgesetzt ist; mit der wesenlichen Bechränkniss ferner, dass der endliche Geist auch von dem unendlichen Gebiete des Lebens stets nur einen kleinen Theil überschaut, und auch diesen nicht durchschaut, so dass er in Ewigkeit nicht einmal sich selbst in seine innere für sein endliches Erkennen unergründliche Tiefe durchschaut, dass der endliche Geist nie die Geschichte des Entstehens und der Entwicklung des geringsten Endlichen, so wie es im Unendlichen hervorgeht, zu erkennen vermag, dass also der endliche Geist in Ansehung der Verursachung des Lebens in Gott, in dem Unendlichen, Beständigen nur zu glauben vermag, nie aber zu schauen, indem dagegen lediglich Gott gedacht wird als die eine unendliche Geschichte des einen unendlichen Lebens im Ganzen und im Kleinsten und Einzelsten zeitstetig ganz durchschauend. Dass aber auch wir, obschon wir endliche Geister sind, doch Gott zu erkennen und anzuerkennen behaupten, dies ist uns in der innern Selbstwahrnehmung gegeben; und haben wir bereits erkannt, dass unser Erkennen Gottes keineswegs uns selbst zugeschrieben werden kann, sondern eine ewige Wirkung Gottes selbst in uns endlichen Geistern ist. Indem wir uns

also in seligem Bewusstsein inne sind, Gott zu erkennen und zu empfinden, vermessen wir uns also dabei nicht, vergessen unsere Endlichkeit nicht, und ermangeln nicht der Bescheidenheit.

Zweites Kapitel

Von den bedingten, endlichen, in der Zeit werdenden Wissenschaftgliedbau des endlichen Geistes und des Menschen. Ursprung des Glaubens im erkennenden Geist.

Jetzt folgt nun noch die Auflösung des zweiten Theiles der erwogenen Hauptfrage; der besonderen Frage: wie das bedingte, endliche, in der Zeit werdende Wissen des Einzelnen und der Menschheit beschaffen sei, und sich zu dem unbedingten ganzen Wissen und zu der einen, selben und ganzen Wissenschaft verhalte. In der Beantwortung dieser Frage kann ich sehr kurz sein, weil unser ganzes bisheriges Forschen und sein Ergebniss die Antwort hierauf enthält. Zuvörderst ist vollwesenliche Endlichkeit das Alleineigenwesenliche des Erkennens überhaupt und der Wissenschaft des endlichen Geistes, sowohl jedes einzeln für sich, als auch mehrerer endlicher Geister, ja aller unendlich vielen endlichen Geister zusammengenommen. Dadurch unterscheidet sich also erstwesenlich alles Erkennen und alle Wissenschaft der endlichen Geister von dem unendlichen vollwesenlichen Erkennen, und von der unendlichen vollwesenlichen Wissenschaft, welche nur als Erkennen und als Wissenschaft Gottes selbst gedacht werden können. Darin aber dass der endliche Geist Wesen, Gott, nach Wesens einer, selber, ganzer Wesenheit erkennen, und gemäss dem soeben entworfenen Plane des Gliedbaues der Wissenschaft, seine Gotterkenntniss ins Innere stufenweis bis zu einer bestimmten stetig erweiterbaren Grenze ausbilden kann, ist der endliche Geist zwar nicht Gott gleich, aber Gott ähnlich, und stimmt in der erkannten Wahrheit mit Gott selbst überein. - Zu dieser allgemeinen Endlichkeit des Erkennens und der Wissenschaft des endlichen Geistes, kommt nun noch die Beschränkung hinzu, die ihn als Menschen trifft, dass er in seiner geschichtlichen Entwicklung von dem Zustande der Selbstvergessenheit und Gottesvergessenheit anhebt. Die Wesen und Wesenheiten sind auf dieselbe Weise, als sie ansich, und im Leben aller individuellen Wesen da sind, auch im Erkennen da. Weil aber der Mensch als Eigenlebwesen immer auf einer gewissen Lebenstufe steht, so geht die Ordnung und Folge der Richtungen des Denkens und Erkennens für ihn von da aus. Daher ist für alle Sinnzerstreute, Lebenzerstreute der Gang des Forschens, Lehrens und Einsehens, die Methode, nur eine, da sie alle nur erst in Ahnung des Wahren sind und leben. Jeder Mensch, der hier auf Erden geboren wird, muss sich in das äussere Sinnenleben zerstreuen; denn er muss bis jetzt, bei dem jetzigen Lebenstande der Menschheit *), seinen Leib erkennen, anerkennen, dessen Gliedbau und Sinne verstehen und brauchen lernen, er muss vermittelt durch seine Sinnenwahrnehmung und durch den Gebrauch seiner leiblichen Kräfte, die ihn umgebende Natur zuerst kennen lernen in ihrer sinnlich unendlichen endlichen Gegebenheit; und nur dadurch vermittelt können auch andere Geister sich ihm erschliessen durch die Sprache, welche verstehen zu lernen wieder eine schwere Aufgabe für das Kind ist, und dazu beiträgt, dass es sein selbst und der Grunderkenntniss vergesse, und nicht alsbald wieder inne werde.
Was soeben von der Entwicklungsgeschichte des einzelnen Menschen gesagt worden ist, das gilt ebenso von den Völkern, die wir auf dieser Erde finden; auch sie sind noch zu dieser Zeit grösstentheils in das Aeusserlich- und Innerlichsinnliche, und in das bloss gemeinbegriffliche Denken, zerstreut; ihr Geist und ihr Gemüth wird meist bestimmt durch Lust und Schmerz, und die Antriebe der Lust und des Schmerzes geben dann auch dem Willen der Mehrzahl die Richtung. Jedoch finden wir, dass das Wissenschaftbestreben unter den Völkern seit Jahrtausenden wirksam ist, und dass es nach und nach gerade den Weg der Forschung auffindet, welchen ich hier, selbst geweckt und gebildet in dem grossen Ganzen der Menschheit, Ihnen zeigen konnte.
Dieser bis hierher von mir sogenannte analytische Haupttheil der menschlichen Wissenschaft, leitet also den in das endliche Schauen zerstreuten Geist wieder heim zu der Wesenschauung, und in dieselbe, und versammelt alles sein endliches Schauen des Endlichen in selbige. Also ist dieser erste Theil der weseninnigende Theil der menschlichen Wissenschaft oder vielmehr der endlichen Wissenschaftbildung; er ist Weseninnigung des Schauens und des Denkens, - Schauweseninnigung, und Denkweseninnigung. *) Es wird in diesem Theile oder Gliede des menschlichen Wissenschaftbaues dann Wahrheit geschaut, wenn die Ich-Schauung oder Sich-Schauung, welche darin der Endgeist von sich selbst als Gegenstande gewinnt, übereinstimmt mit derjenigen Schauung des endlichen Geistes, womit Wesen selbst in seiner Selbstschauung, oder in seiner unendlichen Ich-Schauung oder Sich-Schauung, alle endliche Geister, auch jeden Sichschauenden Geist insonderheit schaut.
So sammeln sich einzelne Menschen und ganze Völker wiederum im Grundbewusstsein des Geistes, des Ich, und erheben sich dann stufenweise zu dem Gedanken: Wesen oder Gott; und dadurch kommt der Theil menschlicher Wissenschaftbildung zustande, den wir bisher ebenfalls gebildet haben, und den ich den analytischen, das ist den selbstwahrnehmenden, die reinen Wahrnehmnisse des Geistes erfassenden nannte.
Für jeden endlichen Geist, der, wie wir alle, ohne Erinnerung an ein diesem Erdenleben vorhergehenden Leben geboren, in die Sinnlichkeit zerstreut, also der Wesenschauung, der Wesengliedbau-Schauung, und seiner Selbstschauung als in, unter und durch die Wesenschauung gegebener Schauung vergessen, und uninnig wird, ist der reinwahrnehmliche, oder subjectiv-analytische Haupttheil der menschlichen Wissenschaft, als zunächst und allein in der ohne Bewusstsein geahnten Wesenschauung im Geist hervortretender und auszubildender Theil der Wissenschaft, durchaus erforderlich und grundwesenlich. Dies würde selbst dann der Fall sein, wenn er als Kind in einer bereits wesenschauigen, wissenschaftlich gebildeten Menschheit lebte, also die Grundwahrheiten des analytischen Haupttheiles schon in der ersten Erziehung empfinge; um so mehr aber, wenn er in einer Menschheit geboren wird, welche noch nicht in der Wesenschauung ist und lebt, wo mithin der Einzelne den subjectiv-analytischen Haupttheil der Wissenschaft entweder selbst erforschen und ausbilden, oder nach Anleitung eines Lehrers freithätig in sich aufnehmen muss. Und es ist daher im Entwicklungsgange des endlichen Geistes noch zu unterscheiden, die reine und eigenvollwesenliche Ausbildung des subjectiv-analytischen Haupttheiles, wie selbige von dem wesenschauenden Lehrer, gemäss der einen, absolut-organischen Wissenschaft gestaltet, und dann dem noch im Sinnlichen und Endlichen zerstreuten Geist mit Lehrkunst, und in herzinniger Liebe, angetragen und mitgetheilt wird, von den noch in der Weltbeschränktheit des Denkens erst werdenden, ohne die Wesenschauung unternommenen, und daher noch nicht gesetzmässigen, noch mit blossen Meinungen und Wahnvorurtheilen behafteten Gestaltungen dieses ersten Haupttheiles, in denen sich der endliche Geist erst bis zum Wiederinnewerden der Wesenschauung hindurcharbeitet, und die desshalb keineswegs zu verachten sind. **)
*) Also ein innerer Gliedtheil der einen Weseninnigung der Gottinnigung, der einen Religion und Religiosität des Menschen. Wie dies im zweiten Haupttheile gezeigt werden wird.
**) Die Philosophie der Geschichte hat zu zeigen, wie der Wissenschaftgliedbau einer Theilmenschheit, z.B. der Menschheit unserer Erde, sich nach den Hauptlebenaltern der Menschheit gestaltet. - Auch im dritten Hauptlebenalter - dem der Reife, wo (wie im ableitenden Theile erkannt wird) selbst die Erinnerung des Vorerdlebens und die Vorerinnerung des Nacherdlebens eigenleblich wiederhergestellt ist, besteht die Unterscheidung des selbeigenschauigen, und des wesengliedbau-schauigen Theiles der Erkenntniss; - aber der analytische Haupttheil ist dann im Bewusstsein der Menschheit in-unter-eingeordnet in den einen Wesenschaugliedbau. (3.7)

Nachdem aber der Gedanke: Wesen oder Gott, wiedergewonnen, auch der Entwurf der nun für den endlichen Geist möglichen Wissenschaft gemacht worden, vermag es derselbe, die Wissenschaft, der Wesenheit Wesens gemäss, auszubilden, wie sie ansich ein, alle Erkenntniss befassendes, gliedbauiges, synthetisches oder systematisches, Ganzes ist. Die Wesenschauung ist dann in ihm selbwesenlich, rein und unabhängig von der hinaufleitenden Weseninnigung seines Schauens (seiner Schau-Weseninnigung) und deren Vermittlung. Dann wird der analytische Theil nach und nach mithereingezogen und hereingebildet in das Innere der Wissenschaft. Denn alles in Selbstwahrnehmung analytisch Erkannte ist in Form der Gewissheit als Wahrheit erkannt, es ist ein Theil der Selbeigenschauung oder Intuition, von welcher gezeigt worden ist, dass sie ein grundwesenlicher Theil sei aller Erkenntnissbildung, und dass sie durch das ganze System der Wissenschaft hindurchgehe. Daher ist alles im analytischen Theile Erkannte ein vermöge der Beschränktheit des Erkennbaren, vorausgenommener Theil der einen unbedingt gliedbauigen Wissenschaft, welche der von jener Beschränktheit theilweise befreite endliche Geist dann auch in dieser Eigenschaft erkennt. Sobald daher der endliche Geist zur Wesenschauung und zu der Erkenntniss der Wesenheit der in selbiger zu bildenden Wissenschaft gelangt ist, hört der Unterschied des analytischen und synthetischen Theiles auf, ein trennender, den ersteren als ein in Ansehung des anderen Aeusseres setzender zu sein; dann wird erkannt, dass die Wissenschaft ansich ein Ganzes ist, und dass der ganze Inhalt der zuerst ohne die Wesenschauung und hernach bloss in allgemeiner und ganzer Unterordnung unter selbige in reiner Wahrnehmung gebildeten analytischen Wissenschaft ist, der von nun an in selbige aufzunehmen, und dann ohne Ende gliedbaulich weiterzubilden ist.*) Die Wissenschaft ist an sich eine und eine untheilbare, und die beiden Hauptheile der menschlichen Wissenschaft sind eigentlich nur zwei Lehrgänge (cursus), welche nach dem Lebenfaltgesetze des endlichen Geistes anfangs gesondert zu machen sind. Sowenig aber die Natur einen menschlichen Leib anders zur Vollendung bringen kann, als dass sie ihn im Leibe der Mutter aus einen zwei anfangs gesonderten Hauptsystemen zusammensetzt, das eine in das andere aufnehmend: sowenig kann auch der in das Sinnenleben zerstreute Geist anders, als in den gezeigten Lehrwegen, an das Licht der einen, untheilbaren Wissenschaft hindurchdringen, und von ihm durchleuchtet werden.

*) Denken, das ist Schaubilden durch seine zeitliche Ursachlichkeit, ist zeitstetige Wesenheit des endlichen Geistes. Wissenschaftlich aber ist des Menschen Denken, von dem Augenblicke an, wo derselbe sich sein selbst als des ihm selbwesenlich und unmittelbar, zunächst Gewissen, schauend inne wird; und eben durch die unbezweifelbare Gewissheit des Geschauten, und durch den gesetzmässigen Fortgang an der Gewissheit des Gehaltes des Schauens, unterscheidet sich dieses beginnende wissenschaftliche Denken von allem vorwissenschaftlichen und allem ausserwissenschaftlichen Denken, von allem Ahnen Glauben, Meinen und Vermuthen. - Aber ganzwesenlich und vollwesenlich wissenschaftlich wird des endlichen Geistes wissenschaftliches Denken erst von dem Augenblicke an, wo die eine, selbe ganze Wesenschauung, als solche, ihm einleuchtet, und wo alles im hinaufleitenden wissenschaftlichen Erkennen selbeigengeschaute (intuirte) ganz inuntergeordnet geschaut wird inunter Wesen. Daher gilt: das wissenschaftliche Denken ist Wesenschaun, Gotterkennen, und somit auch Alles an, in und anin Wesen Erkennen. In der hinaufsteigenden Wissenschaft, sofern selbige der Wesenschauung vorausgeht, schaut der endliche Geist das Erkannte in dessen Gewissheit indurch Wesen, ohne zu wissen, dass dessen Gewissheit indurch Wesen ist; in der ganzgliedbauigen wesenschauenden Wissenschaft aber schaut der endliche Geist auch Alles in Wesen, zugleich wissend, dass dessen Gewissheit indurch die Gewissheit Wesens ist (Vergleiche und berichtige hiernach Hegels Erklärung hierüber in der Encyklopädie, 2. Ausg. S.2 ff.)

Es sind zunächst noch einige Bemerkungen über das Erkennen und die Wissenschaft des endlichen Geistes übrig.

Erstens, die Ahnung Wesens, oder Gottes, ist in jedem endlichen Geiste unwandelbar da, und ist in ihm der eine gemeinsame Grund alles seines Erkennens, auch seines Ahnens, Meinens, Vermuthens; und da alles Denkbare und Erkennbare der Wesenheit Wesens, oder der Gottheit Gottes, ähnlich ist, also auch unmittelbar selbgeschaut, intuirt, werden kann, so kann der endliche Geist sein Nachdenken und seine Wissenschaftbildung von überall aus beginnen; wo er aber auch nachdenkend anhebe, so entsteht in ihm die Frage nach der Gewissheit, mithin das Bestreben eine gewisse unbezweifelbare Erkenntniss aufzufinden. Folgt nun der freie Geist diesem Streben, so findet er zunächst die unmittelbare Gewissheit der Grundschauung: Ich, und somit kommt er auf den rechten Weg, dass er in der unmittelbaren Selbstschauung des Ich, rein wahrnehmend, den ersten Haupttheil der menschlichen Wissenschaft bilde, welchen er dann, nachdem er zur Wesenschauung gelangt ist, und nach erforderlicher Vorbereitung den einen, selben und ganzen Wissenschaftbau, als absolut-organische Wissenschaft begonnen hat, in selbigen organisch aufnehme.

Zweitens die Folge der Wahrheit in der Erkenntniss ist ansich die Folge der Wesen und der Wesenheiten selbst; aber der endliche Geist, dessen Wissen ein zeitlich werdendes ist, kann sein Erkennen und seine Wissenschaft in dieser Hinsicht nur als eine einseitige Zeitreihe zustandebringen. Doch diese zeitliche Folge und Anordnung des Erkannten soll die von der Zeit unabhängige wesenliche Folge der Wahrheit nachahmen, und hat niemals den geringsten Einfluss auf die Anerkenntniss und Beweisführung der Wahrheiten. Der wissenschaftbildende Geist also hält sich an die Sachfolge des Erkannten, die Zeitfolge aber seines Denkens und Erkennens ist in dieser sachlichen Hinsicht äusserlich, zufällig, ob sie gleich für ihn selbst gemäss dem Gesetze der Entwicklung seines Geistes ebenfalls wesenlich, und nach ihrem Erstwesenlichen nothwendig ist. Die Zeitfolge des Denkens ändert auch im endlichen Geiste die im Wesengliedbau selbst bestimmte Sachfolge der Erkenntniss, in Ansehung seiner Einsicht, gar nicht; obschon in der Zeit denkend und erkennend, erschaut er doch die Wahrheit und sieht sie ein, beschaut und überschaut sie auf unzeitliche Weise, und zum Theil auch zeitlich zugleich und aufeinmal.

Drittens, auch das vollendet endlich Bestimmte des Lebens in der Zeit oder das Individuelle, ist schon um des Lebens selbst willen, aber auch als innerer Gliedtheil der einen Wissenschaft, ein wesenlicher Gegenstand des Nachdenkens und der wissenschaftlichen Forschung; denn es ist hier schon im Allgemeinen anerkannt worden, dass auch alles Endliche, dass auch das Leben in der Zeit, in Wesen ist, und es wird das zeitlich Individuelle in der sinnlichen Selbeigenschauung, oder Intuition, erkannt. Da aber in dem Zeitleblichen, Individuellen, sich des Ewigwesenliche, das Urwesenliche, ja das Unbedingtwesenliche in vollendeter Gestaltung darstellt, so kann die Wissenschaft des Lebens, die Geschichte im weitesten Sinne, durchaus nur vollendet werden, wenn sie im Lichte der Grunderkenntniss des Prinzips steht, wenn sie die urwesenliche Wissenschaft über sich und die begriffliche Wissenschaft, die Wissenschaft der Ideen, neben sich hat; ohne diese andern Theile der Wissenschaft fehlt es dem das Leben betrachtenden Geiste an Licht, ja, bildlich zu sagen, es fehlt ihm an einem gebildeten Auge dafür: ohne die Idee zu schauen, ohne das Urwesenliche zu erkennen, ohne Gott zu erkennen, sieht der endliche Geist in der Wirklichkeit des Lebens nur die unendliche Endlichkeit und höchstens die Beziehung des Endlichen auf seine Lust und auf seinen Schmerz, und auf äussere zeitliche Zwecke des endlichen Lebens. Schon hier zeigt sich auch der Ursprung des Glaubens im erkennenden Geist, das ist der im Wissen gegründeten Ueberzeugung, dass auch das ganze Leben, und alles einzelne Eigenlebliche, zeitlich Individuelle, in, unter und durch Gott ist und geschieht, wenn gleich an dieser Stelle noch ununtersucht geblieben, ob Gott auch als unendlich freies, zeitlich ursachliches, eigenleblich wirkendes Wesen zu denken ist. Schon in der ganzen, allgemeinen, allumfassigen Unterordnung des Lebens in Gott ist der unerschütterliche Grund des wissenden oder schauenden Glaubens im Menschen gelegt. Und wie vieles auch dem schauend Gläubigen im Leben begegne, was er mit der Wesenheit Gottes noch auf keine Weise vereindenken kann, so ist er dennoch dieser Vereinwesenheit unbedingt gewiss,

seine Unwissenheit darüber ist ihm, als die Unwissenheit eines endlichen Wesens, sehr begreiflich; und so steht er durch die allgemeine Gewissheit der Wesenschauung in dem Uebel und dem Unglück der Weltbeschränkung noch fest im Gottglauben, während der Ahnglaubige, dessen Glaube sich nur auf Ahnung, und auf das die Ahnung begleitende Gefühl gründet, leicht schon wanken und dem Gefühle des Schmerzes erliegen kann. (Es ist schon hier anzudeuten, dass der Gottglaube im Geist und Gemüthe ein Wirkniss Wesens selbst, als mit dem endlichen Vernunftwesen vereinwesenden Wesens ist.)
Viertens. Jeder der oben betrachteten drei Zustände, des Wachens, Schlafens und des Inwachens gewährt, jeder für sich, und jeder im Vereine mit jedem, alleineigenthümliche Selbeigenschaunisse. Aber die Wesenschauung selbst, und jede jedartige Erkenntnis als Theilwesenschauung, ist von der Gegenheit der genannten drei Zustände unabhängig; vor und über dieser Gegenheit; und eben desshalb auch mit jedem dieser drei Zustände, und mit jeder Vereinigung derselben vereinbar. Daher ist es ein Grunderforderniss, dass der Wissenschafter, der Wissenschaftforscher und Wissenschaftbildner, als Wesenschauiger, und Wesenschauinniger sich mit freiem, besonnenem Bewusstsein über den Gegensatz der genannten drei Zustände erhebe, und darüber erhaben erhalte. Und da die Wesenschauung an sich auch jede jedartige endliche Schauung oder Erkenntniss an oder in und unter und durch sich enthält, so folgt, dass der echte Wissenschafter auch das, nach jenen drei entgegengesetzten Zuständen verschieden bestimmte, Schauen oder Erkennen in die Wesenschauung aufnehme und unter sich mit der Wesenschauung vereinige (S. den ableitenden Theil.*)
Fünftens, die Endlichkeit des Geistes im Schaun oder Erkennen besteht nicht darin, dass er nur Endliches schaut; denn er schauet Wesen, als das eine unbedingte, unendliche Wesen, auch schauet er Unbedingtes und Unendliches jeder Art und Stufe; sondern darin besteht die Endlichkeit seines Schauens, dass alles sein Schauen, als sein Schauen, endlich ist; dass er also sowohl das Unendliche als auch das Endliche nur auf endliche Weise schaut.*)*) Desshalb kann auch nicht gesagt werden: dass die Erkennquelle der menschlichen Wissenschaft die endliche Vernunft, "die Quelle der Philosophie die Menschenvernunft" seie. Sondern die Vernunft, Wesen selbst als Vernunft, ist der Grund sowohl der Wissenschaft selbst, der Wissenschaft Gottes, als der endlichen Wissenschaft (des) endlichen Geistes. Auch die menschliche Wissenschaft, - die Philosophie - ist ein innerer Gliedtheil der einen, inneren, ewigen und zeitlichen, Offenbarung Gottes an seine endlichen Vernunftwesen.
Sechstens, die untere, und nächstwesenliche Grunderforderniss aller wissenschaftlichen Erkenntniss des Endlichen ist: Anschaulichkeit, Ersichtlichkeit, Evidenz, in der selbwesenlichen Schauung der Intuition; dann Gliedbaulichkeit oder organischer Charakter, und darin unter andern auch Bewiesenheit, oder demonstrativer Charakter, wonach alles Endliche in der Stufenreihe seiner Gründe in Wesen, als dem einen selben, ganzen Grunde erkannt wird.

3.4 Deduktion-Intuition-Konstruktion

In der Regel wird angenommen, daß die Kunst durch Intuition des Künstlers, die weiter reicht, als die Tätigkeit der Wissenschaft, Einblick gewährt in Zusammenhänge der Welt, die dann in dem Werke des Künstlers seinen Niederschlag finden soll. Wir werden dieser Haltung von der Renaissance ausgehend, immer wieder in den Theorien der Künstler begegnen.
Der entscheidende Fortschritt der WESENLEHRE besteht darin,zu zeigen, daß jede Intuition ohne gleichzeitige Deduktion mangelhaft und häufig auch irrig sein muß. Wir haben alles in Selbschauung (Intuition) zu erkennen, aber es ist ebenso unerläßlich, alles deduktiv so zu erkennen, wie es an oder in unter Gott ist, wie es im Bau Gottes an und in sich ist. Erst wenn diese beiden Betrachtungsweisen vereint sind,kann Vollendung der Erkenntnis entstehen, auch Erkenntnis in der Kunst. Es sei auch bereits hier angedeutet, daß durch die Grundwissenschaft der WESENLEHRE bedeutende Irrtümer und Mangelhaftigkeiten des Neuplatonismus, der für die Kunstentwicklung seit der Renaissance immer wieder maßgebend war, behoben werden. Für die Kunst, soweit sie Natur darstellt, sind daher die Deduktionen der Natur in Gott grundlegend.
Deduktion und Intuition sind in Konstruktion ständig zu vereinigen und ergeben syntetische Progression; ein Ende dieses Verfahrens ist nicht möglich. Die hier erreichte zunehmende Vertiefung der Erkenntnis in Kunst und Wissenschaft unterscheidet sich deutlich in der Art von den Annäherungskonzepten unter 3.1.1.1.

Die drei Theilthätigkeiten oder Momente des Schaubestimmens
(Werk 19)
Das Weiterbestimmen oder das Determinieren, welches wir als die dritte Grundfunction des Denkens betrachtet haben, ist gerade diejenige Verrichtung, wodurch alles unser Denken erweitert wird, fortschreitet und sich zu einem Gliedbau der Erkenntniss vollendet. Das Schaubestimmen also ist das progressive Prinzip, oder auch das formative Element alles Erkennens und der Wissenschaftbildung insbesondere. Desshalb stellt sich hier noch die Aufgabe dar, diese Grundfunctionen des Erkennens in ihren drei nächst untergeordneten Theilfunctionen zu betrachten, worin die Schaubestimmung oder Determination vollendet wird. Diese drei Theilfunctionen sind: Ableitung (deductio), die selbeigne Schauung des Gegenstandes (intuitio), und die Vereinigung dieser beiden als Schauvereinbildung (constructio). In diesen drei Functionen besteht die ganze Weiterbildung der Wissenschaft. Daher ist gerade diese Aufgabe, womit wir hier die Lehre von der Wissenschaftbildung oder die allgemeine Methodik beschliessen, die nächstwichtige von allen. Es ist eine Eigenthümlichkeit der neuen Philosophie in Deutschland seit Kant, dass diese drei Functionen des Schaubestimmens unterschieden, und wissenschaftlich erkannt worden sind; und ich habe diese Lehre von der Deduction, Intuition und Construction in mancher Hinsicht noch ausführlicher, als hier geschehen kann, vorgetragen in dem Entwurfe des Systems der Philosophie (welcher im Jahre 1804 erschienen ist); worin besonders die Lehre von der Construction in genauerer Bestimmtheit entwickelt worden ist, als bei Kant und Schelling gefunden wird. Suchen wir also jetzt diese Aufgabe auf analytische Weise, im Lichte des Prinzips zu lösen.
1. Die Ableitung (Deduction)
Die erste Function des Schaubstimmens oder Determinierens ist die Ableitung oder Deduction, d.i. die nichtsinnliche Erkenntniss oder Schauung eines Gegenstandes gemäss den Grundwesenheiten oder Kategorien, welche Kategorien erkannt und anerkannt worden sind als Denkgesetz und als Gesetze der Weiterbildung einer jeden Erkenntniss. Diese Function, einen Gegenstand in rein nichtsinnlicher Erkenntniss zu schauen, wie er nach den Grundwesenheiten bestimmt ist, ist erst dann ganzwesenlich und vollwesenlich, wenn Wesen selbst erkannt und anerkannt ist, und wenn die göttlichen Grundwesenheiten, als an und in der Wesenschauung enthalten, selbst synthetisch abgeleitet worden sind.1) Vgl. 3.2 Der allgemeine Grund der Möglichkeit dieser grundwesenlichen Erkenntniss eines jeden Gegenstandes ist, dass Alles, was Wesen in sich ist, an der Wesenheit Wesens theil hat, ihm im Endlichen ähnlich ist. Da mithin jeder Gegenstand des Schauens oder Erkennens auf wesenähnliche Weise an, oder in Wesen bestimmt ist, so kann und so muss auch jeder Gegenstand ursprünglich in dieser Hinsicht erkannt werden; wird er nun so erkannt, wie er als Theil an oder in Wesen ist, so ist er abgeleitet, deduciert. Die
*) Diesen Zustand des Schauens haben die indischen Wesenschauigen wohl mit dem in Oupnekhat gebrauchten Worte: Teriah, ahnungsweise bezeichnet.

Möglichkeit also einer wissenschaftlichen Deduction beruht in der Erkenntniss des Prinzips und in dessen Grundwesenheiten. Selbst aber bevor noch die Wesenschauung erfasst ist, verfährt schon das theilwissenschaftliche, ja sogar das vorwissenschaftliche, Bewusstsein und Denken auf endliche Weise, und in theilweiser untergeordneter Hinsicht, ableitend, deducierend und Alles nach den, als die allgemeinsten, obersten nur als endlich gedachten Kategorien, bestimmend. Denn welcher Gegenstand auch im gemeinen Bewusstsein vorkomme, so wendet der Geist doch unwillkührlich die obersten Grundwesenheiten, wenn auch nur als Gemeinbegriffe, auf diesen Gegenstand an, voraussetzend, er werde sein einer, ein selber, ein ganzer, er werde in sich Theile haben nach bestimmter Entgegensetzung, und so ferner. Von dem nun, was auf solche Weise überhaupt nach den Grundwesenheiten bestimmt reinübersinnlich erkannt wird, sagt man ebenfalls schon, dass es abgeleitet, deduciert sei. Gewöhnlich denkt man bei diesem Namen der Deduction nur an das Verhältniss von Grund und Folge; wenn aber gleich bei dieser Function das dadurch Bestimmte auch als das Begründete erscheint, so ist es doch nicht genug, es lediglich als Begründetes nach dem Verhältnisse von Grund und Ursache zu betrachten, sondern es ist nach allen Grundwesenheiten zu erkennen, wovon die der Begründetheit nur eine ist. Einseitiger Weise mithin erklärt man gewöhnlich die Deduction so: sie sei ein Beweisen aus dem Prinzipe. Allerdings ist sie auch ein Beweisen, weil alles endliche Bestimmte im Prinzip begründet ist, aber sie ist nicht bloss ein Beweisen, sondern überhaupt: Bestimmen des Gegenstandes nach allen Grundwesenheiten. Auch kann man eigentlich nicht sagen, dass bei der Deduction Etwas aus dem Prinzipe bewiesen wird, wenn man dabei an: ausser, denkt; sondern man sagt besser, es werde Etwas bewiesen in dem Prinzipe, durch das Prinzip. Damit nun diese Verrichtung klar werde, will ich sie an einigen Beispielen erläutern. Gesetzt der Gegenstand seie der Raum, so würde die Deduction des Raumes folgendermassen geleistet werden müssen. Da der Raum eine Form ist, so müsste erst das Wesen deduciert sein, dessen Form er ist; dieses ist die Materie oder der Stoff, das ist die Natur, sofern sie die Natur in ihrem Höhern erkannt und bestimmt wird; es müsste also erkannt sein die reine nichtsinnliche Idee der Natur, als Theilidee in der Wesenschauung; es müsste also erschaut sein, dass Wesen in sich auch die Natur ist, und welches die Wesenheit der Natur ist. Wenn also erkannt wäre, dass Wesen in sich die Natur ist, und was die Natur ist, und weiter erschaut wäre, dass die Natur ein Bleibendes ist, als welches sie die Materie ist, dann ferner, dass die Natur, wie Alles, eine bstimmte Form hat; und wenn weiter auch gezeigt wäre,dass diese Form, wie ihr Gehalt, unendlich stetig, immer weiter bestimmbar sein müsse: so hätte man als die so gefundene Idee dieser Form die reine deductive Idee des Raumes. Damit ist aber gar nicht die Anschauung oder Selbschauung des Raumes, oder die Intuition des Raumes bereits mitgegeben, sondern der Raum wäre nur erst erkannt nach seiner Wesenheit in Wesen als innere untergeordnete Theilwesenheit in der Wesenheit Wesens, und diese Schauung des Raumes wäre nur erst als eine innere untergeordnete Theilschauung in der Wesenschauung erkannt. Der Geometer, der sich lediglich an die Intuition, an die selbeigne Schauung der Sache, hält, wird sich ohne alle Deduction bewusst, dass der Raum unendlich ist, dass er stetig weiter begrenzbar ist, aber er fordert dies als ein blosses Axiom, d.h. als ein Schauniss, was ein Jeder mit hinzubringen muss, und dessen Beweis man ihm erlassen soll. Aber soll die Erkenntniss dieses Gegenstandes wissenschaftlich sein im ganzen Sinne des Wortes, so muss eben ihr Gegenstand, der unendliche Raum, auf die angezeigte Weise in der Wesenschauung gefunden, das ist, deduciert sein. - Ich zeige dies noch an einem andern Beispiele. Wir haben auf dem Wege unserer Betrachtung gefunden, was Erkennen ist; dass es ist: die Vereinigung des Selbwesenlichen mit dem selbwesenlichen erkennenden Wesen als solchem. Dieser Ausdruck besagt ganz rein und nichtsinnlich, und ganz unabhängig von der selbeignen Schauung des Erkennens, was die Wesenheit des Erkennens ist; wenn nun aber dieser Gegenstand deductiv soll erkannt werden, so müsste erkannt sein, dass Wesen selbwesenlich ist, oder dass Gott das unendliche, unbedingte, selbständige Wesen ist, es müsste erkannt werden, dass Gott als Selbwesen mit sich selbst als solchem vereint ist; wäre dies erkannt, so wäre die reine Idee des Erkennens gefunden, als nämlich der Vereinwesenheit der Selbwesenheit mit sich in Wesen für Wesen selbst, als das Selbschauen, oder Selbsterkennen Gottes. Dieses Gedankens kann der endliche Geist intuitiv sich noch gar nicht bewusst sein, und ihn dennoch deductiv haben, weil er noch nicht bemerkt hat, dass dies die Wesenheit des Erkennens ist. Wenn nun aber hier noch die selbeigne Schauung der Sache dazukommt, indem der endliche Geist sich seines eigenen Erkennens inne ist, so wird dann das Deducierte auch als solches geschaut, selbgeschaut, intuirt. Oder denken wir z.B. das Licht; so kann die selbeigne Schauung davon in unserm jetzigen Zustande nur der haben, welcher ein gesundes Auge hat; aber den deductiven Gedanken des Lichts, die reine Wesenheit des Lichts kann auch der Blinde fassen, obschon ihm die selbeigene Schauung deselben, solange er blind ist, nie zutheil wird; es kann dem Blinden naturphilosophisch deduciert werden, was das Licht ist, seiner reinen Wesenheit nach, ja er kann es schon in untergeordneter Hinsicht deductiv erkennen, dass das Licht eine Thätigkeit ist, die sich im Raume von jedem Punkte aus gleichförmig verbreitet, in gerader Linie wirkend, mit bestimmter Schnelligkeit; er kann auch davon den rein deductiven Gedanken fassen, dass das Licht in sich artverschieden, das ist farbig sei, sowohl er nie eine Farbe selbst anschaut. Z.B. der Blinde Sounderson, Newtons Nachfolger. Wenn nun ein solcher Blinder diese reine nichtsinnliche deductive Wesenheit des Lichts erfasst hat, so kann er soger die Wissenschaft vom Lichte bis auf eine bestimmte Grenze ausbilden. Auf gleiche Weise könnte ein Tauber vermöge der deductiven Erkenntniss des Schalles, wenn er den Schall bloss als vibrierende Bewegung auffasst, sogar eine Theorie der Harmonie, sobald er nur rein deductiv die reine Wesenheit derselben erfasst, was ohne die selbeigne sinnliche Schauung oder Intuition gar wohl möglich ist. Sehen wir nun nochmals darauf hin, wie die ganzwesenliche, wissenschaftliche Deduction zustandegebracht wird, so finden wir, dass dieses nur geschehen könne, gemäss dem Gliedbau der göttlichen Wesenheiten oder dem Organismus der Kategorien, indem die Kategorien auf alles Denkbare wohlgeordnet angewandt werden. Dann dienen also diese Grundwesenheiten als allgemeine Grundgesetze, wonach der Gliedbau der Wissenschaft gebildet wird, als Gliedbaugrundgesetz der Wissenschaft. Daher Kant, der in neuerer Zeit dies zuerst eingesehen hat, bemüht gewesen ist, diese obersten Grundsätze, oder Grundgesetze, einer jeden wissenschaftlchen Deduction mit Hilfe der Kategorientafel zu entdecken und systematisch darzustellen und er nennet desshalb diese obersten Grundgesetze der Forschung und des Wissenschaftbaues: synthetische Prinzipien a priori, oder auch: Prinzipien der transscendentalen Synthesis. Wie unvollkommen auch diese Kantische Arbeit, die in der Kritik der reinen Vernunft mitgetheilt wurde, ausgefallen ist, so war es doch ein grundwesenlicher Fortschritt, nur zur Einsicht dieses grossen Problems zu gelangen. Was aber die Benennung: synthetische Prinzipien a priori betrifft, so würde besser gesagt werden: synthetische Prinzipien ab absoluto, oder auch: absolut-organische Prinzipien der wissenschaftlichen Methode. Wenn nun die Wissenschaft von der Wissenschaftbildung, deren Grundlage soeben hier analytisch in und durch die Anerkenntnis des Prinzipes entwickelt wird, selbst in die Tiefe ausgebildet werden sollte, so müssten wir es schon hier unternehmen, nach Massgabe der schon gewonnenen Einsicht in die Kategorien den Gliedbau dieser synthetischen Prinzipien aufzustellen. Da aber dies unserm Plane zufolge nicht geschehen kann, so bemerke ich, dass der oberste Theil der synthetischen Philosophie, welche wir nun bald beginnen, selbst das organische Ganze dieser synthetischen Prinzipien ist. Das eine Prinzip aber dieser Prinzipien, wonach sie selbst in ihrer Befugniss erkannt werden, ist folgendes: jedes besondere synthetische Prinzip der Erkenntnissbildung muss selbst an und in der Wesenheit Wesens, in der Wesenschauung, gefunden worden sein; so dass das oberste aller synthetischen Prinzipien, oder vielmehr das eine unbedingte synthetische Prinzip, Wesen selbst ist, worin und wonach das Gesetz entspringt, jeden Gegenstand der Betrachtung als wesenähnlich, das ist, gemäss den an und in Wesen selbst, als synthetische Teilprinzipien geschauten Grundwesenheiten oder Kategorien, zu erkennen. - Soviel über die erste untergeordnete Function des Determinierens.

2. Die Selbeigenschauung (Intuition)

Nun kommt zunächst zu betrachten die selbeigne Schauung (Selbschauung, Selbeigenschauung) eines jeden vorliegenden Gegenstandes, die man gewöhnlich Anschauung vorzugweise, oder Intuition nennt. Die deductive Erkenntniss, das Theilwesenschauen oder Ableitschauen ist die Grundlage, sie ist in sich selbst gewiss und vollendet, und bedarf hierzu als deductive Erkenntniss der Selbeigenschauung keineswegs ; gleichwohl aber ist die Forderung wesenlich, einen jeden Gegenstand der Forschung rein an ihm selbst zu schauen, unmittelbar, wie er selbst dem Geiste gegenwärtig ist, wie er sich als an sich selbst wesend und seiend darstellt. Der wissenschaftliche Beweis dieser Forderung ist darin enthalten, dass Alles, was Wesen an und in sich ist, auch selbwesenlich ist, wie Wesen, mithin auch als selbstwesenlich, das ist in selbeigner (oder: eigenselber) Schauung, in Intuition, erkannt werden muss. Demnach ist z.B. der Raum ansich selbst unmittelbar zu schauen; und wer diese Schauung nicht hätte, dem könnte die Deduction dazu nicht verhelfen. Das Licht muss unmittelbar geschaut werden, wie es ist, und keine Deduction könnte je die Empfindung, die unmittelbare Schauung des Lichts hervorbringen. Ebenso muss die Natur unmittelbar geschaut werden in ihrer individuellen Erscheinung; ausserdem würde die Deduction davon zwar gewiss sein, aber nicht die Anschauung der Natur selbst gewähren. Ebenso der endliche Geist muss sich selbst in selbeigner Schauung, unmittelbar und als Unmittelbares schauen; oder die Grundschauung: Ich, ist als Selbeigenschauung das unbedingte Schauen eines insofern Unbedingten. *)

*) Auch die Selbeigenschauung ist der Wesenschauung selbst vollwesenalleineigen-ähnlich; und in einer vollgliedigen Entfaltung der Schaulehre als ein Theilingliedbau der Wesenschauung zu entfalten.

Aber wenn das Ich in seiner Verhaltwesenheit selbst und ganz geschaut werden soll, so kann dieses nur an, in und durch die Selbeigenschauung dessen, woran, worin und womit zugleich es ist, also wesenlich, vollkommen nur in der Wesenschauung (geschehen).

Hiermit wird nun zunächst eingesehen, dass das endliche Erkennen überall dann von der unmittelbaren Selbeigenschauung der Gegenstände anheben könne, wenn und sofern die Gegenstände der Betrachtung selbst in wahrer Gegenwart mit dem Geist in derjenigen Beziehung stehen, welche die Bedingniss der Erkennbarkeit ist; darin ist es begründet, dass der endliche Geist in unmittelbarer Selbschauung das Endliche zu erfassen, zu erschauen vermag, ohne an die Ableitung davon in der Wesenschauung zu denken, ohne den Gedanken des höhern Grundes, selbst ohne den Gedanken: Wesen oder Gott, zu haben; ja sogar solche Bestimmtheiten des Eigenlebens, welche durch andere endliche Wesen und selbst durch Wesen als Urwesen bewirkt und gesetzt sind am endlichen Geiste und in ihm, können der Selbwesenheit jedes Schauens und jedes Schaunisses wegen, wenn und soweit sie lebwirklich gesetzt sind, unmittelbar, und als unbedingt geschaut, erkannt und anerkannt werden. Daher ist jede Selbeigenschauung, und jedes Selbeigenschauniss wesenlich, das ist göttlich und der reinen Selbwesenheit nach dem Wesenschauen selbst gleich.*) Daher kommt es, dass, wie neulich schon gezeigt wurde, einzelne Wissenschaften für sich in unmittelbarer Selbschauung gebildet werden können, wie wir es an den empirischen Naturwissenschaften sehen, insonderheit aber an der durchaus übersinnlichen Wissenschaft der reinen Mathesis. Von der andern Seite aber wird auch dies hier ersichtlich, dass die Ableitung eines Gegenstandes in und durch die Wesenschauung,die Deduction, ebenfalls nicht fordre, dass der Gegenstand selbst schon geschaut werde; sowie ich neulich bereits bemerkte, dass die Deduction ohne alle Intuition des Gegenstandes selbst die ganze und allgemeine Wesenheit desselben zu erkennen vermöge. Wenn nun aber gleich in unserm endlichen Erkennen sowohl die Deduction als auch die Intuition vorausgehen, und den Anfang der wissenschaftlichen Erkenntniss machen kann, so ist doch klar, dass der sachgemässe, eigentliche Gang der vollendet wissenschafltichen Entfaltung von der Ableitung zur Selbeigenschauung fortgehen, von der Deduction zur Intuition führe. Denn da alle Wesen und Wesenheiten gemäss der Wesenheit Wesens an, oder in und unter Wesen enthalten sind, und da sie alle darin und dadurch ihre selbeigene Wesenheit sind und haben, so muss auch die zeitliche Entfaltung der Wissenschaft diese grundwesenliche, ewige Ordnung der Wesen und der Wesenheiten nachahmen. Auch ist offenbar, dass die Einsicht, wie ein Gegenstand in Wesen ist und bestimmt ist, oder die deductive Einsicht in denselben, dem Geiste den Weg zeigt, wonach auch die Selbeigenschauung des Gegenstandes gefunden und weitergebildet werden kann. Dies Verhältniss ist z.B. selbst in der mathematischen Wissenschaft ersichtlich, welche doch bisher überwiegend in der Selbeigenschauung des Gegenstandes gebildet worden ist; nicht eher aber konnte diese Erkenntnis wissenschaftliche Gestalt, und organischen Charakter, gewinnen, als bis in deductive Erkenntniss die Grundgesetze gefunden worden waren, welche auch an der eigenthümlichen Wesenheit dieses Gegenstandes dargestellt sind; daher denn auch dieses wissenschaftliche Ganze der Mathesis erst dann vollwesenlich gebildet werden kann und gebildet werden wird, wenn die Deduction der Grundschauung dieser Wissenschaft in der Wesenschauung in organischem Zusammenhange geleistet sein wird, d.h. wenn die Ganzheit, Grossheit, und Zahlheit, wenn der Raum, wenn die Zeit, und die Bewegung deducticv erkannt sein werden.

*) Es ist von grosser Erheblichkeit für die Wissenschaft und das Leben, dass dieses eingesehen, und stets inne erhalten werde. Dann erhellet der wahre Werth des Beweises endliche Wahrheit, und der Beweisführung derselben, der Demonstration. Dann erkennt man das worin und wodurch die Beweisführung (Deduction und Demonstration) ist, und woran sie ist. - Dann sieht man auch das wahre Verhältniss der untergeordneten Wissenschaften zu der einen Wissenschaft ein, und kann auch den wahren Werth, ja die göttliche Würde der echten Anschauung des Eigenlebens, des Individuellen und der Individualität einsehen, und die ganze Wesenheit und Bedeutung der Geschichtwissenschaft, und aller rationalen empirischen Wissenschaft anerkennen.

Dies also ist der eigentliche Gang der vollendeten Wissenschaft. Wenn es aber nicht möglich wäre, dass Intuition auch ohne Deduction erfasst und ausgebildet würde, so könnte ein Geist, der in die sinnliche Wahrnehmung zerstreut, sein selbst und Gottes vergessen ist, nie wieder zur wesenhaften Erkenntnis Gottes und seiner selbst gelangen. Hiervon ist unser ganzer analytischer Weg bis hierher das thatsächliche Beispiel; denn von der Selbschauung des Ich ausgehend, gingen wir von Selbschauung zu Selbschauung fort, bis wir uns endlich der unbedingten, unendlichen Schauung Gottes bewusst wurden. Da nun die Selbeigenschauung und die Ableitung selbwesenliche Theilverrichtungen sind in der Grundverrichtung des Schaubestimmens oder Determinierens, so kann alle Erkenntnissbildung, auch die eigentliche Wissenschaft, keine nach ihren inneren Theilwesenheiten vollwesenliche Fortbildung gewinnen, ohne dass diese beiden Theilfunctionen selbst zugleich weiter fortgesetzt werden; - weder ohne Deduction, noch ohne Intuition kommt die Wissenschaft als vollwesenliche gliedbauliche Erkenntniss aus der Stelle, und in die weitere Tiefe des Gegenstandes. Merken wir noch auf die verschiedenen Gebiete der Selbeigenschauung, der Intuition, so zeigt sich zunächst das Gebiet der sinnlichen Selbeigenschauung, der empirisch-historischen Intuition. Wenn nun erstens bei einer bestimmten Intuition die Absicht ist, das vollendet Endliche, in der Zeit Bestimmte, Eigenlebliche, Individuelle als solches zu schauen, so waltet bei diesem Streben nach Erkenntniss die Selbeigenschauung vor und die deductive Erkenntniss des Gegenstandes erscheint dann zunächst als Mittel. Dies ist bei dem Auffassen der sinnlichen Wahrnehmungen jedesmal nothwendig der Fall; denn wir haben gefunden, dass eine jede sinnliche Wahrnehmung nur mittelst der höchst allgemeinen ewigen Schaunisse und Begriffe nach ihrer Bestimmtheit erfasst werden kann, indem selbst im vorwissenschaftlichen Bewusstsein die deductiven Grundgedanken der Grundwesenheiten oder Kategorien

dem Geiste gegenwärtig sind, und ihn bei der Intuition des Sinnlichen leiten. Bei diesem Auffassen der sinnlichen Wahrnehmungen kommt es zunächst bloss darauf an, sie in ihrer gegebenen unendlichen Bestimmtheit theilweis zu erkennen. Die Selbeigenschauung waltet aber bei der Erkenntnissbildung zeitlich individueller Gegenstände auch dann vor, wenn wir das sinnlich gegebene Individuelle auf diejenigen ewigen Begriffe beziehen, welche das enthalten, was an diesem zeitlich gegebenen Individuellen wirklich werden soll, das ist, auf die Urbegriffe, oder Ideen. Dann beurtheilen wir das zeitlich Individuelle nach seinem ewigwesenlichen Gehalte, indem wir, es mit der Idee vergleichend, abschätzen, was daran der Idee gemäss ist, und was derselben widerstreitet. Wenn aber zweitens bei der Selbeigenschauung des Individuellen es nicht darauf abgesehen ist, das Individuelle als Individuelles zu erkennen, sondern wenn es darauf ankommt, im Individuellen die Darstellung des Allgmeinen und Ewigwesenlichen zu schauen, so erscheint umgekehrt die individuelle Intuition zunächst als Mittel für den rein übersinnlichen Gedanken. Dies ist überall dann der Fall, wenn wir begrifflich, und überhaupt, wenn wir übersinnlich zu erkennen beabsichtigen; denn es stellt sich dann immer ein sinnliches Bild im Geist ein, welches ein (Schema) oder Begriffbild genannt wird. Die Figuren, wodurch der Geometer seine allgemeinen, ewigen Wahrheiten erläutert, sind ein grosses Beispiel hiervon. Die individuelle Selbeigenschauung erscheint auch zunächst als Mittel zu der Versinnlichung der reinen, ewigen Urbegriffe oder Ideen. Wollen wir eine Idee schauen, es sei z.B. die Idee des Staates, so ist die Absicht, das Ewigwesenliche zu erkennen, was der Staat in aller Zeit darstellen soll; dann versinnbilden wir diese Idee, indem wir ein Urbild, ein Ideal davon entwerfen; dies Ideal ist eigenleblich anschaulich, individuell intuitiv, es ist ein vollendet Bestimmtes, nach seiner eignen Wesenheit Geschautes. Hier wird aber die Intuition des Urbildes durch die Deduction bestimmt, d.h. durch die in der Wesenschauung erkannte alleineigentümliche Wesenheit des Rechts und des Staates. Wenn es aber darauf ankommt, sowohl das zeitlich Individuelle zu erkennen, dass und wie es an sich und in sich seinen ewigen Begriff darbildet, als auch zugleich den ewigen Begriff, dass und wie selbiger an und in dem zeitlich Individuellen dargebildet erscheint: so ist in dieser zweiseitigen, gleichförmig gestalteten Erkenntniss Ableitung und Selbeigenschauung, Deduction und Intuition, gleichwesenlich, sie sind sich dann wechselseitig Zweck und Mittel.

3. Die Vereinbildung der Ableitung und Selbeigenschauung, als Schauvereinbildung (Construction)

Dieses nun sind die beiden sich entgegenstehenden höchsten Theilverrichtungen, durch welche unsere Erkenntniss weiterbestimmt, determiniert wird. Damit aber ist die Erkenntniss noch nicht in die Tiefe vollendet, sondern es entspringt nun die dritte Forderung: Dasjenige, was abgeleitet, deduciert ist, mit demjenigen vereinzuschauen, was selbeigengeschaut, intuiert wird. Dadurch nur kommt vollwesenliche Erkenntniss des Gegenstandes zur Wirklichkeit, dass das Schauen aus diesen beiden Grundtheilen vereingebildet ist. Wenn rein in Wesen geschaut, das ist, deduciert wäre, dass in Wesen zwei oberste, sich entgegengesetzte, in ihrer Art unendliche Wesen enthalten seien, und wenn von der andern Seite selbeigengeschaut oder intuiert würde, dass die obersten Wesen, welche uns im unmittelbaren Selbstschaun gegenwärtig sind, die Natur und die Vernunft seien, so ist damit immer noch nicht erkannt, dass Vernunft und Natur eben jene beiden obersten Wesen in Gott seien, welche deduciert wären. Oder in der Natur durch alle Prozesse hindurchwirkend dieselbe sei, und wenn von der andern Seite das Licht selbeigengeschaut, intuiert wäre, als diejenige Naturkraft, welche sich als die allgemeinste erweiset, so wäre hiermit noch nicht erwiesen, dass jene deduzierte höchste Naturkraft, worin die Natur als ganze wirkt, eben das Licht seie, welches uns in unmittelbarer Intuition einleuchtet. Da mithin die Deduktion mit der Intuition zusammengebildet vereingebildet, gleichsam vereingebaut, construiert werden muss, um die Erkenntniss zu vollenden, so ist die Schauvereinbildung als die dritte Theilverrichtung der Schaubestimmung, oder Determination, grundwesenlich, und sie ist zugleich die letzte der Theilverrichtungen, in welcher die Schaubestimmung vollgebildet ist,da sie die beiden sich entgegenstehenden Grundschauungen, die reine Schauung des Gegenstandes in der Wesenschauung, und die Selbeigenschauung desselben, als das beiden Grundwesenliche (die beiden Elemente) aller Erkenntniss des Endwesenlichen in Wesen, in eine Schauung vereiniget und vereinbildet. Daher hat man diese Verrichtung Vereinbauung oder Construction genannt, indem man dieses Wort von der mathematischen Erkenntniss entlehnte, wo es längst schon gebräuchlich war, da gerade in dieser Wissenschaft die Theilverrichtungen der Deduction und der Intuition am leichtesten zu fassen sind, zugleich aber auch deren Vereinbildung, die Construction, die sich als durchaus unentbehrlich ankündigt, sobald der Mathematiker erfindend weiterschreiten will. In dieser Hinsicht ist zu bemerken, dass man gewöhnlich irriger Weise meint, der Gehalt der Construction müsse ein vollendet Endliches, Sinnliches sein, indem man sich zu dieser Behauptung durch den Umstand verleiten lässt, dass dem Mathematiker bei seinen Constructionen allerdings ein bestimmtes sinnliches Schema vorschwebt. Wenn man aber bemerkt, dass die sinnliche Bestimmtheit dieser Schemen nur zur Erläuterung der allgemeinen Anschauung, nie aber zum Beweise dient, so wird man wahrnehmen, dass auch in der Mathesis die Construction, sofern es allgemeiner Wahrheit gilt, die Vereinigung ist von rein deductiven allgemeinen Gedanken mit rein intuitiven allgemeinen Anschauungen. Denn sowie überhaupt die Selbeigenschauung des Gegenstandes an sich die selbeigne Theilwesenschauung des Gegenstandes ist, welche in ihrem innern Gliedbau allerdings auch die allgemeinwesenliche oder begriffliche, nebst der (zeitlich individuellen) Schauung des Gegenstandes in und unter sich begreift; so ist auch die Selbeigenschauung der Gegenstände der mathematischen Wissenschaft ursprünglich die Theilwesenschauung derselben, welche dann auch die allgemeinwesenliche oder begriffliche, nebst der diese letztere begleitenden zeitlich individuellen schematischen oder begriffbildlichen Schauung, in und unter sich hält. - Ich verstehe demnach hier das Wort: Schauvereinbildung oder Construction so, dass es die ganzwesenliche Vereinbildung des Abgeleiteten, Deductiven, mit dem Selbeigengeschauten oder Intuitiven bezeichnet, es mag nun dies Intuierte eine ganzwesenliche, urwesenliche, allgemeinwesenliche, oder eine individuelle Schauung sein.

Untersuchen wir nun zunächst, worauf es bei der Vereinbildung der beiden Elemente des Schauens in die Construction ankommt, so zeigt sieh, dass zwei Hauptwesenheiten es sind, wodurch die Construction vollendet wird. Denn es soll durch die Construction die Vereinigung zweier unterschiedenen Reihen der theilweisen Erkenntniss bewirkt werden. daher entspringt die erste Forderung, dass die entsprechenden Glieder der Reihe der Intuition mit den entsprechenden Gliedern der Reihe der Deduction in Verbindung gesetzt werden. Wenn nun aber ein entsprechendes Glied der einen Reihe mit dem entsprechenden Gliede der anderen vereingedeckt ist, so müssen dann zweitens diese beiden vereinten Schaunisse, als vereinte, weiterbestimmt werden. Also richtiges Zusammenfassen und Vereinschauen der entsprechenden Glieder, und alsdann gesetzliche Weiterbildung der Erkenntniss dieser entsprechenden vereinten Glieder sind die beiden Grundwesenheiten, in welcher jede wissenschaftliche Schauvereinbildung oder Construction besteht. Ich erläutere dies durch das Beispiel der Naturwissenschaft. Gesetzt es wäre in reiner Deduction naturphilosophisch die ganze Idee der Natur abgeleitet; es wären darin weiter erkannt worden die ganze Folge der Naturthätigkeiten und die Stufenfolge der Naturprozesse, alles jedoch ohne Selbeigenschauung davon, rein in der Wesenschauung; und gesetzt von der andern Seite, der denkende Geist hätte das ganze Leben der ihn umgebenden Natur in unmittelbarer Intuition gesetzmässig und sorgfältig durchforscht: so entspringt nun die Aufgabe für die Construction, zu zeigen, wie der Gliedbau dieser unmittelbaren Intuitionen nach allen seinen Gliedern dem

Gliedbau der deductiven Erkenntnisse der Natur gemäss sei, welcher Idee das Licht, welcher die Schwere, welcher die Pflanze , welcher das Thier, entspreche. - Hierbei aber ist vielfaches Missgreifen möglich, wodurch alsdann die Construction verfehlt und verfälscht wird. Und zwar ist dieses Fehlgreifen überhaupt in der ganzen Wissenschaftbildung um so leichter möglich, wenn einzelne Wissenschaften ausser dem Zusammenhange der ganzen Wissenschaft, in theilweiser Construction gebildet werden sollen. Wird aber ein solcher Missgriff in der Beziehung der Glieder der beiden entgegenstehenden Grundreihen der Schauung einmal gemacht, so zieht er alsdann derjenigen Wissenschaft, in deren Gebiet der Gegenstand dieses Missgriffs gehört, soweit dieses Gebiet reicht, eine Fehlbildung zu, und mitveranlasst Irrthum. Hiervon giebt die Geschichte der Wissenschaft viele Beispiele. Aber wenn überhaupt Wissenschaft gelingen soll, so muss es möglich sein, dieses Fehlgreifen zu vermeiden. Dies wird vermieden werden können, wenn die beiden Reihen der Deduction und der Intuition gleichförmig vollständig ausgebildet werden. Und dies ist möglich aus folgendem Grunde. Wesen ist in sich und durch sich auch Alles, was ist, nach einem Gesetz, denn Wesen ist in sich wesenheitgleich; und dieses eine Gesetz wird als der Organismus seiner Theilgesetze erkannt, wenn die Grundwesenheiten Wesens, oder die Kategorien erkannt sind. Wenn also diesem einen Gesetz des Gliedbaues der göttlichen Wesenheiten gemäss sowohl die Reihe der Deduction als auch die Reihe der Intuition jede für sich gebildet werden, so müssen die entsprechenden Glieder beider Reihen dem wissenschaftbildenden Geiste sich darstellen. Da aber in den bisherigen philosophischen Systemen der Gliedbau der göttlichen Grundwesenheiten nur unvollständig und nicht in der wesenheitgemässen Ordnung erkannt worden ist, so wird dadurch zuvörderst die deductive Reihe fehlerhaft, und die Glieder der intuitiven Reihe, welche in unmittelbarer Selbschauung erfasst werden, die sich nach jenen mangelhaften, deductiven Einsichten nicht bequemet, werden hernach in jene nach Gehalt und Form mangelhafte Reihe der Glieder der Deduction sachwidrig hineingefügt, und so der ganze Wissenschaftbau fehlerhaft gebildet. Ueberhaupt die Verschiedenheit der bisherigen philosophischen Systeme beruht hauptsächlich in diesen beiden Punkten: erstlich darin, dass die Grundgesetze der Wissenschaftbildung, die Prinzipien der Synthesis oder der Deduction, auf grundverschiedene Weise gefasst werden; zweitens aber auch darin, dass in verschiedenen Systemen verschiedene Glieder der intuitiven Reihe für verschiedene Glieder der Deduction entsprechend geachtet werden; daher dann auch Verschiedenheit der Grundansichten über Alles Das entsteht, was in unmittelbarer Selbschauung dem Geiste sich darbietet. Daher die verschiedenen Grundansichten über das Verhältniss von Vernunft und Natur, von Geist und Leib, zueinander und zu Gott, wonach das eine System behauptet, die Vernunft oder das Geistwesen seie der Natur übergeordnet, dagegen das andere, es seie das Geistwesen der Natur untergeordnet, und das dritte, beide seien in gleicher Stufe nebengeordnet in Gott. Daher auch die verschiedenen Ansichten über die verschiedenen Theile der menschlichen Bestimmung, z.B. über den Staat, den Religionverein, über das Verhältniss von Mann und Weib. Wer aber das gemeinsame Gesetz dieser beiden Reihen kennt, und sie in ihren Grundgliedern richtig miteinander in Verein gebracht hat, der ist nicht nur sichergestellt gegen irrige Grundansichten, sondern er vermag es auch, die Grundverschiedenheiten aller gedanklichen philosophischen Systeme, selbst organisch, mit combinatorischer Vollständigkeit zu entwickeln.

Soviel in Ansehung des ersten Moments der Construction, dass die entsprechenden Glieder der deductiven und der intuitiven Reihe zusammen vereint werden. Betrachten wir noch kurz das zweite, welches darin besteht, dass die miteinander vereinten Glieder der beiden Grundreihen des Erkennens sich einander wechselbestimmend miteinander in wechselseitiger Durchdringung fortschreiten, so dass von da an Deduction und Intuition immer nebenschreitend, parallel weitergebracht werden. Ich erläutere dies durch einige Beispiele. Gesetzt der Gegenstand wäre der Raum, und es wäre erstlich rein in der Wesenschauung die ganze Theilwesenschauung, und der ewige Begriff des Raumes gefasst, als der Form des Leiblichen, sofern das Leibliche ein bleibendes Ganzes ist, mithin als Form der Natur, sofern sie Stoff, Materie ist; es wäre von der andern Seite auch die unmittelbare Selbschauung des Raumes, die Intuition des Raumes, im Bewusstsein gegeben; und als erstes Moment der Construction wäre anerkannt, dass dieses selbwesenlich Geschaute, Intuierte, jenem in der Wesenschauung Erfassten, Deducierten entspräche: so träte dann das zweite Moment der Construction ein, dass dieses Beides, welches nun als ganz Dasselbe anerkannt wäre, sich wechselseits durchdringend bestimme, dass nun die Deduction und die Intuition des Gegenstandes, gleichsam sich die Hand bietend, und nebeneinander gehend, in die Tiefe fortschreiten. So würde dann z.B. deductiv weiter erkannt, dass der Raum als Form der Natur, sofern sie leiblich ist, Einheit, Selbheit, Ganzheit und Vereinheit hat; dass der Raum die Formeinheit oder Satzheit-Einheit des Leiblichen als solchen, dass er also unendlich ist, nach dem synthetischen Prinzipe, dass jede Form ihrem Gehalte gemäss ist; und zugleich würde auch die Selbeigenschauung des Raumes darnach bestimmt, und die bloss unbestimmte aber bestimmbare Schauung des Raumes in Phantasie dadurch zur Unendlichkeit gleichsam erweitert. Ferner würde dann deductiv erkannt werden, dass die Form des Leiblichen stetig ist, weil ihr Gehalt, das Leibliche, ganzselbwesenlich rein in sich Das ist, was es ist; wird dann hingesehen auf den angeschauten Raum und bemerkt, wie sich dies in der Anschauung erweiset, so findet sich, dass sich dies in der Stetigkeit der Ausdehnung zeigt, wodurch zugleich miterkannt ist, dass der Raum im Innern ein unendliches Theilbares ist. Ferner zeigt sich in der deductiven Schauung des Raumes, dass der Raum im Innern begrenzbar ist, weil das Leibliche, als solches, in seinem Innern begrenzbar ist, als welches zuvor deductiv bewiesen sein muss.

Hiernach wird nun wieder die Selbeigenschauung des Raumes bestimmt, wo sich dann die innern Raumgrenzen der dreistrekkigen Ausdehnung zeigen in Länge, Breite und Tiefe, - die Punkte, die Linien, die Flächen. Alles dies giebt die Deduction, wenn sie gesetzmässig fortgesetzt wird, der reinen Theilwesenschauung und dem ewigen Begriffe nach, aber sie giebt nimmer die Intuition der Sache, welche gemäss der fortgesetzten Deduction selbst gesetzmässig fortgesetzt wird, indem der wissenschaftbildende Geist nun immer zusieht, wie sich das Deducierte an dem Intuierten weiset und darthut; und so wird die Wissenschaft, in unserm Beispiele die Geometrie gebildet. Die eine ganze Wissenschaft aber soll ein Ganzes der Construction oder der Schauvereinbildung sein, und soll auf diese gesetzmässige Weise ohne Ende in die Tiefe der Wesenheit, als immer tiefere, reichere Wahrheit, fortgesetzt werden. Und daher ist offenbar, dass in einem guten Sinne gesagt werden kann, der die Wissenschaft construierende Geist schaffe die Welt für sich zumtheil noch einmal nach, wenn nur von dem Schaffen der Erkenntniss die Rede ist; - denn nicht die Welt schafft er oder sich selbst, sondern die Erkenntniss davon, worin, wenn die Wissenschaft gesetzmässig gebildet wird, der Gliedbau der Wesen erscheinet, wie er ist. Gröblich aber hat man diesen Anspruch dahin missgedeutet, als wolle der construierende Philosoph sich für einen Weltschöpfer ausgeben; ebenso hat man auch das Vorhaben der wissenschaftlichen Construction dahin missverstanden, als getraue sich der philosophierende Geist, die unendlich bestimmte zeitliche Individualität der Dinge als solche, wissenschaftlich zu deducieren, zu demonstrieren, zu construieren. Denn als in neuerer Zeit die Idee der wissenschaftlichen Construction zuerst von Kant geahnet, hernach von Schelling und Andern klarer und bestimmter erkannt, und in bestimmten wissenschaftlichen Versuchen angebahnt wurde, so verlangte man von den Philosophen, sie sollten doch z.B. construieren, die ganze geschichtliche Bestimmtheit dieser Erde, dieses Sonnensystems, oder auch nur die geschichtliche Indivdidualität des construierenden Philosophen selbst. Die dieses Fordernden bemerkten nicht, dass die wissenschaftliche Construction selbst lehrt, dass alle Individualität, alles im Leben unendlich Bestimmte hervorgeht in der einen göttlichen unendlich und unbedingt freien zeitlichen Verursachung, und im

Zusammenwirken untergeordneter Wesen, welche mit endlicher Freiheit zeitlich wirksam sind; dass es also ausserhalb des Erkenntnissvermögens endlicher Geister liegt, die Geschichte des Individuellen, sei es ein Sonnenheer oder ein Gewimmel von Kleinthieren, wissenschaftlich nachzuweisen; dass also die philosophische Construction es durchaus nicht zu thun hat mit dem geschichtlich Individuellen als solchem, sondern dass ihre Aufgabe in Ansehung des Individuellen nur ist: zu erkennen, dass alles Individuelle, dass das eine unendliche Leben, mit unendlicher Bestimmtheit im Weltall allaugenblicklich hervorgeht in der heiligen Freiheit Gottes; und dass sie die Gesetze erkenne, nach welchen Gott selbst als das unendlich und unbedingt freie Wesen, in der Zeit selbstthätig gestaltet, und nach welchen auch alle endlich freie endliche Wesen das Eigenlebliche in der Zeit bilden. Ebenso forderte man von den Philosophen, welche die wissenschaftliche Construction unternahmen, sie sollten doch die Grössenverhältnisse der wirklichen Dinge construieren, und z.B. nachweisen, warum ein jeder unserer Planeten so gross ist, als er gefunden wird, warum von den verschiedenenArten der Thiere auf Erden eine jede gerade diese bestimmte Grösse halte, warum die Maus nur so gross, der Elephant aber weit grösser sei. Sie bemerkten wieder nicht, dass der construierende Philosoph es hierbei nicht zu thun hat mit der individuellen absoluten Grösse, sondern nur mit Grössenverhältnissen als solchen, auch nicht mit den individuellen Grössen, worin sie dargestellt werden. Der Philosoph aber, der die Wesenheit der Construction kennt, wird hierauf erwidern: allerdings masse er es, nicht zwar sich, sondern der die Wissenschaft bildenden endlichen Vernunft an, die Grundgesetze aller Verhältnisse zu erforschen, als z.B. den Grund anzugeben und das Mass, wonach auch die verschiedenen Individuen des Himmels und die verschiedenen Gattungen der Thiere geordnet sind; - und allerdings hat sich seit jener Zeit ausgewiesen, dass die naturphilosophische Construction wohl das Mass dieser Verhältnisse finden kann. Dies beweist die naturwissenschaftliche Stöchiometrie, wo nun die Grundgesetze der chemischen Mischungen der Zahl und Grösse nach zum Theil so gefunden sind, wie die Naturphilosophie es lehret; das beweist die Theorie der Musik, wo die ewigen Gesetze der Zahlenverhältnisse philosophisch deduciert und construiert worden sind, welche in ihrer Bestimmtheit als Melodie und Harmonie das musikalisch Schöne geben. - Soviel über die Construction als das letzte Moment der dritten Grundfunction des Erkennens, womit die ganze Verrichtung des Erkennens und Denkens organisch abgeschlossen erscheint.

Beziehungen dieser drei Theilfunctionen

Nun noch einige allgemeine Bemerkungen in Ansehung der drei Theilfunctionen des Denkens, besonders in Ansehung ihres wechselseitigen Verhältnisses.
Erstlich, die Wesenschauung selbst oder der Grundgedanke des Prinzipes, ist vor und über der Entgegensetzung dieser Functionen und ohne selbige; denn sie ist die ganze, selbe, unbedingte Schauung, innerhalb welcher erst die Glieder dieses Gegensatzes, das ist, die Deduction und Intuition und die Vereinigung der Glieder dieses Gegensatzes,das ist die Construction, enthalten, dadurch begründet, dadurch möglich sind, und worin und wodurch sie in die Wirklichkeit des wahren Wissens hervorgehen.
Zweitens, alle drei Theilfunctionen gehen mit und neben einander parallel, vorwärts in die Tiefe, und nur durch die stetige, sprunglose, lückenlose Weiterbildung dieser drei Functionen wird Wissenschaft gebildet.
Drittens, der Geist ist ausserdem frei in Ansehung der Fortbildung der Deduction und Intuition; der betrachtende Geist kann anheben von der Intuition eines Gegenstandes, und dann die Deduction dazu bringen, er kann auch die Deduction vorausgehen, und dann erst die Intuition folgen lassen; aber die Construction fordert beide, Deduction und Intuition, und setzt beide in nebengehender, entsprechender Ausbildung voraus. Ferner, das allgemeine Grundgesetz der Wissenschaftbildung ist: dass an sich die Deduction das Ehere sei; denn an allen endlichen Wesen und Wesenheiten ist das Erste dies; dass Wesen sie in sich ist, oder dass sie in, unter und durch Wesen sind. Daher ist auch das Erste der Erkenntniss der Wahrheit des Endlichen, dass erkannt werde, dass und wie es in Wesen ist, das ist, dass es deduciert werde. Aber von der andern Seite ist anzuerkennen, dass die Wirklichkeit des Lebens uns die göttliche Wesenheit in unendlicher Bestimmtheit, in unendlichem Reichthume, in unendlicher Frische darstellt, dass daher der Geist ebenso eifrig bemüht sein soll, rein die unendliche Bestimmtheit des Lebens an sich selbst, um der Alleineigenwesenheit und göttlichen Selbstwürde des Lebens willen, in sich aufzunehmen, da alle philosophische Construction die Individualität des Lebens als solche weder jemals erreichen kann, noch überhaupt erreichen soll.
Viertens, je organischer in der Wesenschauung die Ableitung oder Deduction geleistet wird, und je reicher, organischer und ausgebildeter dabei die Selbeigenschauung oder Intuition ist, desto organischer und reichhaltier kann auch die Construction sein, und die durch diese drei Theilfunctionen der dritten Grundfunction des Denkens zu bildende Wissenschaft. Aber jeder Mangel und jeder Irrthum in Ansehung dieser drei Momente verbreitet sich nothwendig abwärts durch den ganzen Gliedbau der Wissenschaft, insofern alles Untergeordnete durch sein Uebergeordnetes, und alles Nebengeordnete auch wechselseits mit und durcheinander, bedingt ist im gemeinsamen Uebergeordneten.

3.5 Das Denkgesetz

Alles muß, wenn es wahr erkannt, gedacht werden soll, so gedacht werden, wie es an oder in unter Gott ist. Der Bau Gottes an und in sich ist die Grundlage für den Bau des wahren Denkens.
Aus der Grundwissenschaft ergibt sich daher eine neue Logik, die Inhaltslogik. Der Bau des Denkens ist vollgleich dem Bau Gottes an und in sich.
Eine Vollendung der Kunst setzt voraus, daß die Kunst nach diesen Denkgesetzen arbeitet, weil sie ansonsten in bestimmter Hinsicht mangelhaft bleiben muß.
Der Organismus des Denkgesetzes, als Urschema jeder Deduktion und Konstruktion ist daher auch das Urschema künstlerischer Darstellung.

Zur Erleichterung der folgenden Darstellung noch folgende Skizzen:

o

1. Denkgesetz

Ab-Gegensatz

u
ü ö
a
i ä e

2. Denkgesetz bezüglich
Gegenheit nach innen

Ab-
Gegensatz

Nebengegensatz

Abvereinheit

3. Denkgesetz

u
ü ö
a
i ä e

Abvereinheit

Nebenvereinheit
Gegenähnlichkeit
Grundlage der Harmonie

Entwicklung des einen Denkgesetzes nach seinem inneren Gliedbau (Werk 17)

Lehrs. Der Gliedbau des Denkgesetzes entspricht dem Gliedbau der Wesenheit, das ist der Categorien. Die obersten in dem einen Denkgesetze (§89) enthaltenen Denkgesetze sind daher bestimmt: durch die Wesenheit, vor und über deren innerer Gegenheit (Entgegensetzung); durch die Gegenwesenheit, d.i. durch die Wesenheit in der Gegenheit; und durch die Vereinwesenheit, d.h. durch die Wesenheit in der Vereinsetzung. Sie sind also: das Denkgesetz der gesetzten Wesenheit (Thesis), das der Gegenwesenheit (Antithesis), und das der Vereinwesenheit (der Synthesis).

Da ferner die Wesenheit wieder in sich ist (hält) die materialen Categorien der Ganzheit, der Selbheit, der Einheit, und der Ursachlichkeit, und die formalen Categorien der Satzheit, der Richtheit und der Umfangheit (§72, S.55 f.), so ist auch jedes der drei genannten obersten Denkgesetze weiter nach allen diesen Categorien, und zwar nach jeder einzeln, und nach jeder vereint mit jeder und mit jeder vereinten, bestimmt. Da endlich alle Categorien auf alle angewandt werden müssen, so müssen auch alle Denkgesetze auf alle Denkgesetze bezogen und angewandt werden; auch müssen sie eben desshalb sich alle wechselseits voraussetzen und fordern, und alle können nur zugleich gelten, keines aber allein (in abgeschiedener Alleinständigkeit, isoliert) ohne das andere.

Das Denkgesetz der gesetzten Wesenheit (der Satzheit; der Thesis s. positio) ist, als Selbschauniss gedacht und ausgedrückt: Wesen; und in Form des Urtheiles geschaut und bezeichnet: Wesen zu Wesen, oder Wesen ist Wesen. Darin sind enthalten die Sätze: Wesen ist Wesenheit, Wesen ist Ganzheit u.s.f. nach allen Categorien. Und darin ist weiter enthalten das auf alles Denkbare sich beziehende Denkgesetz: Alles und Jedes, was ist (und erkannt wird), ist das, was es ist; oder: A ist A; dann auch: jedes A ist und hat Wesenheit, Selbheit, Ganzheit, u.s.f.

Anm. 1. Dieses Denkgesetz wird rein anerkannt und ausgesprochen in Form des Selbschaunisses: Wesen, jedes Wesen, jede Wesenheit; aber durch Selbstbeziehung erhält selbiges die Form des Urtheiles.

Anm. 2. Man nennt den Satz: A ist A, den Satz der Identität; und als Gesetz betrachtet, das Prinzip der Identität. Dieser Satz muss aber unterschieden werden von dem Satze: A = A (d.i. A ist wesenheitgleich A), als dem Satze der Gleichwesenheit oder Homogeneität; welcher wiederum einen doppelten Sinn hat, je nachdem damit die innere Selbwesengleichheit, oder die äussere Wesengleichheit des Subjects des Satzes mit einem Anderen, der Zahlheit nach von ihm Unterschiedenen, gemeint

ist. Hinsichtlich Wesens bezeichnet A = A die innere Gleichwesenheit.
Anm. 3. Mit dem Satze: A ist A, ist allerdings, wenn A ein in irgend einer Hinsicht Endliches und Eigenwesenliches ist, dem Sachgrunde nach zugleich gegeben der Satz: A ist - Nicht A, den man den Satz des Widerspruchs nennt; allein der Form nach gehört dieser Satz dem zweiten Denkgesetze an.

1. Das Denkgesetz der gegengesetzten Wesenheit (der Antithesis, s. princip. oppositionis) ist; Wesen ist in sich Gegenwesen; oder eigentlich in der Form des Selbschaunisses: Wesen als Gegenwesen. Und angewandt auf alles und jedes Untergeordnetwesenliche als Endliches, ist es: Jedes Wesen, und jede Wesenheit, ist in sich ein Gegenwesenliches oder Entgegengesetztes; oder: alle Wesen und Wesenheiten stehn unter der Form der Entgegensetzung (der Gegenheit).
1) Setzt man Nicht-A gleichgeltend für: Entgegengesetztes von A, oder: Gegen-A, so ist das allgemeine Urtheil: A zu Nicht-A, hinsichts Wesen selbst nur nach innen, und nur insofern gültig, dass das Nicht-A ein hinsichts Wesens Inneres Bestimmtes, Endliches, dennoch aber Wesenliches, und mit Wesen selbst der Rein-Wesenheit nach Einstimmiges ist.
Wird aber als A nicht Wesen selbst, als solches, sondern irgend ein jedes ihm Inneres, Untergeordnetes gedacht, so steht dessen Gegenheit selbst wieder unter dem Gesetz der Gegenheit, indem diese sowohl eine innere, als auch eine äussere ist.
2. Die Gegenwesenheit ist nur als in und an dem selben, ganzen Wesenlichen, was nach dem ersten Denkgesetze gesetzt ist. Sie ist die Form des inneren Bestimmens (Definierens, Determinierens), und geschieht nach dem ganzen Gliedbau der Categorien, und zwar nach allen einzelnen und nach allen vereinten Categorien zugleich. Der Wesenheit nach ist das Entgegengesetzte (Gegenheitliche), als solches, von bestimmter Art, es ist Eigenwesenliches; welches letztere dessen Kennzeichnendes (Characteristisches) ausmacht, und dessen äussere Unterschiede bestimmet (als differentia propria aut specifica aut individualis). Hinsichts der Selbheit ist alles Entgegengesetzte Gegenselbheitliches; das ist: alle Gegenheit ist bezuglich (bezugig, relativ). Nach der Ganzheit ist alles Gegenheitliche, als solches, Theil und Glied (pars, membrum, terminus), obgleich wieder in sich ein untergeordnetes Ganzes. Nach der Einheit ist es ein Einzelnes oder Besonderes nebst seinem Gegeneinzelnen oder Gegen-Besonderen im gemeinsamen höheren Einen. Nach der Satzheit ist es Gegengesetztes (contrapositum, oppositim, contrarium). Nach der zur Satzheit gehörigen formalen Categorie der Jaheit und Neinheit (positio et negatio) ist das Entgegengesetzte zugleich ein Bejahiges (Bejahtes, positivum) und ein Verneiniges (Verneints, negativum); da in selbigem sein Eigenwesenliches bejaht, sein Gegeneigenwesenliches aber verneint ist. Nach der Richtheit (oder Bezugheit) ist es entweder unterordnig (subordinative) oder nebenordnig (coordinative), oder unternebenordnig (cosubordinative s. oblique) Entgegengesetztes; und zwar mit Unterscheidung der inneren Gegenheit der Richtung (positivitas et negativitas directionis), von oben nach unten und von unten nach oben, zur Seite hin und her, und schiefabwärts und schiefaufwärts. Endlich nach der Umfangheit (besser: Fassheit; ambitus, latitudo) ist es begrenzt (finitum, definitum, limitatum) und dabei gegenumfangig, das ist, es ist an ihm das Innen und das Aussen wechselseitig entgegengesetzt.
3. Daher entspringen zwei materiale Prinzipien aller Forschung. a) Das synthetische Princip: soll A in seiner innern Gegenheit erkannt werden, so bestimme dessen Eigenwesenliches unter der Form der Gegenheit weiter nach allen Categorien. Und b) das analytische Princip: soll A nach seiner äussern Gegenheit erkannt werden, so vergleiche dessen ganzes Wesenliche nach allen Categorien mit dem Wesenlichen seines Entgegengesetzten, um das bezugliche Gegen-Eigen-wesenliche Beider festzustellen. (Principium specificationis et individuationis).
4. Der Gegensatz steht ferner auch in der Hinsicht unter seinem eignen Gesetze, wonach selbiger sowohl ein unterordniger oder ein nebenordniger oder ein unternebenordniger ist. (Siehe zuvor unter 2.) Der unterordnige Gegensatz aber ist von dem nebenordnigen wesenlich der Art nach verschieden. Der unterordnige Gegensatz ist selbst wiederum zweifach.
5. Denkt man nun zuförderst A im Allgemeinen und im Ganzen in seiner Gegenheit nach aussen, den unterordnenden und nebenordnenden Gegensatz nicht unterscheidend, aber dennoch beide als noch ununterschieden in Gedanken befassend, so denkt man überhaupt: A und Nicht-A, alles Selbwesenliche sofern es gegenheitlich, und dabei eigenwesenlich ist, als solches, ganz und umfassend entgegengesetzt Allem, was diese Eigenwesenheit nicht hat, also was und sofern es dessen Äusseres ist;- Was auch übrigens beide miteinander sonst Gemeinsames haben mögen. - Diess ist der Satz des reinen, ganzen Widerspruchs (principium merae contradictionis, s. oppositionis contradictoriae universalis, et indefinitae). Derselbe kann auch der Satz der sich ausschliessenden Eigenwesenheit (oder Bestimmtheit) heissen. Das Nicht-A ist aber allemal, sofern es als wesenlich angenommen wird, ein in dreifacher Hinsicht Bestimmbares, nach den drei vorerklärten gegenheitlichen Bestimmtheiten des Gegensatzes.
6. Was dem Ganzen, als Wesenlichem, selbst abgesehen davon, dass es Ganzes und in sich Theile ist, zukommt oder nicht zukommt (was zu dessen Reinwesenheit gehört oder nicht gehört), das kommt auch zu oder nicht zu allen und jedem Theile desselben innerhalb der Entgegensetzung.
Was aber dem Ganzen, als diesem Ganzen, sofern es den Theilen entgegengesetzt ist, zukommt, das kommt den Theilen dieses Ganze, als solchen, nicht zu.
Die reine, von der Ganzheit abgesehen gedachte Wesenheit des Ganzen und aller seiner Theile ist also hinsichts aller Theile ihr Gemeinsamwesenliches. Eben dies macht aber den Inhalt jedes Gemeinbegriffes oder Allgemeinbegriffes als solchen aus; daher gilt ganz allgemein: Was von einem Allgemeinbegriffe gilt, oder nicht gilt, das gilt auch oder gilt nicht, von allen selbigen untergeordneten Theilbegriffen. (Dictum de omni et nullo). Ein Gleiches gilt aber auch von unendlichendlichen, eigenleblichen (individuis, infinite determinatis, singularibus) Wesen und Wesenheiten (Dingen); denn was eines solchen Gegenstandes Reinwesenheit ausmacht, gilt sowohl von dem Ganzen, als auch von jedem seiner Theile, und von allen seinen Theilen zusammengenommen. (Das dictum de omni et nullo gilt auch von singulären und individuellen Dinge, als solchen).
7. Jeder coordinierte bestimmte Gegensatz der ganzen Wesenheit ist zweigliedig, wechselbejahig, und wechselverneinig, und hinsichts seiner Glieder wechselausschliessend. (Tertium non datur, principium exclusi tertii inter membra contrarie et simul contradictorie opposita; principium sejunctionis accidentiarum disparatarum. Contradictio in adjecto. Das Principium determinationis per quamlibet notam bezieht sich auf jeden jedartigen Gegensatz, und sagt eigentlich aus: dass Alles und Jedes in Ansehung jeder Wesenheit bestimmt ist.)
8. In Hinsicht des subordinativen Gegensatzes gilt folgendes Grundgesetz: A, sofern es vor und über aller seiner inneren Gegenheit ist, ist unterschieden von A sofern es in sich Gegenheit ist, oder hat. Und A sofern es über den Gliedern des coordinativen Gegensatzes ist, d.h. als Überwesenliches, oder als Urwesenliches seiner Art und seines Gebietes, ist unterschieden von A, sofern es in und unter sich die beiden coordiantiven inneren Entgegengesetzten ist.
Die beiden coordinativ in A Entgegengesetzten, verhalten sich zu A, sofern es über-ausser ihnen ist, auf gleiche Weise; jedes ist auf entgegengesetzte Weise unvollständig (weil gegenverneint), jedes fordert daher das Andere, und ist dem Andern in seinem Innern gegenähnlich (ist mit dem Andern in Parallelismus, in praestabilierter Harmonie); worauf die innere,und untere Möglichkeit der Vereinwesenheit (Vereinigung, synthesis) beruht, wovon nun die Rede sein wird.
Das Denkgesetz der vereingesetzten Wesenheit (der Vereinwesenheit) ist: Wesen ist in sich Vereinwesen seiner inneren Gegenwesen, und zwar der untergeordneten sowohl als der nebengeordneten, als auch der unternebengeordneten, (oblique oppositorum), so dass diese als Vereinwesen sind, und zugleich als Gegenwesen bestehen; und diese Vereinwesenheit ist voll-

ständig. Auch die Vereinglieder erster Stufe (syntheses primi ordinis, s. primae potentiae) sind sich wiederum entgegengesetzt, und sind ferner vereingesetzt; wodurch Vereinglieder zweiter Stufe (syntheses synthesium) gegeben sind.
Daher gilt dieses Gesetz der Vereinwesenheit auch allgemein von jedem endlichen Wesen in Wesen, und von jeder Wesenheit, (Principium syntheseos contrapositerum subordinativorum et coordinatioorum, und zugleich antitheseos synthetorum, et syntheseos synthetorum, etc.)
Anm. Dieses Gesetz ist in allen zeitherigen Systemen der Philosophie entweder ganz vernachlässigt, oder nur unvollständig anerkannt, geschweige entwickelt. Es ist, sachlich angesehen, zugleich das Princip der Liebe, des Friedens, und der Religion.
Die soeben entwickelten Denkgesetze sind zugleich die Gesetze jeder Bestimmbarkeit und Bestimmtheit. Denn laut derselben, wird anerkannt: Wesen ist in sich einstimmig; vollständig, nach allen Wesenheiten im Innern bestimmt; und Grund der Bestimmtheit alles in ihm Wesenlichen. Und auf ähnliche, aber endliche, Weise ist dieses Alles auch jedes endliche Wesen und jede endliche Wesenheit im endliehen, beschränkter Gebiete.
Hierin ergiebt sich das Princip der Einstimmung (convenientiae s. consensus), das Princip der Ähnlichkeit und des gleichförmigen Entsprechens (principium analogiae et parallelismi); ferner die Criterien der Vollständigkeit, das Princip der Bestimmtheit nach allen Wesenheiten (principium determinationis omnimodae per omnia praedicata s. per quamlibet notam) und der Satz des Grundes (principium rationis sufficientis), so auch der Gliedbau der Gesetze für jede Bewiesenheit und Beweisführung.
Das eine Denkgesetz, als Organismus seiner inneren besonderen Denkgesetze dient als Urschema, oder Urtypus, für jede Deduction, und Construction; dasselbe einzusehen, und danach zu verfahren, ist eine erstwesenliche Bedingung der Ausbildung der Wissenschaft als eines organischen Ganzen.
Alle Denkgesetze gelten zugleich; doch findet, wie gezeigt, unter selbigen Unterordnung und Beiordnung statt; sie sind selbst, gemäss sich selbst, ein Gliedbau. Jedes derselben ist, in einer weiteren Ausführung der Erkenntnisslehre, in sich selbst, nach allen Denkgesetzen weiterzubestimmen.
Die Denkgesetze sind bestimmende (constitutive), und leitende und ordnende (regulative) Principien zur Bildung und Prüfung jeder Erkenntniss, also auch der Wissenschaft; und es findet von ihnen sowohl ein materialer als formaler, sowohl positiver als negativer, Gebrauch statt.

3.6 Verhältnis von Gott, Geist und Natur

(Werk 23)
Gott befasst in sich und in seiner Wesenheit Geist und Natur als die zwei, sich wesenlich entgegengesetzten, obersten Grundwesen der Welt.*) Erforschen wir den Grundcharacter oder die Grundwesenheit von Geist und Natur, so finden wir, dass derselbe durch die zwei Grundwesenheiten bestimmt ist, nämlich durch die Selbheit oder Absolutheit und durch die Ganzheit oder Unendlichkeit, die wir oben an der göttlichen Einheit erkannt haben, wobei jedoch zu bemerken ist, dass hier nur von dem bestimmten Vorwalten der einen, oder der anderen Grundwesenheit die Rede seyn kann, da die höhere Einheit das In- und Miteinanderseyn derselben begründet. Die analytische Beobachtung von Geist und Natur entspricht dem metaphysisch aufgefundenen und ausgedrückten Grundcharacter. (3.2 §18) und FIGUR 4 (1).
Der Geist und die Geistwelt ist, wie wir schon in der wissenschaftlichen Hinleitung zur Gotterkenntniss sahen, vorwaltend durch die Selbheit, Selbständigkeit, Spontaneität, Unabhängigkeit und Freiheit bestimmt, indem der Geist vorwaltend selbst und selbständig ist und handelt, sowie er auch jedes nach der eigenen Selbständigkeit desselben auffasst, sich selbst, durch Gegensetzung der Selbständigkeit, schärfer von allen anderen Wesen unterscheidet, und dadurch zum Bewusstseyn seiner selbst und zur Erkenntniss der ihm gegenständlichen Wesen gelangt. In Folge dieses Vermögens, alles selbständig aufzufassen, vermag auch der Geist alles mehr zu sondern im Erkennen und Handeln, die Theile vom Ganzen und untereinander zu trennen, einen nach dem anderen und mit Wahl zu erforschen und auszubilden, und vermöge seiner Spontaneität sich nach der einen oder anderen Richtung hin zu bestimmen, seine geistigen Kräfte in Gesamtheit, oder vereinzelt und ausschliesslich zu entwickeln. Durch diese Trennung, Isolierung, Abstraction, Verselbstigung eines Geistes in Bezug auf sich und seine Verhältnisse mit der Gesellschaft und der Welt wird aber auch der Irrthum und das Uebel in der geistigen Welt begründet. Die Geister, in der Verselbstigung ihrer selbst und der Wesen und Eigenschaften, lösen die Bande, wodurch alles gehalten wird, verkennen die Gesetze, denen sie in freier Selbständigkeit gehorchen sollten. Der Irrthum und das Uebel, welche daraus entspringen, können nur durch die Herstellung des richtigen Verhältnisses wieder behoben werden. Sowie nun aber die Selbheit an der höheren Einheit ist, so soll sich auch die Selbständigkeit der höheren Einheit frei unterordnen. Diess geschieht, wenn in der Vernunft, dem Strahle des göttlichen Urlichts, welche die Einheit der Welt in Gott erkennt, die geistige Welt mit der Naturwelt verbunden und das Prinzip der Selbständigkeit und Freiheit durch das Princip der Ganzheit ergänzt wird. Alsdann wird auch das Naturprinzip in das Geistleben übertragen, das Leben des Einzelnen und der Gesammtheit erhält eine Organisation, worin unter dem Vorwalten der Freiheit, alle im organischen Verbande der höheren Einheit gehorchen.
*) Hinsichtlich der grundwissenschaftlichen Deduction, die hier nicht gegeben werden kann, verweisen wir auf Krauses: "Vorlesungen über das System der Philosophie".
Die Natur oder die im Raume sich gestaltende Welt steht unter dem Character Der Ganzheit, indem sie alles im Ganzen bildet, und alles ganz und zugleich bildet, zeigt sich in ihr das Vorwalten der allseitigen Gebundenheit, Wechselbestimmung und Stetigkeit. Die Natur vermag nicht, wie der Geist, zu trennen und trennend zu schaffen, oder einen Theil nach dem anderen zu bilden, sie gestaltet ein jedes in seiner Ganzheit, nach allen seinen Theilen auf einmal zugleich, und alles in der Natur, die Sonne wie der Wassertropfen wird durch eine Gesammthandlung gebildet und umbestimmt. Diese Durchbestimmung eines Wesens oder Gegenstandes nach allen seinen Theilen und in Bezug auf alles gibt ihm den Ausdruck der Vollendung, und so vollendet die Natur jedes Einzelne, als wenn alles auf dieses Einzelne angelegt und berechnet wäre. Zugleich tritt in der Natur durch diese Gebundenheit und Wechselbestimmung das gegenseitige Für-einander-Seyn, das teleologische Verhältniss von Zweck und Mittel sichtbarer hervor. Aber auch die Natur ermangelt nicht aller Selbständigkeit, einer eigenthümlichen Freiheit, die ihr nur eine oberflächliche Ansicht abspricht, welche aber der sinnige Naturforscher selbst in der Bildung eines Blattes noch beobachtet. Sowie aber der Geist sich durch die Natur und durch das Naturprincip ergänzt, so soll auch die Natur sich durch den Geist ergänzen, die Schöpfungen derselben in sich aufnehmen und dadurch über ihre Einseitigkeit erhoben werden. Dadurch erhält sie die volle Befreiung, die für sie möglich ist; denn die äussere Kunstwelt, welche der Geist in der Natur vermittelst ihrer eigenen Gesetze und Kräfte ausführt, die sie aber nicht selbst auf diese Weise anzuwenden vermöchte, ist eine Befreiung der Natur, wodurch alle ihre Kräfte gelöst und durch einen neuen geistigen Hebel gehoben werden. So zeigt sich also die Natur durch das Princip der Ganzheit und organischen Gebundenheit bestimmt; wenn in der Welt der Geister alles mehr getrennt, freier, unverbundener erscheint, so dass die oberflächliche Beobachtung gar keine höhere Einheit und keinen innigeren Zusammenhang unter den Geistern anerkennt, so wird die Natur schon in der gewöhnlichen Auffassung als ein Ganzes und als eine räumliche Ganzheit oder Unendlichkeit begriffen.

Sowie aber alles Entgegengesetzte zur Vereinigung bestimmt ist, so auch der Gegensatz von Geist und Natur. Diese Vereinigung der Geistwelt und Leibwelt wird auf doppelte Weise vollzogen, zunächst durch gegenseitige Einwirkung, die wir soeben bemerklich gemacht haben, alsdann durch eine Vereinigung oder Vermählung der sich gegenseitig entsprechenden Einzelwesen oder Individuen in der Geistwelt und der Natur. Die weiter fortgeführte grundwissenschaftliche (metaphysische) Erkenntniss zeigt nämlich, dass in dem Geist-All, wie in dem Natur-All, in Folge eines ewigen Individualisierungsprincips, eine unendliche Zahl von Einzelwesen besteht, welche gegenseitig miteinander verbunden sind. Diese Verbindung geschieht nach drei ewig gegründeten, unüberschreitbaren Stufen, welche durch die Grundprincipien der Einheit, des Gegensatzes und der harmonischen Synthesis bestimmt sind. Werden diese Begriffe grundwissenschaftlich weiterentwickelt und auf die Erfahrung angewandt, so ergeben sich die drei Wesenstufen des Planzenreichs, in welchem das einheitlich-seelische oder instinctive Princip vorherrscht, des Thierreichs, 1) in welchem die reflectierende Seele oder der Verstandesgeist hervortritt, und des Reiches der Menschheit, welches durch den Vernunftgeist erleuchtet wird. Auch das Reich der Menschheit ist unendlich, und die Menschheit auf unserer Erde nur ein in vieler Hinsicht verkümmerter Theil. Die Menschheit bildet aber ein von dem Thierreiche grundverschiedenes, höheres Reich; sie ist die vollständige harmonische Synthesis aller in der Welt des Geistes und der Natur sich entwickelnden Gegensätze, Kräfte, Functionen und Organe, sie vereinigt, wie in einem höheren Brennpunkte, alle Strahlen, welche in der Welt nach verschiedenen Seiten und verschiedenen Farben bildend auseinandergehen, so dass gleichnissweise die Menschheit das Licht der Welt genannt werden kann. Und da die Menschheit die innerste vollwesenliche Synthesis im Wesenorganismus ist, so ist sie auch mit Gott als Urwesen in selbstbewusster Persönlichkeit vereinigt. In dem Menschen ist daher ausser dem geistigen und leiblichen Princip ein göttlich urwesenliches Princip, die Vernunft, wodurch er, über seine geistige und leibliche Individualität erhaben, zur wahren Persönlichkeitgelangt; nur durch dieses urwesenliche Princip, welches den Menschen ewig mit Gott verbindet und stets im Lichte der Erkenntnis zu Gott leitet, kommt der Mensch auch wahrhaft zu sich selbst, im Urbewusstseyn, und erkennt, dass der Gegensatz von Geist und Leib, wie er sich in seinem Wesen offenbart, in der höheren Einheit des Ich als Ur-Ich gründet und durch das Ur-Princip der Vernunft, welches der Grund des Ichbewusstseyns ist, vermittelt, bestimmt und im richtigen Verhältnisse ausgebildet werden soll. So ist also der Mensch, wie wir schon früher durch Selbstbeobachtung erkannten, eine dreigliedige Persönlichkeit, indem Geist und Leib durch ein göttliches Urprincip zur Persönlichkeit vereinigt und dadurch vernünftig geleitet werden.
Der Geist- und Naturgegensatz wiederholt sich in der Menschheit und in der höheren Einheit, durch die zwei entgegenstehenden Geschlechter, von denen, wie wir weiter unten sehen werden, das männliche den vorwaltenden Geistcharacter der Selbheit, Selbständigkeit und Freiheit, das weibliche dagegen den der Ganzheit, Gebundenheit, In-sich Beschlossenheit trägt. Aber auch dieser Gegensatz ist ein coordinierter, so dass Mann und Weib sich nebengleich und gegenähnlich sind, kein Geschlecht dem anderen der Wesenheit nach untergeordnet ist.
1) Genauer ausgeführt in (Werk 28)
Eine Verein-Persönlichkeit, die als solche aber auch nur aus gleichwesenlichen und gleichwürdigen Gliedern bestehen kann, wird durch die Ehe gebildet. - Im menschlichen Geiste zeigt sich der wesenliche Gegensatz nochmals an den Grundvermögen oder Grundkräften des Erkennens, (i5) welches vorwaltend durch das geistige Princip der Selbheit und Freiheit, des Gefühls, (e5) welches vorwaltend durch das natürliche Princip der Ganzheit und Gebundenheit gestimmt ist, und des Willens, (u5) welcher über beiden das Urvermögen und die beide urbestimmende und vermittelnde Kraft ist. Diese Vermögen oder Kräfte sind ebenfalls ursprünglich, nicht aber sind diese Kräfte eine Entwicklung der einen aus der anderen. Die harmonische Vermählung dieser Grundkräfte bilden das Gemüth, als das gleichschwebende Wechselspiel derselben. In dem Leibe (e4) lassen sich, diesem Vermögen des Geistes entsprechende, seelische Leibesfunctionen erkennen, nämlich in dem Instinkt, (i6) der leiblichen Sensibilität (e6) und der relativen Selbstbestimmung oder dem Willen des Leibes. (u6) - FIGUR 5 -

3.7 Entwicklungsgesetze

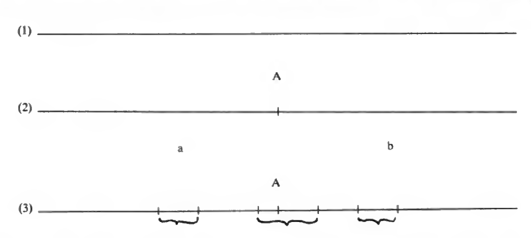
Bereits in der Grundwissenschaft unter 3.2 §48 sind die höchsten Ideen der Zeit, des Änderns, Werdens und Lebens abgeleitet. Im Folgenden wird dies näher ausgeführt. Hervorgehoben sei, daß das Werden und Ändern im Gesamtbau der Seinheit (Figur 4 -4-) nur das Zeitlichsein betrifft. (Orsein, Ursein und Ewigsein, also jo, ju, ji aller Wesen in Gott ändert sich nicht.)

jo
ju
ji je

Kreisbewegung des Werdens
imd Vergehens
Entwicklungszykloide
FIGUR 6

Das Werden und Entwerden selbst ist nicht werdend, sondern immer gleich. Das Werden ist daher nicht selbst in einem Kreis werdend, oder in einer Zykloide sich bewegend usw. Die Mängel des HEGELschen Systems sind insoweit überwunden, als das Werden selbst als eine innere Art des Seins im Gesamtgliedbau der FIGUR 4 -4- nachgewiesen und in Gott abgeleitet wird. Die zyklische Kreisbewegung betrifft nur die innere Form der Zeitlichkeit aller Wesen in Gott, nicht aber Gott selbst und die Grundwesen Geist und Natur usw. (vgl. unter 3.1.4., 3.2.2.1.)

Das Gleichnis von der Zeit
Wie vorne unter 3.2 §18 für die Gliederung Gottes in sich, sei hier eine gleichnishafte Erklärung der Kategorie der Zeit gegeben.



Die Zeit, als göttliche Kategorie hat alle göttlichen Kategorien an sich. (§32 und 3.2.) Die Linie (1) ist ein Gleichnis der einen, selben, ganzen, unendlichen und nach innen unbedingten Zeit. (Orzeit, Or"Gegenwart"). Das Werden ist gleichnishaft in Linie (2), der ersten inneren Gliederung der Linie (1) darstellbar. Der Punkt A, der Verflußpunkt, bewegt sich stetig vorwärts, ohne je zu einem Ende zu kommen. Sowohl der Teil a (Zukunft) als auch Teil b (Vergangenheit) bleiben stets unendlich, wie lange auch der Punkt sich bewegen mag. Die eine selbe ganze Zeit, Orzeit vergeht nicht, wird nicht, nur in-sich hinsichtlich ihres inneren Grenzpunktes A, der sich bewegt, wird auch sie und ändert sie sich. Insoweit ist auch sie, wie dasjenige, woran sie ist, nämlich den Wesen in Gott, das was sie nicht ist (Vergangenheit) und ist nicht das, was sie ist (Zukunft). Darüber aber, als Linie (1) ist sie auf orseinheitliche, urseinheitliche und ewige Weise unveränderlich das Gleiche, die eine, selbe, ganze Or-Wart der Zeit. (Der Begriff Gegenwart ist unzutreffend, weil an der Orzeit keine Gegenheit im üblichen Sinne ist.) Die unendliche Vergangenheit (b) und die unendliche Zukunft (a) sind in unter der Orzeit, die Vergangenheit auch dann noch, wenn der Verflußpunkt sie überschritten hat, die Zukunft bereits, wenn der Verflußpunkt noch nicht zu ihr gelangt ist.
Erst in der zweiten Ableitung, in unter der Linie (2) in der Linie (3) gibt es dann ganz endliche Zeitabschnitte, diesseits und jenseits von A, entweder auf a oder b oder auf beiden.
Die folgenden Entwicklungsgesetze sind selbst nicht zeit- und gesellschaftsabhänigig, sondern im Sinne unseres Bildes am Beginn farblos. Sie können uns u.a. auch zeigen, in welchen Entwicklungsstadien sich die Menschheit dieser Erde befindet, und darin ihre Kunst und Wissenschaft. Sie können uns aber auch zeigen, wie der vollreife Zustand menschlicher Gesellschaftlichkeit und darin der Kunst gestaltet werden muß.

3.7.1 Die Idee des Lebens im stetigen Werden

Bisher nun haben wir die allgemeinen Grundwahrheiten in Ansehung des einen Lebens in einer Reihe von Lehrsätzen oder Grundlehren entwickelt. Jetzt folgt die reichere Aufgabe: das Leben in seiner inneren Mannigfalt, in seinen inneren Theilen und Gliedern schauend zu betrachten; - und hierbei stellt sich wieder als nächster Gegenstand dar die Lehre von dem gesetzmässigen Fortschreitens des Lebens im stetigen Werden, oder die Lehre von den Lebenaltern und Lebenstufen der endlichen Wesen. Damit aber die rein metaphysische Darstellung dieses Gegenstandes verstanden werde, schicke ich einige erläuternde Bemerkungen in Ansehung der Lebenalter und der Lebenstufen voraus.*)
Der Gedanke des Lebenalters enthält in sich den Gedanken des Fortflusses der Zeit und der allmähligen Darstellung der ganzen Wesenheit der endlichen Wesen in einer bestimmten Zeit, so dass ein jedes Lebenalter bestimmt und in sich abgeschlossen ist durch die Vollendung der eigenthümlichen Darstellung der ganzen Wesenheit eines endlichen Wesens in der Zeit. So unterscheiden wir z.B. am einzelnen Menschen für dieses Erdleben bestimmte Lebenalter. Indem wir nähmlich dieses Leben als ein Ganzes betrachten, wenn wir annehmen, dass in dem beschlossenen Ganzen dieses Lebens des Einzelmenschen auf Erden der Begriff eines Einzelmenschen auf eigenthümliche Weise ganz dargestellt werde, unterscheiden wir doch wieder in der ganzen Dauer dieses Lebens bestimmte Hauptabtheilungen als eben die bestimmten Lebenalter des Einzelmenschen. Diese Hauptabtheilungen sind ursprünglich nicht durch die Zeitlänge bestimmt, sondern vielmehr durch den Inhalt, das ist durch die Bestimmtheit desjenigen Wesenlichen, welches in jedem dieser Zeitabschnitte dargestellt oder dargelebt werden soll. So unterscheiden wir in der ersten Theilung des ganzen Lebens des einzelnen Menschen die Lebenalter des Kindes, des Jünglings, des reifen Menschen, des Greises; wir machen diesen Unterschied nicht bloss oder zuerst als Abschnitte der Zeitlänge, sondern nach der Verschiedenheit des an dem einzelnen Menschen erscheinenden Lebengehaltes, nach der Eigenthümlichkeit der ganzen Lebengestaltung in den genannten Lebenaltern. Wohl ist der Mensch, in ihnen allen derselbe Mensch, aber erscheinend in sehr verschiedener Gestaltung; aber erst in diesen Lebenaltern allen zugleich und vereint offenbart jedes Individium seine ganze individuelle Wesenheit; - Kind, Jüngling, gereifter Mann und Greis zusammengedacht sind dieser ganze lebenerscheinende Mensch. Aber als Kind ist derselbe Mensch ein anderer, denn als Mann und Greis, und in jedem dieser Lebenalter stellt er doch wieder seine Wesenheit auf einzige an sich würdige und schöne Weise dar. Auch die menschliche Gesellschaft ercheint eben darin als vollständig, als vollwesenlich, dass sie stets aus Kindern, Erwachsenen und Greisen zugleich besteht. Wenn demnach die Lebenalter der endlichen Wesen erkannt werden sollen, so muss die eigne, entgegengesetzte Lebengestaltung in jedem dieser Alter ihrem Begriff nach als Idee, das heisst eigentlich, als Theilwesenschauung, erkannt seyn.
*) Die bis hierher vorgetragenen Lehren vom Leben sind im höchsten und ganzen wissenschaftlichen Zusammenhange entwickelt worden in den Vorlesungen über das System der Philosophie, 1828. Aber die von nun an folgenden Lehrsätze von den Lebenstufen und Lebenaltern sind dort nicht zu finden, und mithin als Fortsetzung, das ist, als weitere Ausbildung der in jenen Vorlesungen enthaltenen Grundlage der Lebenlehre zu betrachten. Anm. d.V.

Betrachten wir zu fernerer Erläuterung ebenso das Leben der vereinten Menschen, das Leben der Völker und der ganzen Menschheit dieser Erde, so zeigen sich auch in diesem grossen Ganzen des Lebens verschiedene Alter als Lebenalter der Völker und der Menschheit, oder als Hauptperioden der Geschichte der Menschheit. Und zwar zeigt sich hierin eine Aehnlichkeit der ganzen Gesellschaft mit dem einzelnen Menschen. Denn sowie der einzelne Mensch anfänglich sein selbst nur unvollkommen inne ist, so ist auch die menschliche Gesellschaft im Anfange ohne gesellschaftliche Absichten und Besonnenheit dem Vernunfttriebe folgend; und eben hierin erkennt man die Kindheit der Menschheit, dass die Menschen erst noch in zerstreuten Gesellschaften nebeneinander leben, ohne sich der Idee des Menschen, der Idee der menschlichen Gesellschaft, und der Idee der ganzen Menschheit in Erkenntniss, Gefühl und Willen bereits inne zu seyn. Von diesem kindlichen Lebenalter aber sehen wir die Menschheit in der Geschichte zu einem zweiten fortschreiten, wo die einzelnen Gesellschaften, z.B. die einzelnen Völker sich ihrer bewusst werden, indem dann die Idee des Volkes von den einzelnen Menschen, die das Volk ausmachen, erkannt wird, also mit Selbstbewusstseyn ein selbständiges Volksleben ausgebildet wird. Weiter hinauf im Leben erwacht dann unter den Menschen die Idee der ganzen Menschheit als eines gesellschaftlichen Ganzen, welches in sich alle Völker, alle Stämme und alle einzelnen Menschen aufnimmt, vereint und vollendet. Sowie dieser urbegriffliche (ideale) Gedanke in das Leben der Menschen eintritt, sehen wir, dass nicht nur die Einzelmenschen, sondern auch die Völker nach inniger Vereinigung streben; dass zunächst mehre Völker in friedlichen Verkehr treten, und dass das Leben aller dieser Völker der Erde immer mehr organisch wechselseitig sich bestimmt, und gemäss der ganzen Idee der Menschheit ausgebildet wird. Mit der Erfassung dieser grundwesenlichen Idee der Menschheit beginnt nun wieder ein neues Leben der Menschheit selbst, dessen leitende Idee die Idee der Menschheit ist. Hierdurch nun sollte bloss vorläufig verdeutlicht werden, dass die verschiedenen Lebenalter der endlichen Wesen nicht ursprünglich bloss nach der Zeitlänge bestimmt sind, sondern dass sie bestimmt werden durch einen bestimmten Begriff, welcher das enthält, was in jedem Lebenalter, ihm eigenthümlich, dargestellt werden soll.
Wenn man will, so kann man die Lebenalter auch Lebenstufen nennen; weil das lebende Wesen von einer leitenden Idee zur andern bis zur Vollständigkeit der Idee auch stufenweis fortschreitet, indem es seine Alter durchlebt. Aber ich brauche das Wort Lebenstufe in einem andern Sinne zu Bezeichnung einer andern Idee; ich nehme es in dem Sinne, dass die verschiedenen Lebenstufen das Verhältniss des ganzen Lebens bestimmter, verschiedenartiger Wesen zu der ganzen Idee des Lebens bezeichnen, insofern die Wesen, die auf einer bestimmten Lebenstufe stehen, unwandelbar eine und dasselbe Wesenliche darzustellen bestimmt sind, und die Grenze dieser Stufe nie überschreitend, eben nur diese eine unveränderlich bestimmte Stufe des Lebens darstellen. Dagegen in Ansehung seiner Lebenalter dasselbe Wesen den Begriff eines jeden Lebenalters nacheinander stetig fortschreitend an sich vollzieht. Auch die Idee der Lebenstufe möge hier vorläufig durch einige Beispiele erläutert werden. - Denken wir also die Pflanze, das Thier, den Menschen; so sind diess drei Wesen von verschiedener Stufe der ewigen Wesenheit nach, und auch ihr Leben bildet, alle drei zusammengenommen, einen Stufengang, eine Stufenreihe. Ein jedes dieser Wesen bleibt für immer auf seiner Lebenstufe stehen, obschon ein jedes darin seine bestimmten Lebenalter durchläuft. Der Mensch als Leib betrachtet, nimmt die oberste Stufe der Naturwesen ein, worin alle Kräfte der Natur in gleichschwebender Harmonie sich vereint finden, um dieses vollwesenliche organische Gebilde darzustellen. Der menschliche Leib ist also ein Vollbild, ein vollständiges Ebenbild der ganzen Natur. Diess ist der Begriff der Lebenstufe, welche der menschliche Leib in der ganzen Stufenreihe der Naturbildung einnimmt. Ebenso steht der Mensch auch als Geist über den genannten Wesen auf der höchsten Stufe; denn der menschliche Geist weiss, empfindet, will sich selbst, er hat Selbstbewusstseyn, Selbstgefühl, Selbstwollen, und er bestimmt sein Erkennen, sein Gefühl, und seinen Willen frei nach der erkannten Wahrheit gemäss ewigen Ideen; ja, der menschliche Geist erkennt Gott, empfindet Gott, und will Gott, d.h. er will rein das Gute als das Göttliche. Ebenso erkennt, fühlt, und will der menschliche Geist die ganze Natur, und ebenso erkennt, empfindet und bestimmt er seinen Willen in Hinsicht der ganzen Menschheit. Er ist also als Geist der Möglichkeit nach vollwesenlich, d.h. wenn der menschliche Geist von der Kindheit an alle seine Lebenalter durchgeht, so kann er diese Vollwesenheit im Hochpunkt seines Lebens, erreichen. Hieraus bestimmt sich der Begriff der Lebenstufe, welche der menschliche Geist in der Stufenreihe der Vernunftwesen einnimmt. Es kann also gesagt werden, dass der Mensch unter allen endlichen Wesen, welche wir im Kreise unserer Erfahrung kennen, in aller Absicht bestimmt ist, das Leben auf der höchsten Stufe der endlichen Gestaltung und Ausbildung darzustellen.

Dagegen ist das Thier, als Leib genommen, zwar auch ein Glied des höchsten bildenden Naturprozesses, des organischen Prozesses, aber nicht sind in ihm alle Kräfte der Natur in gleichschwebender Harmonie, noch sind sie in allen Thieren vollständig wirksam entwickelt. Das eine Thier hat dieses Organ nicht, das sich im menschlichen Leibe findet, das andere ein anderes nicht; und sowie wir die Thiere in der Reihe der organischen Bildung aufsteigen sehen, nähert sich auch der Bau des thierischen Leibes der Vollständigkeit der Gliederung und der Thätigkeit, die dem menschlichen Leibe alleineigen ist. In dem einen Thiere überwieget dieses System des Organismus, in dem andern jenes; - daher kann auch die äussere Gestalt des Thierleibes jene der vollständigen, gleichmässigen Schönheit des menschlichen Leibes nicht erreichen. Eben daher überwiegen auch in dem einen Thiere diese leiblichen Kräfte und Neigungen, in dem Andern andere; - im menschlichen Leibe dagegen ist das Gleichgewicht aller Kräfte und aller sinnlichen Neigungen und Triebe erreichbar. Und betrachten wir vorläufig das Thier auch als geistiges, als beseeltes Wesen, so können wir zwar nicht verkennen, dass auch das Thier Vorstellungen hat, dass jedes Thier auf einer bestimmten Stufe der Erkenntniss steht; und die höheren Thiere, die in dieser Hinsicht dem menschlichen Geiste gleichsam näher zu stehen scheinen, zeigen auch Selbstinneseyn, denn sie erweisen nicht nur durch ihre Handlungen, dass sie sich ihrer selbst bewusst sind, sondern auch, dass sie auch anderer Thiere, auch des Menschen, sich auf gewisse Weise bewusst sind, da sie viele Thiere und auch die Menschen unterscheiden, und gemäss dieser Unterscheidung verschieden auf sie wirken. Die höheren Thiere zeigen ferner, dass sie Selbstgefühl haben, sie beurkunden, Lust und Schmerz zu empfinden; - ja, sogar geistliche Gefühle niederer Art sind ihnen nicht abzusprechen; die höheren Thiere zeigen offenbar, dass sie ihre eigne Thätigkeit richten mit Freiheit, mit Willkühr, indem sie alles das beabsichtigen und, soviel an ihnen ist, durchsetzen. Was ihnen auf ihrer Lebenstufe, zu Darstellung ihres Begriffes, wesenlich ist.
Aber davon kenne ich keine Spur, dass irgend ein Thier einer unendlichen ewigen Idee sich bewusst ist; und die ganze Erscheinung und alle Lebenerweisungen der Thiere geben mir nicht die geringste Befugnis, anzunehmen, dass sie Gott denken, fühlen und das Göttlich-Gute als Zweck ihrer Wirksamkeit setzen; denn es ist mir kein Erfahrungsgrund bekannt, der mich nöthigte, anzunehmen, dass die Thiere ihr Wollen nach dem ewigen Zweckbegriffe des Guten bestimmen, geschweige nach dem ewigen Zweckbegriffe des Guten als des Göttlichen. Hier sehen wir also in der Thierwelt deutlich eine bestimmte, fixierte, im Vergleich mit der des Menschen niedrigere Lebenstufe ausgesprochen, auf welcher wir auch alle Thiere stehenbleibend sehen, welche Lebenstufe die Thiere, jedes in seiner Art, nicht überschreiten können.
Sehen wir endlich in unserm dreifachen Beispiele auch noch auf das Leben der Pflanzen hin, so ist auch dieses eigenwesenlich und schön; aber es nimmt wiederum eine niedere Stufe ein, als das Leben der Thierheit. Denn als Naturproducte, als endlichem Naturleben gebricht dem Pflanzenleben die Vollständigkeit der Vereinigung aller Naturkräfte, es gebricht ihm die in

sich selbst gefasste Selbstheit, die Macht der eigenen freiwilligen Gliedgestaltung und Gliedbewegung. In unserer bisherigen Erfahrung von dem endlichen Leben der Pflanzen ist Nichts, das ich wüsste, welches uns befugte, irgend einem Pflanzengebilde ein klares Selbstbewusstseyn und ein Bewusstseyn anderer Wesen zuzuschreiben. Und diese Stufe des unbewussten, noch unvollständigen Lebens kann die Pflanze als solche nicht überschreiten; ja, ihre eigenthümliche Vollkommenheit ist darin beschlossen, dass sie die Grenze dieser Stufe nicht verlasse.

Das Leben aller endlichen Wesen stellt das Ganze der göttlichen Wesenheiten auf bestimmte Weise dar. Da aber die Wesenheit des Lebens diese ist, dass der Gliedbau oder Organismus der Wesenheiten nacheinander dargestellt werde, so folgt, dass das Leben aller endlichen Wesen gemäss der Stufe, die sie im Gliedbau der Wesen einnehmen, den Gliedbau der göttlichen Wesenheiten in gesetzmässiger Folge nacheinander darstelle. Denken wir nun in dieser Beziehung solche endliche Wesen, die in ihrer Art unendlich sind, d.i. denken wir Vernunft, Natur, und Menschheit, wie sie, ein Jedes in seiner Art einzig, unendlich sind und leben, in der unendlichen Zeit, so folgt, dass in Ansehung dieser in ihrer Art und in ihrem Gebiet unendlichen Wesen gar keine Gegenheit der Lebenalter stattfinde, weil sie als in ihrer Art unendliche und unbedingte Wesen in ihrem Leben dem Leben Gottes selbst vollendet ähnlich sind, also in dieser Hinsicht mit Gott selbst wesenheitgleich die ganze unendliche Zeit hindurch auf eigne Weise gleich vollwesenlich sind und leben. Denken wir also das ganze Leben der einen Vernunft oder des einen Geistwesens, welches das Leben aller endlichen Geister in sich enthält, so ist dieses Leben des ganzen Geistwesens in jedem Augenblicke, im Weltall, in Gott, gleich vollkommen, jedoch in jedem Augenblicke auf einmalige und einzige eigenlebliche, individuelle Weise. Denken wir ebenso das eine Leben der einen in ihrer Art unendlichen Natur, oder des einen unendlichen Leibwesens, im unendlichen Raume, in der unendlichen Zeit, in seiner ganzen Kraft und Macht, die ebenso, wie die des Geistwesens in ihrer Art unendlich ist, so ist auch das eine Leben der Natur dem Gezeigten zufolge in jedem endlichen Zeittheile der ganzen unendlichen Zeit, als ein Ganzes im unendlichen Raume, ganz vollwesenlich, gleichvollkommen, - aber in jedem Momente der Zeit auf vollendet individuelle einmalige und einzige Weise vollwesenlich. Und denken wir ebenso das eine Leben der einen in ihrer Art unendlichen Menschheit des Weltalls in Gott, so ist auch dieses in der einen unendlichen Zeit in jedem Momente, ganz vollwesenlich, ganz vollständig, in seiner Art des Leben Gottes auf unwandelbar gleiche Weise ähnlich, aber in jedem Momente ebenfalls auf eigenthümliche und einzige individuelle Weise vollwesenlich. Wenn also von verschiedenen Lebenaltern die Rede ist, d.h. wenn gedacht wird, dass ein Wesen den Gliedbau der göttlichen Wesenheiten nacheinander in der Zeit entfaltet, so muss gedacht werden,ein vollendet-endliches individuelles Wesen, welches also seine Endlichkeit auch darin erweist, dass es dasjenige, was in dem unendlichen Wesen, worin es selbst, als in seinem nächsten unendlichen Höherganzen enthalten wird, zugleich und auf einmal ist, dass es dieses in seiner Endlichkeit nacheinander enthält in der Zeit. Da nun, wie im Vorigen bewiesen wurde, jedes endliche, seiner selbst in Bewusstseyn und Gefühl innige Wesen in der unendlichen Zeit da ist, besteht und lebt, so folgt: dass es diese in der Zeit bewirkte Darstellung des Organismus der göttlichen Wesenheiten unendlichviele Male in der unendlichen Zeit nacheinander vollenden muss, also unendlichviele Male anfangend, fortschreitend, beendigend, und wiederum anfangend, fortschreitend, sich erhebend, und herabschreitend, wenn es die Darstellung der göttlichen Wesenheiten, nach der Stufe, die es im Weltall darbilden soll, vollendet hat. Denn die Darstellung der göttlichen Wesenheiten ist auch im endlichen Wesen ganz und vollendet gesetzt, als in der Zeit vollführte, erreichte, mithin als in einer endlichen Zeit auf endliche, alleineigenthümliche und einzige Weise vollzogen, dass hiermit in der Vollzeit jedes endlichen Wesens seine Seligkeit - auch als Urwesenvereinleben - vollzogen ist *).

Die unendliche Vielmaligkeit der Darstellung der göttlichen Wesenheit im Leben jedes vollendet-endlichen sein selbst innigen Wesens ergiebt sich also in der Anerkennung der unendlichen Zeitdauer des Lebens der endlichen Wesen, welche mithin keinen Anfang und kein Ende hat, zusammengenommen mit der vollendeten Endlichkeit ihres Lebens, und der auf endliche Weise vollendeten Bestimmtheit und Abgeschlossenheit dieser Darstellung des Gliedbaues aller Wesenheiten, welche Darstellung mithin, um eine vollendete, abgeschlossene zu seyn, Anfang, Mitte und Ende auch der Zeit nach fordert. - Und da an allen göttlichen Wesenheiten, - an Allem, was wesenlich an und in Gott ist, auch der ganze Gliedbau der göttlichen Wesenheiten auf eigenthümliche Weise dargestellt ist, so folgt, dass auch die Gliedbauheit selbst, auch an einer jeden der Lebenvollzeiten der endlichen Wesen dargelebt wird. Eine jede Lebenvollzeit der endlichen Wesen in Gott ist daher, gemäss der Stufe der Wesenheit dieser Wesen, und gemäss dem Gliedbau aller Wesen, mit denen selbiges vereinlebt, wiederum in sich gegliedert; sie besteht in mehreren untergeordneten, in untergeordneter Selbheit gesonderten und vereinten Theilvollzeiten, hinsichts deren sie eine Vollzeit der Vollzeiten, oder eine Vollzeit in höherer Stufe ist. Doch diese Gliederung einer jeden Ganzvollzeit des Lebens der endlichen Wesen in Theilvollzeiten verschiedener Stufen kann erst weiter unten näher betrachtet werden.

Was ewig zugleich ohne Zeit weset und da ist, das wird in der Zeit nacheinander wirklich; daher wird auch die Wesenheit eines jeden endlichen selbstinnigen Wesens, welche ansich zugleich und ganz ist, nach ihrem ganzen Gliedbau im zeitlichen Leben nacheinander-verwirklicht. Zwar ist und bleibt jedes endliche selbstinnige Wesen in der ganzen unendlichen Zeit und in jedem Momente der Zeit ein selbes und ganzes Wesen und zwar von dieser ganz bestimmten Art und Stufe, aber sofern seine Wesenheiten zeitlich in unendlicher Endlichkeit gestaltet werden, insofern gehen sie nacheinander hervor in der zeitlichen Wirklichkeit. Da nun Wesen selbst, d.i. Gott, in sich selbst vollendet wesenheitgleich ist, und da auch alle endlichen Wesen im Gebiete ihrer endlichen Wesenheit in aller Hinsicht wesenähnlich sind, so folgt, dass sie es auch sind in Ansehung der aufeinanderfolgenden Darstellung des ganzen Gliedbaues der Wesenheiten. In welcher Folge und Ordnung also die Wesenheiten ansich, ohne Zeit ewig sind und stehen, in derselben Ordnung und Folge treten sie auch in die zeitliche Wirklichkeit nacheinander hervor.

*) Einige vom Verfasser bezeichnete hierhergehörigen Stellen siehe unter den Nachträgen.

Da nun das Leben in der nach beiden Seiten hin, als Vorzeit und als Kommzeit unendlichen Zeit weset und stetig wird: so folgt, dass jedes endliche Wesen zeitstetig unendlichviele Male die Idee seiner eigenwesenlichen Darlebung der göttlichen Wesenheit und seiner endlichen Seligkeit, nacheinander vollendet. Es erstrebt mithin jedes vollendet-endliche sein selbst innige Wesen zeitstetig, ohne Ende, die göttliche Wesenheit vollwesenlich an und in sich darzuleben, lebendig darzustellen; aber nur auf vollendet-endliche Darstellung der göttlichen Wesenheit ist es vernünftigerweise gerichtet, auf vollendet-endliche Gottähnlichkeit, nicht aber auf unbedingte, ganze Gottgleichheit, nicht auf Gleichheit seiner Wesenheit mit Gott; - göttlich, gottähnlich soll, und will, und kann es werden, nicht Gott selbst gleich. Ein erreichbares, unendlich vielmal von ihm in eigner Güte und Schönheit erreichtes Lebenziel ist ihm ewig für die unendliche Zeit von Gott vorgesteckt, nicht ein unerreichbares Ziel im Nebel der unendlichen Ferne *).

*) Gegen die weitverbreitete flaue Ansicht, und das daher stammende flache, süssliche, schwächliche, entnervte Gefühl, der stetigen Annäherung ohne Erreichung. Diese Einsicht kräftiget, ermuthiget, belebt, erhebt.

Gilt es dem blossen Schauen und Beschauen, so kann wohl gesagt werden, dass Annäherung, wohl auch eine endlose, nie erreichende, Wesenheit und Werth hat, - dass jeder Schritt von Werth ist, (wohl auch dass eine zu grosse Annäherung hinderlich ist. Auch dann, wenn mit steigender Annäherung zur Vereinigung der Einfluss des Angenäherten steigt.) Aber hier ist vom Insich-Aufnehmen, von Insich-Darleben die Rede, - da wird wirkliche Gegenwart, (Inwart, Durchwart) Durchdringung und Vereinlebung erfordert. Der Lebezweck soll erreicht werden.

Aus diesen Grundwahrheiten ergiebt sich nun auch die Aufeinanderfolge der bestimmten Begriffe oder Ideen der verschiedenen Lebenalter eines jeden endlichen Wesens. Denn da, erstwesenlich betrachtet, jedes endliche Wesen in Gott weset und ist, und da es, auch der Bezugheit und Verhaltheit nach, in wesenlicher Beziehung und in erstwesenlicher Verhaltheit mit Gott ist, so folgt: dass auch die Lebenalter eines jeden endlichen Wesens erstwesenlich bestimmt sind durch seine Beziehung und durch sein Verhältniss in Gott zu Gott. Nun sind folgende die Grundbestimmnisse der Beziehung und des Verhältnisses eines jeden vollendet - endlichen lebenden Wesens zu Gott. Zuerst, dass das endliche Wesen als ein selbes, ganzes Wesen gesetzt sey und bestehe in Gott. Sodann zweitens: dass ein jedes endliche Wesen, als dieses, entgegengesetzt und unterschieden sey in und von Gott, dass es seine Selbstheit habe im Gegensatze und in der Unterscheidung Gottes. Endlich drittens: dass diese unterschiedene und entgegengesetzte Selbstheit eines jeden endlichen Wesens mit der unendlichen Selbstheit Gottes, auch als unterschiedene, hinwiederum wesenlich vereint sey in eine mit der Selbstheit Gottes-als-Urwesen selbst vereinte Selbstheit; und in dieser letzteren Hinsicht ist in den vorigen Lehrsätzen bewiesen worden, dass auch jedes endliche Wesen als selbständig-wesenlich bestehendes Wesen, mit Gott-als-Urwesen vereinlebt. Aus diesen drei Hauptpunkten also ergeben sich die Begriffe der drei Hauptlebenalter jedes endlichen Wesen in Beziehung zu Gott. Demnach ist der Begriff des ersten Hauptlebenalters; dass das endliche Wesen zeitlich gesetzt sey rein als dieses, und dass es zeitlich bestimmt sey, als nach seiner ganzen Selbstheit ungetrennt enthalten in der einen Selbstheit Gottes, so dass das endliche Wesen in der Zeit seine Selbheit als Selbstheit hat, und dabei in ungetrennter Wesenheiteinheit mit Gott ist, aber sich dessen nicht inne ist, seine Selbheit und Selbstheit nicht entgegensetzt, sie noch nicht unterscheidet, in der unendlichen unbedingten Selbstheit unterscheidend entgegensetze; dass es also zuerst sich entgegensetze der unendlichen unbedingten Selbstheit Gottes; dass also das Eigenleben dieses Wesens dann in der gegenheitlichen oder entgegengesetzten und unterschiedenen Selbheit und Selbstheit stehe, zunächst in der verständigen Unterscheidung von Allem und Jedem ausser ihm, dann, im Fortschritte des Lebens dieses Hauptlebenalters, zuhöchst in der vernünftigen Unterscheidung in und von Gott. Der Begriff endlich des dritten Hauptlebenalters jedes endlichen Wesens ist dieser: dass es seine unterschiedene Selbheit und Selbstheit als solche mit der Selbheit und Selbstheit Gottes - als - Urwesens, und dann auch aller endlichen Wesen in Gott, vereint setze; dass es sich inne werde der der wesenhaften Vereinigung seines selbständigen Lebens mit dem selbständigen Leben Gottes-als-Urwesen, und aller endlichen Wesen in Gott und durch Gott; und dass es diese Lebenvereinigung, soviel an ihm selbst ist, und in Mitwirkung der sich mit ihm Leben - vereinigenden Wesen, zuhöchst Gottes-als-Urwesen, wirklich vollende, als im Leben wirklich darstelle. Im ersten Hauptlebenalter also wird das endliche Wesen, als solches, in Gott und im Wesengliedbau, und im ewiggleichen Gliedbau des einen Lebens Gottes, überhaupt gesetzt (per thesin); im zweiten Hauptlebenalter wird es als selbständig-lebendes Wesen in Gott und im Wesengliedbau, und im ewiggleichen Gliedbau des einen Leben Gottes, entgegengesetzt und unterschieden (per anthithesin), es steht in der Entgegengesetztheit und Unterschiedenheit der Selbständigkeit seines Lebens. Im dritten Hauptlebenalter wird es wieder aufgenommen als unterschiedenes, als nun ausgebildetes, mit ausgebildeter Selbständigkeit und Selbstwesenheit, oder Alleinselbeigenwesenheit, in den Verein des Lebens Gottes-als-Urwesens, und in den Verein aller endlichen Wesens, die in demselben Kreise des einen ewiggleichen Leben Gottes mit ihm zugleich leben; es steht also dann in der Vereingesetztheit, der Vereinheit (per synthesin), oder in der Vermähltheit, (in der Wesenehe) mit Gott-als-Urwesen, und mit den endlichen Wesen, die mit ihm in demselben Lebenkreise sind.

Diess sind die Begriffe der drei Hauptlebenalter jedes endlichen Wesens in der Wesenheiteinheit Gottes, und in der Wesenbezugheit zu dem einen Leben Gottes. - Aber auf gleiche Weise ist nun die innere Entfaltung eines jeden endlichen Wesens nach seinen Hauptlebenaltern an ihm selbst und in ihm zu betrachten. Auch in dieser Hinsicht folgt jedes endliche lebende Wesen durchaus dem allgemeinen Gesetze: dass auch an ihm der ganze Gliedbau der Wesenheiten in der Zeit gemäss der ewigen, nichtzeitlichen Ordnung und Folge nacheinander dargebildet werde. Daraus ergiebt sich, dass der Zeit nach zuerst jedes endliche Wesen am Anfang einer jeden seiner unendlichvielen Lebenläufe oder ganzen Vollzeiten (Lebenperioden) als ungetheilte Einheit der Wesenheit zu leben beginnt, in reiner, ganzer Setzung (Position) seiner ganzen noch unentfalteten Wesenheit; denn die Wesenheit selbst ist zuerst und zuoberst ungetheilte Einheit, Ureinheit, Selbheit, Ganzheit und Vereinheit Beider.*)

Nun aber ist ferner die Einheit der Wesenheit in sich auch Gegenheit oder Entgegengesetztheit, Mannigfalt, Vielheit. Das Nächste mithin, was jedes endliche Wesen in der Zeit entfalten muss, ist seine innere Gegenheit, sein entgegengesetztes inneres Mannigfaltiges, als Entgegengesetztes; also die dem Gliedbau der entgegengesetzten Wesenheit entsprechende Entwicklung oder Hervorbildung aller seiner besonderen Vermögen, Thätigkeiten, Kräfte, sowie sie gerichtet sind auf das ganze Entgegengesetzte, Mannigfaltige seiner Lebenbestimmung, oder seines Lebenzweckes; - so dass ein Gegensatz nach dem andern herangebildet wird in der uranfänglich gesetzten reinen, bestimmbaren Einheit der Wesenheit, bis endlich alle Gegensätze, und alle dadurch bestimmte und gegebene Glieder der ganzen Lebenbildung als solche entwickelt sind. Da nun aber drittens auch alles Entgegengesetzte unter sich und im Höheren, mit dem Höheren als dem Urwesenlichen über ihm, vereint ist, so folgt: dass das endliche Wesen, nachdem es die ganze Mannigfalt seiner inneren Gegenheit gliedbaulich entfaltet hat, nun auch die organische Vereinheit dieser Glieder unter sich und mit der höheren Einheit in der Zeit verwirklichen und vollenden werde.*)

Da nun die ursprüngliche Einheit als ursprüngliche Setzung (Position, oder Thesis) erscheint; dann die ursprüngliche Gegenheit als Gegensetzung (Opposition oder Anthithesis); und die ursprüngliche Vereinheit oder Vereinwesenheit als Vereinsetzung (Composition oder Synthesis), und da eben diese drei, der Satz, Gegensatz und Vereinsatz (oder die Thesis, Antithesis und Synthesis), die vollständige, vollwesenliche Setzung jedes Wesenlichen sind; und da eben desswegen ausser Setzung, Gegensetzung und Vereinsetzung kein viertes Glied der Setzung da ist: so hat mithin ein endliches Wesen, wenn es diese dreifache Form der Setzung der Wesenheit im Leben dargestellt hat, dann eine ganze vollwesenliche, eigenlebliche (individuelle) Darbildung seiner Eigenwesenheit vollendet, es hat dann eine von jenen unendlichvielen Vollzeiten oder Lebenvollzeiten (Lebenperioden, Lebenzeitkreisen) vollendet. Es ergeben sich also auch, wenn wir die Lebenentfaltung des endlichen Wesen rein an ihm selbst betrachten, wiederum ganz die ganz bestimmten, den zuvor hinsichts seines Verhältnisses zu Gott gefundenen völlig ähnlichen Begriffe der drei Hauptlebenalter eines jeden endlichen Wesens in Ansehung der Entfaltung seines eignen Lebens; d.i. der Begriff der reinen ungetheilten Einheit, der Begriff der organischen, gesetzmässig entfalteten inneren Gegenheit und Mannigfalt, endlich der Begriff der vollendeten Vereinheit dieser inneren Gegenheit und Mannigfalt unter sich und mit der ursprünglichen Ureinheit der Wesenheit.

*) Siehe die Vorlesungen über das System der Philosophie, 1828. (3.2, §1-§6)

*) Organisches Vereinseyn und Vereinleben findet im Innern jedes endlichen Wesens vom ersten Augenblick einer jeden seiner Vollzeiten statt, aber zuerst ohne dass das endliche lebende Wesen sich dessen inne ist, und es fehlt noch die durch das Inneseyn des endlichen Wesens in Schauen, Empfinden und Wollen bestimmte und bewirkte Wechselwirkung und Durchdringung, und ganzwesenliche Lebenvereinigung, aller nunmehr schon in der bewusstlosen, unwillkührlichen Vereinheit in ihrer eigenartigen, selständigen Gegenheit ausgebildeten Kräfte und Glieder (Organe); - von dieser selbstinnigen inneren Lebenvereinigung ist hier die Rede.

Da nun aber ferner das Verhältnis jedes endlichen Wesens zu Gott, und sein inneres Verhältnis zu sich selbst einander vollständig entsprechen, weil beide denselben Gliedbau der göttlichen Wesenheiten an sich ausdrücken: so folgt, dass diese beiden Reihen der Lebenalter einer jeden Lebenvollzeit eines jeden endlichen Wesens sich auch in der Zeit vollständig entsprechen; d.h. dass die ähnlichen, sich entsprechenden Glieder dieser Reihen auch der Zeit nach dieselben sind, dass sie in der Zeit zusammenfallen, das ist, gleichzeitig sind. Daraus ergeben sich nun die vollständig nach beiden Haupteinteilungsgründen zugleich bestimmten ewigen Begriffe oder Ideen der drei Hauptlebenalter jeder Lebenvollzeit oder jedes Lebenlaufes eines jeden vollendet-endlichen Wesens, in der vereinten Bestimmtheit des Lebens desselben ansich und seines Verhältnisses zu Gott und zu dem Gliedbau aller endlichen Wesen in Gott.
Folgendes also ist die nach beiden Hinsichten zusammengenommene Beschreibung eines vollständigen Lebenlaufes, einer Lebenperiode, oder einer Lebenvollzeit eines endlichen Wesens. Erstens das endliche selbstinnige Wesen beginnt jede seiner Vollzeiten mit dem ersten Hauptlebenalter, - worin es in seiner reinen ganzen Selbstheit gesetzt ist in Gott, und auch also gesetzt ist an und für sich selbst in Gott. In diesem ersten Hauptlebenalter steht mithin das endliche Wesen in der Ununterschiedenheit seines Innern, in der innern Bestimmbarkeit, und in der Ununterscheidung seiner Endlichkeit in Gott; es ist sich also dann nicht inne, dass es als ein Unterschiedenes und Untergeordnetes der göttlichen Wesenheit entgegensteht, sondern es ist an sich und auch für sich unmittelbar nur eben dieses eine noch unentwickelte aber bestimmbare und entwickelbare selbständige Ganze.
Gott zwar selbst unterscheidet es in Sich von Sich, aber ebenfalls schaut Gott ein jedes endliche Wesen, das in dieser ersten Hauptperiode des Lebens steht, der Wahrheit gemäss, als ein noch unentfaltetes in der unentwickelten aber entwickelbaren Wesenheiteinheit stehendes sich nicht von Gott unterschieden wissendes und fühlendes Wesen. - Dann im zweiten Hauptlebenalter bildet das endliche Wesen sein selbständiges Eigenleben aus in der Unterscheidung von Allen was es nicht ist, was ausser ihm über und neben ihm und unter ihm noch selbständig ist, in der Unterscheidung selbst von Gott als selbständigem, unendlichem, unbedingtem Wesen. Es ist sich also das vollendet endliche Wesen in diesem seinen zweiten Hauptlebenalter inne, dass es bestimmt ist, sich als selbständig, rein als dieses, zu vollenden; es erfasst seinen innern Lebenzweck rein als solchen, als an sich selbst bestehenden Zweck, und nimmt noch keineswegs in sich auf den Lebenzweck aller andern Wesen, und den unendlichen Lebenzweck Gottes selbst. Daher strebt es dann zunächst, nach innen die ganze Mannigfalt seiner Gegensätze zu entwickeln, und entfaltet nach der Reihe seine eigne innere mannigfaltige Wesenheit nach allen Gliedern als lebenkräftige Thätigkeit; nach aussen aber, sofern es unwillkührlich durch die göttliche Lebengesetzgebung und durch die göttliche Vorsehung mit andern Wesen vereinleben muss, - nach aussen, sucht es dann ebenfalls nur erst sich, strebt es nur sich selbst auszubilden, nur sich selbst darzustellen in der Welt; es bezieht alles auf sich als den Mittelpunkt und als gleichsam das Herz aller seiner Bestimmungen. - Nachdem aber die Entfaltung der entgegengesetzten Thätigkeiten und Organe vollendet ist, dann beginnt erst das dritte Hauptlebenalter, wo seine ausgebildete Selbheit und Selbstheit vereingebildet wird mit der Selbheit und Selbstheit Gottes - als - Urwesen und mit der Selbheit und Selbstheit aller endlichen Wesen, die in seinen Lebenkreise einwirken. Ebendeshalb ist im dritten Hauptlebenalter das endliche Wesen auch nach innen darauf gerichtet, vollständige Übereinstimmung und Vereinigung, vollständiges Gleichmass, vollständige Harmonie aller seiner Kräfte und seiner Organe, also auch seine vollständige eigenthümliche Schönheit, zu erwirken und darzubilden,und sodann zugleich seine innerliche vollwesenliche entwickelte Wesenheit nach aussen hin darzustellen und darzubieten zu der vollständigen Vereinwesenheit des Lebens mit allen selbständigen Wesen der Welt, mit denen es im Leben vereint ist, und zuhöchst mit dem einen, ansich unbedingt vereinstimmigen (harmonischen) Leben Gottes-als-Urwesens. In diesem dritten Hauptlebenalter ist also das endliche Wesen auch weseninnig und wesenvereint, oder gottinnig und gottvereint, oder mit andern Worten, es ist im religiösen Leben vollendet. Und da der selbstthätigen Entwicklung eines jeden endlichen Wesens die unendliche Selbstbestimmung Gottes hinsichts jedes endlichen Wesens und des Vereinlebens mit ihm unfehlbar entspricht, insofern Gott-als-Urwesen auch das urlebende Wesen ist: so ergiebt sich, das jedes endliche Wesen, ja alle endlichen Wesen, in jedem dieser Hauptlebenalter unter der göttlichen Vorsehung stehen, und nach dem göttlichen Lebengesetz von Gott-selbst-als-Urwesen, als von der liebenden und erbarmenden Vorsehung, gehalten, geleitet, erzogen und vollgebildet werden; dass also im ersten Hauptlebenalter, wo das endliche Wesen sein selbst nur inne ist als gesetzter, einer, selber und ganzer Wesenheit, - dass auch schon in diesem Lebenalter Gott der endlichen Wesen vollwesenlich inne ist, und ihrem keimenden Leben als Vorsehung vorsteht, über sie, und in ihnen waltend, auch ohne dass die endlichen Wesen dessen bereits inne sind, daher man bildlich sagen kann, dass im ersten Lebenalter die endlichen Wesen unter Gottes vorsehender Obhut schlafen, und in Gott ruhend, still und keimend sich entfalten. Ebenso aber ist Gott auch in Einsicht der endlichen Wesen, die im zweiten Hauptlebenalter stehen, die liebende erbarmende Vorsehung. Wenn gleich dann diese endlichen Wesen, noch in der alleinigenden (isolierenden) Selbstheit befangen, Gottes nicht inne sind, Gott nicht erkennen, nicht empfinden, nicht mit Gott vereint zu werden streben, so ist doch Gott ihrer und dieses ihres zunächst auf sie selbst gewiesenen, und zunächst auf sie selbst beschränkten Lebenzustandes inne; sie zwar haben, in ihrer Selbstheit befangen, dann Gott verlassen, nicht aber Gott verlässt sie, sondern Er leitet und regiert auch diese selbstische Entfaltung der endlichen Wesen, auf dass sie den Zweck dieses Hauptlebenalters, sich selbst als endliche Wesen zu vollenden, alle ihre Kräfte, alle ihre Organe selbständig zu entfalten, erfüllen. Die in diesem zweiten Hauptlebenalter der vorwaltenden Selbstheit befangenen Wesen halten sich für alleinständig, isoliert, ja sie streben alleinständig zu seyn, und so sich zu behaupten; aber sie sind nicht alleinständig von Gott, sondern, ohne dass sie dessen inne sind, leitet Gott sie dahin, dass sie nach vollendeter Ausbildung ihres Innern das dritte Hauptlebenalter beginnen. Auch sind die im Lebenalter der Selbstheit stehenden endlichen Wesen nicht ausgeschlossen, nicht isoliert von Höher-Wesenlichem, und von höheren geselligen Ganzen der endlichen Wesen im Wesengliedbau des Weltall, obschon sie dermalen dessen weder wissend, noch empfindend inne sind; sondern Gott leitet auch die höheren, ihnen selbst unbewussten und unempfundenen Einflüsse der Wesen der Welt auf sie, dem einen unendlichen, individuellen Lebenplane Gottes gemäss in unendlicher Liebestreue.*)

*) So schauen z.B. die Menschen und die Menschheit im zweiten Hauptlebenalter nicht ihr Lebenverhältniss zu dem Geisterreiche, und zu andern und höheren Geistergesellschaften, und zu andern und höheren Theilmenschheiten, nicht einmal auf den übrigen Sternen dieses Sonnenbaues; nichtsdestoweniger stehen doch die Menschen und die Menschheit zu derselben Zeit ihres beschränkten Vereinlebens in höheren organischen Lebenverhältnissen mit andern und höheren Gesellschaften des Geisterreiches und der Menschheit, und werden unter Gottes Leitung dazu erzogen und vorbereitet, dass sie einst auch mit eignem Inneseyn, mit Bewusstseyn, Gefühl und freiem Willen darin aufgenommen werden, und darin leben. - Dort wird auch die Geschichte einer jeden Theilmenschheit, und jedes Einzelgeistes und Einzelmenschen aufbewahrt im Gedächtniss des Geisterreiches und des Menschheitreiches eines ganzen Sternensystemes, und zuhöchst in der unendlich vollkommenen Erinnerung Gottes, - auch die Geschichte jeder Theilmenschheit im ersten und zweiten Hauptlebenalter, wo sie ohne eigenlebliche Erinnerung der Vorzeit und der Nachzeit, auf sich selbst beschränkt lebte. Und ihre dort aufbewahrte Geschichte wird auch dem Einzelmenschen, und dieser ganzen Theilmenschheit auf Erden, nach Vollendung dieser Theilvollzeit des Erdenlebens, wenn sie heimgegangen in das Höherganze ihres Lebens, mitgetheilt und wieder eröffnet werden, auf dass das Leben, welches sie in dieser untergeordneten Lebenvollzeit auf Erden geführt, danach im Ganzen der höheren Lebenvollzeit beurtheilt und gewürdigt.

Noch inniger ist die Lebenbeziehung der göttlichen Vorsehung zu den endlichen Wesen in dem dritten Hauptlebenalter. Denn nachdem nun das endliche, sein selbst innige, Wesen seine eigne Wesenheit selbständig nach dem Begriffe des zweiten Hauptlebenalters entfaltet hat, beginnt es das dritte, worin es sich und alle seine innere Entgegengesetztheit und Mannigfalt in seiner innern Vereinheit vollendet, und seine im Gegensatze gegen das Leben Gottes-als-Urwesens gebildete Eigenthümlichkeit mit Gottes-als-Urwesens Leben vereint, mithin gottinnig und gottvereint, in religiöser Vollendung lebt; folglich zugleich auch in Gottinnigkeit gegen alle endlichen Wesen die Vereinheit und Harmonie des Lebens mit ihnen erstrebt, also auch mit Bewusstseyn aufgenommen wird in die allgemeine Harmonie des Lebens der Welt. In diesem Vereinlebenalter, Vollebenalter, oder harmonischen Lebenalter, gewinnt also das endliche Wesen sich selbst im Innern vollwesenlich gebildet wieder in der vollwesenlichen Vereinigung mit Gott und mit der Welt; und wenn im ersten Hauptlebenalter das endliche Wesen bildlich gedacht werden kann als in Gott bewusstseinlos schlafend, und im zweiten Hauptlebenalter als gleichsam von Gott vor dem vollen Erwachen träumend, so ist es im dritten Hauptlebenalter in Gott erwacht, und hält sich in Gott wach, und lebt in wesenlicher Besonnenheit in Gott, als gottähnlicher Lebenkünstler. Da nun weiter oben bewiesen worden, dass jedes endliche Wesen in unendlichvielen Vollzeiten, Lebenläufen oder Lebenperioden, sein alleineigenthümliches Leben vollführt, d.h. seine gottähnliche Wesenheit in Gott verwirklicht; so erscheint der Beginn einer solchen Vollzeit, oder Lebenperiode, als Keimpunkt, oder als Punkt des Anfangs derselben, und die Eröffnung jedes endlichen Wesens in seinen Lebenkreis nach aussen erscheint als der Punkt einer Geburt. Von da erscheint es aufsteigend bis zum Hochpunkte des dritten Hauptlebenalters und von diesem Hochpunkte, oder Culminationspunkte, der Reife an erscheint es wiederum absteigend bis zu jenem Punkte, wo es diesen Lebenkreis verlassend, sich in sich selbst zurückzieht und in die uranfängliche Einheit des zeitlichen Daseyns in Gott zurückgekehrt ist. Aber der Punkt dieser Rückkehr oder Heimkehr, ist hinwiederum zugleich der Keimpunkt eines neuen Lebenkreises;*) indem der Punkt des Todes, oder der Gegengeburt, auch der Punkt der Neugeburt ist. Der Tod aber selbst ist Nichts für sich, sondern er wird selbst erlebt, er ist selbst nur ein bestimmtes Erlebniss, ein Moment in dem sich fortbildenden wiedergebärenden Leben. Und da ferner, wie zuvor erklärt, auch das Leben jedes endlichen Wesens in Ansehung seiner Vollzeiten gegliedert ist, so ist die Folge seiner Vollzeiten nicht bloss als eine Folge nebengeordneter Glieder zu denken, sondern zugleich so, dass jedes nebengordnete Glied in sich wiederum ein Gliedbau von untergeordneten Theilvollzeiten ist, also auch ein Gliedbau von Geburten, Reifaltern und Heimleben oder Sterben; dass mithin das Leben der endlichen Wesen sich nicht nur in solche Theilleben entfaltet, welche der Zeit nach nebeneinander sind, sondern auch in solche untergordnete Theilleben, die der Zeit nach in höhern Theilleben enthalten sind; also nicht bloss in Nebentheilen, sondern auch in Intheilen, nicht bloss nebenentfaltend, nicht bloss evolutorisch (Fig.6), sondern auch inentfaltend, involutorisch (Fig.2).

Der Gang der Lebenentfaltung jedes endlichen Wesens ist auf verschiedene Weise bildlich oder sinnbildlich (schematisch oder emblematisch) darstellbar, und ist auf verschiedene Weise von verschiedenen Geschichtphilosophen versinnbildet worden; unter anderm auch unter dem Lehrbilde (Schema) der Weltgegenden, des Aufganges, Hochpunktes und Niederganges der Sonne. Das passendste Lehrbild dafür erscheint mir aber eine unendlichmal sich wiederholende Schlingenlinie, welche geometrisch durch die Auswickelung oder Evolution der Kreis-Radlinie, - der Zycloide, aus dem Kreise durch dessen Umwälzung entspringt, so dass diese Linie als Bild des fliessenden Lebens zugleich durch ihre Beziehung zum Kreise auf die unänderliche Wesenheiteinheit hindeutet, worin alles Leben seinen Ursprung hat. Denken wir uns die Krümmung dieser ansich nach beiden Seiten unendlichen Linie hier (Fig.6 -1-) von der Linken nach der Rechten ohne Ende fortgesetzt als ein Bild des fortfliessenden, zeitstetigen Lebens eines endlichen Wesens; und es sey der unterste Punkt (a) der Anfang- oder Keimpunkt: so geht die Bahn des Lebens von diesem Punkte bis zum Punkte (b) der Geburt, der Eröffnung des Lebenkreises nach aussen; dann durchschreitend die Kindheit, aufsteigend durch die Jugend bis zum Hochpunkte der Reife des Lebens, der vollendeten Erwachsenheit. Von da steigt das Lebenin ähnlicher Gestaltung wieder ab durch das Alter der Gegenjugend oder das Alter der Abnahme der Kraft des überreifen Alters. Dann ferner absteigend durch das Alter der Greisheit wiederum bis an den Punkt der Geburt, der nun als Punkt des Todes als Verchliessung des Lebenkreises nach aussen sich darstellt.*) Denn von da verschliesst sich das innere Leben des endlichen Wesens insich, und kehrt zurück in den Anfang eines zweiten Lebenkreises; und keimend gelangt es weiter zur Geburt, durch Kindheit, Reife, Greisheit wiederum zu einem zweiten Punkte des Sterbens,der wiederum ein neuer Anfangspunkt ist; - und so fort, ohne Ende. - Auch die Gliedbauheit des Lebens endlicher Wesen hinsichts seiner Vollzeiten kann durch das Begriffbild oder Schema dieser Linie dargestellt werden, wie die beigefügten zwei Figuren (Figur 6 -2- und 6 -3-) vorläufig zeigen; und zwar ist die erste dieser Figuren ein Bild für eine einstufig ingegliedete Vollzeit, die zweite aber ein Bild für eine zweistufig ingegliedete Vollzeit.

*) Nach dem Tode, wann der entleibte Geist wieder freier und weiter sich umsieht auf seiner ganzen Lebenreise, tiefer hineinschauend und klarer in den Gliedbau des Lebens, - in das Leben Wesen-als-Urwesens, das Leben Geistwesens, Leibwesens, Geistvereinleib-verein-Urwesens; - wenn er dann also auch eigenleblich sein Vorleben, und sowie vor dem Eintritte in dieses Leben, auch sein Nachleben wieder überschaut, worin sein Erdleben nur ein Intheil (wohl auch nur ein Beitheil, eine Episode, ein Parergon, wohl gar ein Allotrion) ist; wenn er also dieses sein Erdleben, nach dem wiedergewonnen richtigen Massstabe, als Ingliedtheil seiner nächsthöherstufigen Vollzeit, und wohl mehrer höherstufigen Vollzeiten würdigen, urbildschätzen kann, dann wird ihm dieses Erdleben, je nachdem und welches es gelebt worden, vielhinsichts auch unwichtiger erscheinen, - jedenfalls aber wird ihm der Tod weit weniger als Beraubung, und als Trennung erscheinen, als der Tod uns jetzt erscheint in diesem dunklen Lebenwege, - da wir von dem Eigenlebeinneseyn höherer Lebenganzen ausgeschlossen sind. Der hier abgeschiedene Geist ist heimgekehrt, in eine höhere, weitere, lebenreichere Heimath,er wird sich wieder heimisch finden, und frei in höherem Masse und in weiterem Lebengebiete. - Der Tod ist ein befreiendes, reinigendes, erhebendes, herstellendes, wiedergebärendes Lebniss und Erlebniss. Der Tod ist ebenso, ja sogar ursprünglicher, Lebenanfang als Lebenende. - Wohl wird auch der abgeschiedene Geist weit weniger von dem Innewerden dieses ganzen Erdeigenlebens abgetrennt, vielmehr demselben vielseitig und wohl auch mehr geinniget. Vielleicht durchschaut er dann auch seiner Lieben innersten Geist und Gemüth selbwesenlich, unmittelbar; wohl auch diese ganze Erde, und diesen Sonnbau, - und weiter. (Siehe ein hierhergehöriges Schema auf der Steindrucktafel, Figur 3; Weiteres zu der Lehre von den Vollzeiten aber in einem Nachtrage.)

*) Diese Verschliessung des Lebenkreises in Ansehung desjenigen Lebenlaufes, dessen Ende der Tod ist, schliesst dennoch nicht aus, dass dem lebenden Wesen, indem es diesen Tod, dieses Sterben erlebt, zu gleicher Zeit andere Kreise des Lebens auch nach aussen hin eröffnet werden, und zwar umfassendere, deren Vergangenheit und Zukunft eine grössere und längerzeitige ist, als die des soeben im Tode beschlossenen Lebenlaufes. - Diese Eröffnung kann durch andere Vermittlungen, durch anders bestimmte Sinne geschehen, als in dem gegenwärtigen Leben auf Erden.

Diess nun ist die Grundlehre von den Hauptlebenaltern eines jeden endlichen Wesens, welche weiter unten in der einen Philosophie der Geschichte weiter entfaltet werden muss. Jetzt haben wir zunächst nur die Lebenstufen zu betrachten, welche an den endlichen Wesen sich finden, sofern sie nach ihrer ganzen zeitlichen Daseynheit auf einen der Begriffe der betrachteten Lebenalter beschränkt sind, dessen Grenze sie nie üerschreiten können, so dass die drei Lebenstufen der endlichen Wesen keine anderartige Abtheilung sind, als die drei Hauptlebenalter selbst; nur mit dem nähern Bestimmniss, dass endliche Wesen in ihrem Leben auf die niedern Stufen der ersten Hauptlebenalter festgestellt oder fixiert sind. Der allgemeine Beweis aber für diese in dem einen Leben ewig bestehende Abstufung der endlichen Wesen ist folgender. - Gott ist in sich alles Mögliche, und es ist nichts Mögliches, welches in Gott nicht gesetzmässig wirklich wäre: also ist auch in Ansehung des Lebens die ganze Möglichkeit der Daseynheit in Gott vollwesenlich durch die Wirklichkeit in der Zeit nacheinander erschöpft. Daraus folgt, dass auch die drei soeben entfalteten Begriffe der Hauptlebenalter als selbwesenlieh, bleibend als diese und nur als diese, an den endlichen Wesen dargebildet seyen. Daraus aber folgt weiter, dass in dieser Hinsicht drei Stufen von lebenden endlichen Wesen im Weltall da sind. Die Linie der Wesen, worin das ungeschiedene An-sich-selbst-Seyn in Gott von ihnen unüberschreitbar dargestellt wird; die andere welche an solchen unendlichvielen endlichen Wesen bleibend dargestellt ist, welche zwar zum Inneseyn und zur Ausbildung ihrer Selbheit gelangen, aber nur als alleinstehender, (isolierter, für sich erstrebter) Selbheit, ohne sich mit der entgegenstehenden von ihnen anerkannten Selbheit anderer Wesen harmonisch innig zu vereinigen. Die dritte Stufe endlich, die von solchen endlichen Wesen dargestellt wird, welche alle drei Hauptlebenalter weseninnig mit Gott-als-Urwesen, und mit den endlichen Wesen in Gott vereinen, und sich so zu vollständigen endlichen Ebenbildern Gottes vollenden.
Sehen wir nun von hier aus auf die Beispiele zurück, deren ich mich eingangs bediente, um diesen Gegenstand anzukündigen und vorläufig zu erläutern, so sehen wir wirklich, dass die Pflanzenwelt den Begriff des ersten Hauptlebenalters endlicher Wesen an sich hat, den des unentgegengesetzten Für-sich-selbst-seyns in seinem höhern Ganzen, - in der Natur; dass dagegen das Thier seine eigne Selbheit erfasst, und als solche als einzigen Lebenzweck setzt und erstrebt, ohne jedoch äusserer und höherer Wesen als gleichfalls selbständiger mit ihnen harmonisch zu vereinigender, inne zu seyn; dass aber der Mensch und die Menschheit zu den Wesen gehören, welche den Begriff aller drei Hauptlebenalter stufenweis an sich darstellen und entfalten; dass also der Mensch und die Menschheit die höchste Lebenstufe der endlichen Wesen einnehmen.

3.7.2 Andeutung der allgemeinen Gesetze des Lebens

Auch hierbei kehrt für uns die Forderung wieder, das bloss Geahnete von dem wissenschaftlich Bewiesenen zu unterscheiden. Viele von den nun zu berührenden Gegenständen können nur im Zusammenhange der Grundwissenschaft völlig verstanden und gewürdigt werden. Ich begnüge mich also, davon hier nur das Allgemeinste und Fasslichste auszuheben. Ich will es also versuchen, das allgemeine Lebengesetz in einer Reihe von Lehrsätzen in seine besonderen Gesetze übersichtlich zu entwickeln.
ERSTER LEHRSATZ
Was in der Idee der Wesen zugleich, vereint und auf einmal ewig ist, das erscheint in der geschichtlichen Entwicklung nacheinander in bestimmter Zeitfolge, weil die entgegengesetzten vollendet-endlichen Bestimmtheiten sich ausschliessen, und weil dennoch nur durch sie alle zusammengenommen das Leben an demselben Wesen seine ganze Wesenheit darstellen kann. Da nun der Gliedbau der Wesen und der Wesenheiten der ganze Inhalt und die ganze zeitewige Aufgabe des Lebens ist, so wird mithin eben der ganze Gliedbau der Wesen und der Wesenheiten,der ewigen Ordnung aller seiner Glieder gemäss, im Leben zeitlich nacheinander gesetzt und entfaltet.
Dieses Grundgesetz, worin der Gliedbau der Lebenalter begründet enthalten ist, wird reinwissenschaftlich so ausgesprochen: Der Wesen- und Wesenheitgliedbau wird der ewigen Ordnung aller seiner Glieder gemäss in der Zeit entfaltet.
Also in Anwendung auf jedes endliche Wesen zuerst in der Zeit die Wesenheit nach der Satzheit (thesis), dann nach der Gegensatzheit (antithesis), dann nach der Vereinsatzheit (synthesis).
Hinsichts der Satzheit erst a) alleinständige abgesonderte Bildung· 1) Inkeimbildung, 2) Selbkeimbildung (Neugeborener Wesen). Dann Ausbildung im Kampf der Nebenordnung, dann der Unterordnung (Bevormundung), b) Vereinbildung; worin 1) selbwesenliche, vollwesenliche Ausbildung der gegenheitlichen Eigenwesenheit selbst (so der Geist im vollwesenlichen Vereinleben mit dem Leibe; der Mann und das Weib in der Ehe;) 2) Darlebung der beiden Glieder der Vereinwesenheit, und der Vereinwesenheit der Vereinwesenheit (der Synthesis der beiden Gegenglieder der Vereinwesenheit.)
ZWEITER LEHRSATZ
Jedes eigenlebende, individuelle Wesen entfaltet sich zunächst in seinem nächsthöheren Wesen, und dann im Lebenverein mit Wesen derselben Stufe, welche in derselben Zeit auf allen verschiedenen Punkten der zeitlichen Entwicklung stehen, also in den verschiedenen Lebenaltern sich befinden; und dann erst, wenn das endliche Wesen Selbständigkeit gewonnen, wenn es im Innern dazu reif geworden, geht es selbst den freien Verein des Lebens ein mit andern Wesen ausser ihm. Erläutert mag dieses Lebengesetz werden z.B. durch die Lebenperioden des einzelnen Menschen auf Erden, der durch die Geburt eintritt in die Menschengesellschaft, deren Mitglieder auf den verschiedensten Stufen des Lebens in allen Lebenaltern stehen. Erst nachdem der Einzelne selbständig geworden, geht er auch bewusst und mit Freiheit, gesellschaftliche Verhältnisse ein mit diesen seinen gleichartigen Mitgenossen des Lebens. Hier aber wird dieses Gesetz in ganzer Allgemeinheit behauptet, nicht bloss von Menschen, sondern auch von allen gesellschaftlichen Vereinen der Geister und Menschen, auch von allen Gebieten des Naturlebens auf allen Stufen der Naturbildung. - Folgendes ist der Beweis dieses Lehrsatzes. Es ist oben gezeigt worden, dass das göttliche Leben in jedem Momente auf eigne Weise vollständig und vollwesenlich ist. Daraus folgt, dass in allen Stufen der Wesen und ihres Lebens zu gleicher Zeit unendlich viele Individuen eine jede Stufe und ein jedes Lebenalter darstellen. Da nun ebenfalls bewiesen ist, dass alle individuelle Wesen unendlich vielmal ihr eigenthümlich Wesenliches in der Zeit entfalten, und da ferner bewiesen ist, dass die Lebenentfaltung aller endlichen Wesen ein organisches Ganze ist, so ergiebt sich hieraus der obige Lehrsatz.
Durch das Verhältniss nun, welches in diesem Lehrsatze allgemein erwiesen worden ist, ist noch ein anderes Verhältniss mitgegeben, wonach jedes endliche lebende Wesen, während sein Leben erst aufsteigt, unter dem Schutze seines höhern Lebenganzen steht, sowie auch desjenigen Einzelwesens oder Individuums, woran es sich als lebendiges Glied der ganzen Reihe anschliesst. So das Kind, zunächst als Keimling, steht unter dem Schutz der organisierenden Natur als der höheren Einheit, zunächst aber unter dem Schutze der Mutter; dann an das Licht geboren unter dem Schutze und Schirme der Familie, und so in immer erweiterter Lebensphäre unter dem Schutze und Schirme umfassenderer Gesellschaften. Hier aber wird dieses Gesetz ganz allgemein behauptet, und aus dem höheren Lebenverhältnisse jedes vollendet-endlichen, eigenleblichen Wesens zu seinem Höherwesen, und zu der ganzen Reihe der ihm gleichartigen Wesen gefolgert.*)
*) Vormundschaft ist Wirken mit der eignen lebengebildeten, geübten erstarkten Kraft in dem Lebenkreise des Andern (Bevormundeten) und im Andern selbst, für den Andern, in dem Eigenleben des Andern gemässer eigenleblicher Bestimmtheit, und statt des Andern, der selbst also wirken würde, wenn er zur Vernünftigkeit im Gebiete der vormundschaftlichen Wirksamkeit bereits gelangt wäre, wenn es ihm nicht an der dazu erforderlichen Kraft, Kraftstärke und Kraftgeübtheit, Fertigkeit fehlte. (Vormundschaft im Verhältniss zu Lebenweckung, Lebenleitung, Lebenbildung.)

DRITTER LEHRSATZ

Das Leben geht in der innern Entfaltung überall vom Einzelnen (Einfachen) zum Zusammengesetzten. Das lebende Wesen zeigt sich zuerst als ein Ganzes - das Ganze ist als bestimmbares Allgemeines da; - in welchem noch keine Gegenheit und Mannigfalt ist; dann tritt eine innere Gegenheit nach der andern hervor, eine Lebenthätigkeit nach der andern, ein System, ein Organ nach dem andern, und zwar alles diess nach der ewigen Ordnung und Folge der Theilwesenheiten der einen göttlichen Wesenheit. So schreitet also das lebende Wesen fort, von der ungeschiedenen Gleichartigkeit des Ganzen zur gegliederten reichen Mannigfalt des eignen Innern. Der Beweis dieses Lehrsatzes ist im ersten Lehrsatz enthalten, in welchem gezeigt wurde, dass jedes Wesen den Gliedbau der göttlichen Wesenheit, der ewigen Ordnung dieser Wesenheiten gemäss, in der Zeit nacheinander an sich darstellt. Aber das Erste im Gliedbau der Wesenheiten ist die Wesenheiteinheit und die Wesenheitgleichheit, und erst an und in der Wesenheiteinheit werden die untergeordneten entgegengesetzten Wesenheiten erkannt, die der Selbheit und der Ganzheit und der Vereinwesenheit dieser ewigen Ordnung der Wesenheiten gemäss also schreitet das im Leben sich gestaltende Wesen von der Wesenheit- Einheit und Gleichheit fort zur innern Gegenheit, und Vereinheit der besonderen Wesenheiten. Dieses Gesetz finden wir nun wieder bestätigt an Allem, was da lebt, im Reiche der Natur und des Geistes und der Menschheit. So kann zur Erläuterung dienen die Geschichte des Embryo, oder des Inkeimlinges, von seinem ersten bemerkbaren Kreise bis zur Geburt, und von da an die ganze Geschichte der Entwicklung des Neugeborenen bis zur Reife des Lebens.

In diesem allgemeinen Lebengesetze nun ist eine Reihe untergeordneter Lebengesetze enthalten, von denen ich die obersten hier entwickeln werde. Zuförderst das untergeordnete allgemeine Lebengesetz: dass die Entfaltung allen endlichen Lebens von innen nach aussen geht. Denn der innere Lebengrund jedes endlichen Wesens ist, wie oben gezeigt, der ewige Trieb, seine eigne Wesenheit in der Zeit zu gestalten. Demnach ist auch jedes endliche lebende Wesen zuerst auf die eigne Vollendung gerichtet; und nur dann vermag es auch nach aussen zu streben, und auch sein Leben im Lebenvereine mit andern wechselwirkend und vereint zu vollenden. Ferner ergiebt sich hieraus das allgemeine Gesetz des Wachsthums und Abwachsthums, als der Form (Kraftform) der Entfaltung des endlichen Lebens der Wesen. Das sein Leben entfaltende Wesen nimmt zu nach Zeit und Kraft, und in leiblicher Beziehung auch dem Raume nach. An Zeit, - die Lebenperioden werden länger, der Gang, gleichsam der Puls des Lebens, wird langsamer. An Kraft, - denn die Kraft wird inniger, stärker, ausdauernder. An Raum, - der Kreis seines Wirkens, sofern er räumlich ist, wird umfassiger und vielseitiger durchdringend. Dieses Gesetz kann auch so ausgedrückt werden: Die Form des aufsteigenden Lebens ist Wachsthum, sowie dann umgekehrt des absteigenden Lebens, Abnahme, Abwachsthum. Diesem Gesetze nun des Wachsthums gemäss beschreiben die neueintretenden Organe und Thätigkeiten eine stetige Reihe der Grösse, oder der Großheit nach und das Neuentstandene ist allemal unverhältnismässig gegen das Mass seiner Vollendung, und gegen die andern, reifern kleiner; aber immer, in jedem Moment verhältnismässig gross für jede bestimmte Zeit seiner Entwicklung. Daraus folgt, dass das Wachsthum eines jeden lebenden Wesens bis zur Reife hierin nothwendig, ungleichförmig ist, und dass erst, wenn die Reife des Lebens erreicht ist, wenn alle Gegensätze entwickelt sind, wenn alle Organe sich ausgebildet haben, dann auch das Wachsthum aller Organe und Thätigkeiten unter sich gleichförmig seyn kann. Und da ferner jede Wesenheit oder Kategorie auch wiederum sich selbst an sich selbst ist, oder auf sich selbst angewandt ist, so folgt hier, dass auch sowohl das Wachsen als das Abwachsen im Entfaltgange des Lebens selbst wieder sowohl wächst als abwächst; das heisst; dass anfangs das Wachsen gering ist, dann zunimmt oder wächst, dann wieder erst wenig, dann stärker abwächst; und dass auch die Abnahme selbst wiederum erst gering, kaum merklich ist, dann zunimmt, dann selbst wieder abnimmt, bis auch das Abnehmen des Abnehmens im Punkte des Todes erlischt. - Dieses ist durch die Differentialien der Differentialien an den krummen Linien zu erläutern. Die ungleichförmigen Krummlinien sind Schema für das Wachsen und Abwachsen des Lebens. Zur Versinnbildung dieses Lehrsatzes muss also eine Curve genommen werden, die sonst passend ist, und deren dritte Verhaltunterschiede (Differentialien) der Krümmung b) ständig sind. Mithin taugen dazu nur Linien, deren Grundgleichung wenigstens vom dritten Grade ist. (Antiloga?)

Die Antiloga ist diejenige, zuerst von Krause nach seiner neuen allgemeinen Theorie gefundene "ungleichförmig krumme Linie, worin sich die Bogenlängen verkehrt verhalten wie die dazu gehörigen Winkel. Diese Curve steht dem Kreise an Einfachheit und Schönheit am nächsten; und nur die Unwissenschaftlichkeit der bisherigen Methoden macht es erklärlich, dass diese grundwichtige Linie von den Geometern bisher nicht aufgefunden worden ist." (Vergl. die bald erscheinenden : Novae theoriae linearum courvarum originariae specimina V.)

Dahin gehört: "Wer hat, dem wird gegeben" (Wachsen des Wachsens) und wer da nicht (Weniges) hat, dem wird genommen. (Wachsen des Abwachsens). Es fehlen aber in diesem Spruche die beiden übrigen Hauptmomente.

Auch diess Gesetz findet sich wiederum an allen Lebenden bewährt, am Wachsthum der Pflanzen wie der Thiere, am Wachsthume des einzelnen Menschens, wie an dem der Familien, Stämme, Völker und der Menschheit. Um diess an einem Beispiele auch durch Zahlenverhältnisse zu erläutern, erinnere ich an die Grössenverhältnisse der Gliedmassen des menschlichen Leibes, wie sie von der Geburt an stetig sich umändern, bis sie endlich die allgemeine Harmonie alles Wachsenden in dem vollendeten Verhältnisse der Schönheit gewonnen haben. So überwiegt im menschlichen Keimlinge (foetus) zuerst das Nervensystem, folglich ist auch das Haupt und die Ausbildung der Rückennerven auch an Grösse das überwiegende. Nach und nach wächst aber auch das Muskelsystem heran, und das Knochensytem; und das Haupt, welches anfangs so gross war, als der übrige ganze Leib, wächst zwar immer fort, aber wächst immer weniger, bis bei der Geburt das Haupt schon ein kleineres Verhältniss zum ganzen Leibe hat, aber immer noch nicht das Verhältniss der vollendeten Schönheit, bis im vollendeten Alter der Reife endlich das Haupt das Verhältnis 1 zu 7, oder 1 zu 8 darstellt, gegen die ganze Länge des Leibes genommen. Und so zeigt sich dieses Gesetz am menschlichen Leibe als ganzem Leibe ebenso bis herab in die kleinsten und feinsten Glieder und Theile, wenn man das Wachsthum eines menschlichen Leibes in seinen Verhältnissen genau beobachtet. So bestätigt unter andern auch diese genaue Beobachtung: dass erst in der Zeit der völligen Reife alle Organe gleichförmig wachsen, bis sie wiederum nach der umgekehrten Ordnung gesetzmässig abwachsen und schwinden.

Sehen wir hier nun zunächst auf das in diesem dritten allgemeinen Lebengesetze mitenthaltene Gesetz des Fortschreitens des endlichen lebenden Wesens, in Anschung aller Theilsysteme, Organe und Lebenthätigkeiten genauer hin. - Diese alle entfalten sich ebenfalls stufenweis, sowie die wesenlichen inneren Gegensätze dem Gliedbau der Wesenheiten gemäss nach und nach hervortreten; - (und alle Entwickelungen schreiten zugleich fort nach dem Gesetze der allseitigen subordinativen und coordinativen Wechselwirkung.) - Das aber bezeichnet den Hochpunkt, oder Gipfelpunkt der Reife des lebenden Wesens, dass dasselbe alle Theilsysteme, alle Organe, alle Thätigkeiten entfaltet hat, die in seiner Idee enthalten sind, und dass dann dabei sie alle an Grösse ihr rechtes Mass und ihre rechte Gestalt haben, sowohl an Grösse der Ausdehnung in der Zeit, und in leiblicher Hinsicht auch im Raume, als auch an inniger oder intensiver Grösse, in Ansehung des Grades der Stärke der Lebenkraft selbst; und dass dann auch sie alle unter sich und mit dem Ganzen in voller wohlgemessener und Lebenvereinheit sind. - Diess erläutert wiederum die Betrachtung des Keimlings im Leibe der Mutter im Vergleich mit dem Leibe des erwachsenen Menschen, wenn wir die Entwicklung Schritt für Schritt verfolgen.

Wenn nun in der Lebenentfaltung eines endlichen Wesens der Hochpunkt der Reife erreicht ist, dann tritt die Nothwendigkeit ein, dass dieses lebende Wesen den beschriebenen Weg des Aufgangs in umgekehrter Ordnung wieder abwärts gehe. Der ewige Grund davon ist, dass jedes endliche Wesen unendlichvielmal in unendliehvielmalen Vollzeiten oder Lebenperioden seine Wesenheit darstellt. Hierzu kommt, dass wenn die steigende Kraftentwicklung des individuellen Lebengrundes erschöpft ist, aber noch keineswegs die Lebenkraft dieses Lebengrundes selbst, sondern sie wird nur erst nach und nach, in Form des Abwachsens oder der Abnahme, erschöpft; und das Gesetz der Aehnlichkeit, vereint mit dem Gesetze der Gleichwesenheit bringt es mit sich, dass nun das Abwachsthum in umgekehrter Ordnung erfolge. In diesem Abwachsen aber wird das lebende Wesen fortan nicht an sich geringer oder schlechter; sondern im Gegentheil, auch dieses gesetzmässige Abwachsen, Zurückbilden, oder gleichsam dieses Heimbilden des Wesens in seine ursprüngliche einfache Einheit, gehört wesenlich mit zu seiner Vollwesenheit des Lebens; und sowie die aufsteigende Entwicklung in einem jeden ihrer Momente ein an sich Würdiges und Wesenliches enthält, so enthält auch das abwachsende Leben in jedem Augenblicke eigenthümliche Wesenheit und Schönheit. So z.B. das Kind ist nicht der reife Mann, desshalb aber ist es nicht Geringes und Unwürdiges; denn es entfaltet eigenthümliche Wesenheit und Schönheit; - aber ebenso der Greis, der das Kind in umgekehrter Lebenfolge ist, und in Allem dem kindlichen Leben entspricht, er stellt ebenfalls in seinem abnehmenden, wenn nur gesunden Leben eigenthümliche Würde und Schönheit dar, eben darin, dass im Greisenalter die Vollgediegenheit des Lebens mit lieblicher Kindlichkeit vereint und verschönt ist.

In Ansehung der Lebenalter des absteigenden Lebens ist vornehmlieh zu bemerken das Gesetz der Gleichheit der Gegenordnung, oder die entgegengesetzte Ordnung ihres Ablaufs; dass nähmlich in derselben Folge als die Theilsysteme, Organe und Lebenthätigkeiten aufsteigend aufleben, sich aufschliessen und eröffnen, - in derselben, aber entgegengesetzten Folge nehmen sie auch wieder ab, leben sie ab, verschliessen sich und ziehen sich zurück. Dieses untergeordnete Gesetz erfolgt aus dem Gesetz der Wesenähnlichkeit in seinen beiden Hälften, und es bestätigt sich diess Gesetz durchaus in allem wirklichen Leben, welches zu beobachten wir fähig sind, so z.B. im Leben des organisehen Menschenleibes. Da ist das Nervensystem das Erste, was in Bestimmtheit hervorlebt, und das Leben des Nervensystems dauert auch am längsten an in der Stunde des Todes. Unter den Sinnen, welche in bestimmter Folge in das Leben eintreten, tritt die Entwicklung des Gehörs zuletzt auf; dagegen in der natürlichen Entwicklung des Hochalters treten die Sinne und Sinnenthätigkeiten in umgekehrter Ordnung zurück, zuerst also nimmt das Gehör ab. So bilden sich die Nerven des Gehirns sehon im Embryo, im Keimling überwiegend früher aus, ihre Thätigkeit dauert aber auch am längsten fort in der Nähe des Todes. Der Geschlechtsgegensatz der menschlichen Leiber wird erst in der Nähe der Reife des Lebens entfaltet, und in ähnlicher Entfernung vom Hochpunkte des Lebens abwärts als Function zuerst wieder getilgt. - Bei diesem Verhältnisse des Wachsens und Abwachsens in entgegengesetzter Ordnung ist auch noch eine Beziehung zu bemerken, nach welcher dabei das lebende Wesen in der Einheit der Auswickelung, oder Entwickelung ist, sich evolutorisch verhält, indem eins nach dem andern hervorgebildet wird; aber auch zugleich eines das andere Untergeordnete einschliesst, so dass die Entfaltung der Einheit des Lebens zugleich eine Einentfaltung oder Inentfaltung, eine Involution ist, indem alles, was nacheinander hervortritt, in dem einen Ganzen enthalten, und immer das eine auch in und unter dem andern umschlossen, (als das Bestimmtere unter dem Allgemeinen befasst, hervorlebt.) Daher kann gesagt werden, dass das Leben zugleich ein evolutorisch aufsteigender und absteigender Organismus ist. - Also Entwicklung und Einwicklung, oder Entfaltung und Infaltung, oder Einfaltung , Evolution und Involution, mit einem Worte: Inentfaltung ist Form aller Lebenbildung.

VIERTER LEHRSATZ

Wenn das soeben Erklärte bezogen wird zu dem Lebenzwecke des ganzen Wesens, d.i. zu der ganzen Wesenheit, welche es in der Zeit herstellen soll, so zeigen sich drei aufsteigende Lebenalter oder untergeordnete Lebenperioden, welche schon oben in der allgemeinen Lebenlehre in ihrer ganzen Allgemeinheit entwickelt und geschildert worden sind, welche Schilderung aber eben in diesem Lehrsatze noch zu grösserer Bestimmtheit fortgesetzt werden muss.*)

*)Lehrbaubemerk zu der Entfaltung der Hauptlebenalter. Es muss genauer gezeigt werden der Grund des Haupteintheilgrundes. - Nur von endlichen Wesen jeder Art und jedes Gebietes gilt, dass ihr Leben zeitkreislich ist, von den in ihrer Art unendlichen Wesen, zuerst von Wesen selbst gilt keine Zeitkreislichkeit, - Wesen lebt in einem Vollwesenleben, in der einen Vollzeit, das ist der einen unendlichen Gegenwart. Da nun die endlichen Wesen alle in den in ihrer Art unendlichen Wesen, zuerst in Gott leben, so ist das Grundbestimmende ihres Lebens, auch der zeitlichen Entfaltung ihres Lebens, das höhere Wesen, und die höheren Wesen, worin und wodurch die endlichen Wesen leben. Diess ist ein Verhältniss, das ist bezogene Gegenselbheit; die Darbildung dieses Verhältnisses also kann nur durch das Überwiegen, oder vielmehr in der zeitlichen Selbständigung des Überwiegens, des einen Gliedes dieses Verhaltens gegen das andere und in der Vereinbildung dieses Ueberwiegens gegeben seyn. Das Höhere, als auch das des Lebens Ehere und Höhere geht in diesem Überwiegen voran, daher das erste Hauptlebenalter, das hier beschriebene; dann folgt das zweite Hauptlebenalter, worin das endliche lebende Wesen hinsichts seiner, nach seiner Sich-Selbst-Bestimmtheit, für selbiges, und soviel an ihm ist, überwiegt, das vorwaltend es Bestimmende ist, obgleich es immer in und unter der Haltung und Waltung des Höheren bleibt, von dem es in selbigem freigelassen ist. Das dritte ist die gleichschwebende Vereinbildung dieser beiden Gegen-Ueberwiegenheiten.

Die überwiegenden, und die in ihrem Gegenüberwiegen vereinten Glieder dieses Lebenverhältnisses sind so bestimmt, nach ihrer einen selben ganzen Wesenheit, also auch nach der Ganzheit, Selbheit und Ganzheitvereinselbheit. Und da das endliche Lebwesen als solches, auch den Gliedbau seiner Orwesenheit entfaltet, so folgt auch diese seine Selbstentfaltung innerhalb eines jeden der drei Hauptlebenalter der Zeit nach der ewigen Ordnung der Wesenheiten gemäss der Art und Stufe seiner Wesenheit. Das Naturleben entfaltet also zuerst überwiegend seine Ganzheit, das Geistleben überwiegend seine Selbheit. Das Keimleben des Menschen z.B. entfaltet in geistlicher Hinsicht zuerst die Selbheit (der Geist des Kindes ist am meisten alleinselbständig, isoliert), in leiblicher Hinsicht seine Ganzheit (der Keimleib ist in und an seinem Höherganzen, der Mutter und durch sie dem ganzen Eigenlebwesen dieser Gattung, gehalten und verbunden.)

Bei weiterer Betrachtung wird sich auch der Grund davon zeigen, dass der Mensch als Kind dem vorwaltenden Eigenwesenlichen (Charakter) der Natürlichkeit und der Weiblichkeit, als Jüngling aber der Vernunft (Geistlichkeit) und der Männlichkeit folgt; und wesshalb die Frauen in Stimme und Benehmen mehr die Kindlichkeit beibehalten (bewahren und bewähren).

Kind Jüngling ReifmenschGanzheit Selbheit Ganz-verein-SelbheitMann Weib Mannvereinweib (Ehemensch)Discant Tenor (Discant-verein-Tenor)Natur Vernunft MenschheitSieht man also auf das sich lebenentfaltende endliche Wesen selbst, so ist selbige die Entfaltung seiner End-Orwesenheit, zeitfolgend dem unzeitlichen Gliedbau seiner Wesenheiten; und auch in dieser Hinsicht findet innerhalb desselben der Gliedbau der Lebenfolge statt, und zwar in jedem der Hauptlebenalter, und in jedem der Alleineigenwesenheit des Lebenalters und der Wesenheit des lebenden Wesens gemäss. Diess ist in der vorliegenden Abhandlung der Philosophie der Geschichte nicht gehörig ausgeführt worden, obwohl ich es früher, in meinen früheren Handschriften dargestellt habe.

Zuförderst also das Lebenalter des Keimlings, oder wie es oben genannt wurde,das Lebenalter der gesetzten Einheit, der noch ununterschiedenen, unterscheidbaren Wesenheit, oder der noch unbestimmten, aber weiter zu bestimmenden, bestimmbaren Wesenheit. Nach dem zweiten nächstvorhergehenden Lehrsatze ergiebt sich für dieses Lebenalter des Keimes, oder der Inkindheit das Gesetz: dass das zuerst gesetzte lebende Wesen während dieses Lebenalters in seinem höheren Ganzen enthalten, gehalten und geschirmt wird, also eine in sich abgeschlossene, aber im höheren Ganzen gehegte und geschirmte Einheit ist. Während dieses Zustandes nun werden nach der Reihe alle innern Theilsysteme und Organe ebenfalls in ihrer reinen selbständigen Wesenheit gesetzt,das ist, sie fangen alle in gesetzmässiger Folge an gebildet zu werden, sie beginnen alle ihr zeitliches Daseyn als diese, bis dahin, dass dieses keimende Wesen von allem ihm innerlich Wesenlichen den Anfang gesetzt hat, dass es dann also ein in seiner Art rein und ganz und vollständig selbständig, Gesetztes ist, welches nun in Ansehung seines ganzen nach allen seinen Hauptheilen schon begonnenen Inneren erst die weitere Ausbildung in dem folgenden Lebenalter erwartet.

In dieser Zeit, also des ersten Lebenalters ist das endliche lebende Wesen in seinem höhern Wesen befangen, - (in vollwesenlicher Einheit und Vereinheit mit seinem Höherwesen) - und von selbigem abhängig, und hat noch nicht die freie, allem Äussern sich entgegensetzende Selbheit gewonnen. - (Es ist also ein jedes Wesen in diesem Lebenalter eine in sich ruhende Einheit, monas), die in Kraft seines Höherganzen sich selbst im Innern entfaltet, alle seine Glieder und Kräfte entwickelt, bis alle da sind. Und wenn es ein individuelles Wesen ist, das ein Glied ist einer Reihe gleichartiger Wesen, so ist es abhängig in und von den nächsten Gliedern der Reihe. (So der Mensch durch Zeugung und im Leibe der Mutter von dem Leben der Mutter). - Während dieser Periode ist das Wachsthum des Ganzen und aller neugebildeten Theile verhältnissmäßig das grösste und stärkste. - Die Glieder und Organe treten geordnet nach ihrem Verhältnisse der Wesenheit (Erfordertheit) zum Leben hervor. (Geschichte des Küchleins, des menschlichen Foetus. Ein Vorbild aller und jeder Lebenentfaltung.) - Wenn aber die innern Anfänge alles Wesenlichen gesetzt sind, dann geht das lebende Wesen in das zweite Lebenalter über, in das Lebenalter der selbständigen Ausbildung unter dem Charakter der freien Gegenheit, oder des freien sich Entgegensetzens gegen sein Höherwesen als Ueberwesen und gegen die ihm gleichartigen Einzelwesen derselben Reihe. Dieses Lebenalter kann also nach dem Vorbilde der Entwickelung des menschlichen Lebens bezeichnet werden als das der selbständigen Kindheit und weiterhin der Jugend. Dann ist das Wesen, welches sein Keimen vollendet hat, ausgeboren in die eigene freie Selbständigkeit, und an dem menschlichen Leibe z.B. wird eben dieser Uebergang durch die Begebenheit bezeichnet, welche wir Geburt nennen. Also selbständig geworden und von seinem höhern Ganzen, sowie von demjenigen Wesen der Reihe freigelassen, an dessen Leben seine Bildung sich anschließt, tritt dann das endliche Wesen. Nun bestimmt es sich selbst mit Freiheit, es wird sein selbst inne, es ist bestrebt, sein Leben sich selbst zu erhalten, sich selbst zu pflegen und zu schirmen. Somit setzt es sich, sein selbst innig geworden, entgegen seinem Ganzen und zugleich allen Wesen seines Gleichen, die mit ihm in demselben Lebenkreise sind. Desshalb ist es jedoch nicht losgerissen von dem höhern Ganzen, von welchem es zuvor im Innern gehegt und geschirmt wurde, sondern jenes untergeordnete Verhältnis ist selbst nunmehr ein freies, selbständiges geworden; indem das höhere Ganze über dem nun freigelassenen, selbständigen, (bis auf gewisse Grenzen sich selbst überlassenen) - auflebenden Wesen waltet. Auch ist das kindliche Wesen bei seiner Freiheit und während diese sich ausbildet, nicht etwa alleinständig, nicht losgerissen von den Nebengliedern seiner Reihe, sondern es ist mit Ihnen allen zugleich im höhern Ganzen gehalten, und ist mit Ihnen allen in allseitiger Lebenbeziehung. Aber alle diese endlichen Wesen seines Gleichen, das heisst, die von derselben Art und Stufe sind, - (streben gleichfalls nach Massgabe des Lebenalters, worin sie stehen) - nun mit Freiheit, ihre Selbständigkeit (Selbstheit) zu bilden, sie zu erhalten und zu erfüllen. Diejenigen aber seines Gleichen, welche schon in höheren Altern des Lebens sind, wirken währenddessen lebenleitend und erziehend auf das noch kindliche und jugendliche Wesen ein. Diese allgemeinen und ewig begründeten Gesetze für das zweite Lebenalter zeigen sich an allem Lebenden bestätigt; in allen Gebieten des Naturlebens, in den Gesetzen der Ausbildung der Himmelleiber, wie in den Gesetzen der Ausbildung der organischen Reiche auf dieser Erde, und in den Gesetzen der Entwicklung eines jeden organischen Individuums, seyen es Pflanzen oder Thiere. Ebenso in den Gesetzen der Entwicklung des geistlichen Eigenlebens, der geistlichen Individualität, mögen wir die Entwicklung des Geistes der einzelnen Menschen betrachten, oder die Entfaltung des Lebens der Stämme, Völker, Völkervereine und der ganzen Menschheit der Erde.
Sehen wir nun bestimmter hin auf die Entwicklung im Innern eines jeden lebenden Wesens, das im zweiten Lebenalter steht, so entwickeln sich in dieser Zeit alle im Keimlebenalter gegründeten Anfänge, - (alle Systeme, Glieder und Kräfte, jedes in sich und alle im Vereine in einer organischen Wechselwirkung) - nach den Gesetzen, die vorhin ausgesprochen wurden, bis die Höhe der Reife erlangt ist, und bis sodann das Leben in seinen Anfang gesetzmässig in umgekehrter Ordnung wieder zurückkehrt.*)

Jedes gewinnt seine untergeordnete Selbständigkeit. Sie alle wachsen, sowie das ganze lebende Wesen fortwächst, aber in stetig verändertem Verhältnisse, indem das lebende Wesen nach demjenigen innern Ebenmasse aller Theilsysteme, Glieder und Kräfte strebt, welches in seiner bestimmten, ihm eignen Idee gegeben ist.
Und denken wir diejenigen vollendetendlichen Wesen, welche in ihrem Gebiete als Geist und Leib die vollwesenlichen sind, an des Menschen Geist und Leib, wie sie vereint sind im Menschen, so gewinnt der menschliche Leib für sich bis zu der Zeit der Reife nach und nach das vollständige Ebenmass, das ganze, selbständige und freie Gleichgewicht aller Thätigkeiten und Kräfte, wonach er ein vollwesenliches Ebenbild der ganzen Natur ist und ebenso andererseits der Geist des Menschen, als des vollwesenlichen endlichen Vernunftwesens, gewinnt ebenfalls während des zweiten Lebenalters bis heran in die Zeit der Reife sein vollständiges Ebenmass, seine gleichgewichtige, selbständige, freie Uebereinstimmung aller Thätigkeiten und Kräfte, so dass auch der Geist dann ein vollständiges Gleichnissbild der Vernunft selbst, oder des Geistwesens ist; und denken wir diese beiden Vollendetheiten im Vereine, so ist dann der herangereifte jugendliche Mensch ein vollständiges Gleichnissbild der ganzen Menschheit. Während des Heranwachsens der zweiten Periode wird aber auch das lebende Wesen immer mehr sein selbst inne, und sein selbst mächtig; zugleich also auch immer mehr sich selbst genug, und desshalb wird es, im Besitz seiner ganzen selbständigen Wesenheit auch immer mehr lebenfroh. Aber jedes endliche Wesen ist zugleich bestimmt, dass es selbst als untergeordnetes Organ lebe in seinem gleichartigen höheren Lebenganzen und im Vereine mit allen seinen gleichartigen Nebenwesen in demselben Lebenkreise. Je weiter also seine innere Ausbildung geführt worden, je mehr seine Selbstvollendung und seine freie Selbstheit und Selbstmacht gedeihet, je mehr er sich selbst weiss und fühlt, desto weiter erhebt sich auch die Ausbildung alles Desjenigen im gesammten Organismus seines Lebens, wonach es bestimmt ist, nach aussen vereinzuleben mit Nebenwesen und mit höhern Wesen. Und da nach einem bereits erklärten Gesetze, auch die Lebenvollendung eines jeden endlichen Wesens als solchen, das ist, seine eigne Lebvollwesenheit (Vollkommenheit), nur erlangt werden kann in und durch sein ganzes Vereinleben: so wächst also mit der immer mehr gewonnenen innern Entfaltung und

*) Ein Theil dieses Satzes enthält eine Vorausnahme (Anticipation) des dritten Hauptlebenalters.

selbstmächtigen Selbständigkeit dennoch zugleich auch der wesenliche Mangel der Vollendung des eignen Lebens, welche nur gewonnen werden kann in der Vereinigung mit lebenden Wesen ausser ihm, welche die wesenliche Ergänzung seiner Endlichkeit und Beschränktheit enthalten, - (um in ihnen diese Ergänzung zu finden und so seine Endlichkeit mit der ewigen Unendlichkeit zu versöhnen) - und so entsteht dann in der reifen Jugend jener herbe Widerstreit der eintretenden Fülle des eignen Lebens, und des frohen Inneseyns seiner ganzen Kraft, mit dem dennoch dadurch zugleich erregten und damit abwachsenden Gefühle der Unbefriedigtheit, des Mangelhaften, des alleinstehenden isolierten Zustandes. Es erwacht also das Sehnen des heranwachsenden, der Reife seines Lebens sich nahenden Wesens nach allseitiger Lebenvereinigung. Nun ist aber der Trieb nach Lebenvereinigung im allgemeinsten Verstande Liebe, wie in der allgemeinen Grundlage der Lebenlehre gezeigt wurde: es erwacht also, sowie das lebende Wesen sich der Reife nähert, in ihm der Trieb der Liebe, der Trieb der Weseninnigkeit, und des Wesenvereinlebens, zunächst mit Wesen seiner Art und Stufe und seines Lebenalters, überhaupt aber mit allen, seinen Lebenkreis berührenden Wesen; und in der Reife der Entwicklung selbstinniger Vernunftwesen reifet dann auch heran die unendliche Liebe zu Gott, die Gottinnigkeit, wie sie aber als Religion und als Religiosität geschildert worden ist.
Dann geht das lebende Wesen über in das dritte Lebenalter, in das der noch ansteigenden sich erhebenden Reife bis zu dem Hochpunkte dieser Reife, wo sich dann das Leben wieder abwärts wendet. Erst dann hat das Leben des endlichen Wesens, auch als reines Selbstleben betrachtet, volle Selbständigkeit, auch innere Vollwesenheit und Harmonie gewonnen; das ungleichförmige Wachsthum ist zur Gleichförmigkeit vollendet, alle Theilsysteme, Organe und Kräfte haben das rechte Mass und die rechte Gestalt, das lebende Wesen hat nun seine Vollkraft und seine Vollgestalt -(und seinen eignen Rhythmus) - und entfaltet nun Alles das in gleichgewichtiger, selbstmächtiger und freier Vollwesenheit, was in seinem Lebengrunde enthalten ist als Mögliches und als Gesolltes.*)
Das lebenreife Wesen ist nun mit anderen Wesen, der göttlichen Ordnung gemäss, in demselben Lebenkreise*) verbunden, und folgt nun mit freier Besonnenheit seinem gleichfalls gereiften Triebe nach Wesenvereinigkeit, dem Sehnen seiner Liebe; und da das Gleiche auch von allen anderen mit ihm zugleich in demselben Lebenkreise lebenden Wesen gilt, so wird seinem Trieb der Gegentrieb, seiner Liebe die Gegenliebe entsprechen. Und wenn in dem zweiten Hauptlebenalter die heranwachsenden Wesen sich alleinselbständig und sogar zum Kampfe um ihre Alleinselbständigkeit entgegenstehen, so vereinen sie sich nun in des Lebens Reife, dem Triebe der wechselseitigen Liebe folgend, und bilden ihr vorher getrenntes, einsames Leben in ein vollwesenliches geselliges Vereinleben. In Ansehung der vollwesenlichen endlichen Vernunftwesen aber, welche als Menschen auch mit dem vollwesenlichen Organismus des Leibes verbunden sind, gilt daher diesem Lebengesetze zufolge, dass sie in dieser Zeit des reifen Vereinlebens auch mit der Natur, auch mit der Vernunft, auch mit der Menschheit, und zuhöchst mit Gott-als-Urwesen in ganzer, allgemeiner, allumfassiger Weseninnigkeit und Wesenliebe aufs innigste vereinleben, dass sie dann also auch aufgenommen werden in alle höheren Lebenganzen über ihnen zu einer Wesenehe. Und da sie in diesem Vereinleben der Liebe eben in Liebe alles Dessen theilhaftig werden, was ihrer alleinstehenden Selbheit gebrach, so wird auch ebendadurch ihr selbständiges Leben erst in diesem Vereinleben ganz vollwesenlich. So ist auch der Mensch, wenn er in der Reife des Lebens mit andern Menschen in Ehe, in Freundschaft, in freier Geselligkeit, in Ortgenossenschaft, in Volkschaft, ja in der Menschheit vereinlebt, erst dann der in sich sich selbst ganz zur Vollendung gereifte Mensch; erst dann ist auch der einzelne Mensch als dieses selbständige Individuum zur vollwesenlichen Harmonie innerlich gelangt, wobei dann die höchste Wesenheit der im Vereinleben zu gewinnenden eignen Vollendung, die Weseninnigkeit zu Gott und das Wesenvereinleben mit Gott-als-Urwesen ist, wonach der Mensch sich in Gott findet, sich mit Gottes Leben wesenhaft vereint weiss, fühlt, und die göttlichen Einwirkungen in sich selbst auch zu eigner gottähnlicher Selbstvollendung aufnimmt.

FUNFTER LEHRSATZ
Nun folgt die Betrachtung der Stufenfolge des absteigenden Lebens, worüber ich die Grundwahrheiten hier kurz so zusammenfasse. - Der Fortschritt des abnehmenden Lebens bis zum Abschluss einer Lebenvollzeit im Tode folgt, wie vorhin in dem dritten Lehrsatze im Allgemeinen bewiesen wurde, genau demselben Gesetze des Aufsteigens, nur in umgekehrter Ordnung, so dass also im absteigenden Leben jeder Periode des aufsteigenden Lebens auch eine bestimmte Periode entspricht, dass mithin der absteigende Lebengang von dem Hochpunkt der Reife nach der entgegengesetzten Seite hin beginnt; - dann auf die Reife die Gegenjugend folgt, und dann die Gegenkindheit, oder das abnehmende Alter und das Greisenalter, bis zum Punkte des Todes, der zugleich Punkt einer Neugeburt ist. Aber alle absteigenden Lebenalter jedes lebenden Wesens haben dennoch ihr eigenthümliches Alleinwesenliche, wodurch sie sich von den ähnlich aufsteigenden Perioden durchgängig unterscheiden. Dieses Alleineigenthümliche der absteigenden Lebenalter bestimmt sich dadurch, dass das folgende sich an das vorige so anschliesst, dass das im vorhergehenden Lebenalter erreichte Wesenliche zum Theil noch bleibt, und noch ferner dargelebt wird, zum Theil aber abwachsend verschwindet, da im Gegentheil im aufsteigenden Leben das folgende Lebenalter sich an das immer noch weniger reife vorige so anbildet, dass die dargelebte Wesenheit vermehrt wird.

SECHSTER LEHRSATZ
Noch bestimmter wird dieses Verhältnis des aufsteigenden Lebens zu dem absteigenden erhalten, wenn wir nun in einem sechsten Lehrsatze die Entwicklung des Lebens in Ansehung seiner besondern Form betrachten. Die begrenzende und insofern äussere Grundform des Lebens ist die Zeit, aber die innere Form des Lebens ist die Thätigkeit als bestimmte Kraft, woran eben die Lebenalter und die Lebenstufen als weitere Bestimmtheiten sich finden. Da nun wegen der grundwesenlichen Uebereinstimmung von Form und Gehalt, was von dem ganzen Leben gilt, auf ähnliche Weise auch von seinen Formen gelten muss: so entfaltet sich also auch das Leben gliedbaugesetzig, oder nach organischen Gesetzen in Ansehung aller seiner Formen, nach Zeit, nach Raum, nach Kraft, und zwar mit Lebenstufheit, d.h. mit stufenweiser Ersteigung aller aufeinander folgenden Lebenzustände. Die innere Gesetzmässigkeit des Lebens wird sich also nach einer gesetzmässigen Reihe von
*) Nun aber wird das innere Leben, in seiner Selbständigkeit und Freiheit, als solches aufgenommen, in bestimmtes Vereinleben, in und mit seinem höheren Lebenganzen, in aufsteigender Ordnung, welche der ewigen Ordnung der Ideen folgt. - Die innere Harmonie wird nun noch höher vollendet als Theil (Accord) eines höhern harmonischen Ganzen. Das lebende Wesen gewinnt jene uranfängliche Einheit mit seinem Höherwesen wieder, welches es in seiner ersten Kindheit in sich hielt, und schirmte und trug; aber diese Einheit ist nun eine zweiseitige geworden, indem das nun reife lebende Wesen als selbständiges im höheren Wesen freies Wesen sein Vereinleben mit selbigem feiert. - Aber auch mit seinen Nebenwesen geht nun das gereifte Wesen die innigsten Verhältnisse des Lebens ein; und wird nun selbst, für andere Wesen seiner Art, die keimen sollen, das Wesen, welches ihren Anfang mitbedingt und ihr keimendes Leben zu schirmen bestimmt ist.

*) Vergleiche hiermit, was im Urbild der Menschheit als Begründung der Gesellschaftlehre, über Gemeinschaftlehre, über Gemeischaft als Bedingung des Wechsellebens, und über die Begriffe des Wechsellebens, der Geselligkeit und des geselligen Kunstwerkes mitgetheilt ist. +

bestimmten Zahlen- und Grössen-Verhältnissen offenbaren und zwar in Zeit, in Raum und in Kraft, und dabei in Lebenstufigkeit. - Dieser reinen Gesetze, die sich im Fortschreiten des Lebens an dessen Formen zeigen, sind zuoberst drei: das Gesetz der reinen Gesetzfolge, oder des einfachen Rhythmus, zweitens: das Gesetz der Gegengesetzfolge, oder der Gleichmittigkeit, der Symmetrie, und endlich das Gesetz der Gliedverkettung, oder des organischen Ineinander-Eingreifens der Glieder der Entwicklung nach allen diesen Formen; mit andern Worten: das allgemeine Gesetz der Gesetzfolge ist in sich ein dreifaches: reine Gesetzfolge, Rhythmus im gewöhnlichen Sinne, Gegengesetzfolge, Symmetrie und Gliedverkettung, Concatenation. Erstlich also will ich mich bemühen, diese reinen Gesetze ihrem blossen Begriffe nach zu erläutern, und alsdann diese allgmeinen Anerkenntnisse auf unsern Lehrsatz anwendend zurückkehren.
Erstlich also die einfache, fortschreitende Gesetzfolge, oder der Rhythmus gemeinhin genannt; er findet überall an allen Formen des Lebens statt, wo nur immer mehrere Glieder aufeinander folgen, welche alle etwas Gemeinsames, Bleibendes haben, und dieses Gemeinsame, Bleibende dennoch auf verschiedene Art ausgestalten, so dass wiederum diese Verschiedenartigkeit gesetzmässig ist, (worin eben das Gesetz der Reihe besteht). Ich erläutere diess an einzelnen Beispielen.Als erstes Beispiel diene uns das oben erklärte Schema einer Reihe von aufsteigenden Lebenvollzeiten (FIGUR 6.7). Diess zeigt sich in Ansehung der Schlingen: a, b, c, fürs erste aufsteigend rhythmisch; wir haben eine einfache Gesetzfolge. Die erste Schlinge, als das Symbol der ersten Lebenvollzeit, ist die kleinste, die zweite erhebt sich höher, die dritte noch höher. Das allen Gliedern dieser Reihe Gemeinsame ist eben die Wesenheit einer Lebenvollzeit; aber das Gesetz, wonach diess Bleibende, Gemeinsame verschieden ist oder differenziert ist, ist: dass sich diese Form im Raume immer mehr erweitert, dass die zweite Schlinge grösser ist und höher aufsteigt, als die erste, und die dritte wieder grösser und höher aufsteigt als die zweite; oder an der Sache selbst erklärt: das Gesetzmässige an der Reihe dieser drei Lebenvollzeiten ist, dass die folgende immer höher sich erhebt zu höherer Reinheit, und immer reicher ist an Wesenheit.
Das zweite zu Erläuternde ist die Gegengesetzfolge oder der Antirhythmus. Da kann uns nun wieder zunächst die erst Figur (Fig. 6 -7-) oder das Schema einzelner aufeinander folgender Lebenvollzeiten dienen. Die Entwicklung steigt rhythmisch hinauf in drei Gliedern a, b, c. Nun aber beginnt das ähnliche Absteigen bei c in den Gliedern Beta, Alpha. An sich genommen ist der anderseitige Rhythmus: c, Beta, Alpha, ganz derselbe als der erste: a, b, c, und es folgen fallend die gleichen Glieder und gleichviel Glieder, also ist die Reihe von c an nach der entgegengesetzten Seite antirhythmisch. Es steigt also diese Reihe nach demselben Gesetze wieder ab, nach dem sie aufsteigt.
Denken wir also, dass diese Schlingenlinie (Fig. 6 -1-) sich erstreckt vom Punkt a an aufwärts durch b und c bis zum Hochpunkt d, so ist diess auch ein rhythmisches Fortschreiten, weil die Krümmung dieser Linie verändert wird nach bestimmten Gesetzen bis nach d. Nun aber von d an steigt die Linie herab durch Gamma, durch Beta nach Alpha, so dass, in dem Selbstschneidepunkte der Linie, b und zusammenfallen. Also besteht diese ganze Construction aus zwei gegenähnlichen, gegenrhythmischen Hälften, d.h., der aufsteigende Theil a, b, c, d, ist entgegengesetzt ähnlich dem absteigenden Theile Delta, Gamma und Beta, Alpha, so dass diess ein passendes Bild für die antirhythmische Beschaffenheit der Entfaltung jedes endlichen Lebens ist.
Anstatt der Benennung: antirhythmisch oder gegengesetzfolglich, wird gewöhnlich gesagt: symmetrisch; man sollte wenigstens sagen: antisymmetrisch, auf entgegengesetzte Weise nach einem gemeinsamen Masse bestimmt. Stellt man sich nämlich denjenigen Punkt einer antirhytmischen Reihe vor, wo der entgegengesetzte Rhythmus angeht, so macht dieser Punkt die Mitte der ganzen Gestaltung aus, z.B. in der letzten Figur der Punkt d und nach beiden Seiten dieser Mitte ist von da aus alles gleich. Oder z.B. diese Schlingenlinie ist von dem Punkt d an sich selbst nach beiden Seiten gegenliegend gleich. Dieses rhythmische Gesetz findet sich nicht nur am ganzen Fortschritte des Lebens ausgedrückt als das Gesetz der Symmetrie, sondern auch an allen Producten und an allen Werken des Lebens. Sehen wir z.B. den menschlichen Leib an, welcher das vollwesenliche stets werdende Product der Natur ist, so zeigt er unter allen Naturgegenständen die vollständigste und reichhaltigste Symmetrie in diesem Sinne des Wortes, indem die Linie vom Scheitel senkrecht hindurch bis auf die Standmitte oder den Endpunkt der Standlinie hinab, die Mitte der Symmetrie des Leibes ist. Und von dieser Linie aus haben wir zwei Hirnhälften, zwei Augen, zwei Nasen, oder eine doppelseitig gebildete Nase, zwei Munde, oder richtiger gesagt, zwei gegenähnliche Nebenhälften einer Nase, eines Mundes, - zweifache Brust, zweifache Gliedbildung, zwei Arme, zwei Füsse, u.s.f. zwei Hände,ja die Finger sind antirhythmischer Weise an beiden Händen gegenähnlich.
Nun habe ich noch das dritte rhythmische Gesetz zu erläutern, das Gesetz der Verkettung der rhythmischen Glieder, oder des Ineinandereingreifens der aufeinander folgenden rhythmischen Theile oder Glieder dieser Reihe.
Noch bezeichnender aber wird dieses Schema, wenn wir drei Glieder einer Schlangenlinie nehmen. (Fig. 6 -10-) Also ein erstes Glied der Schlangenlinie a, ein zweites, welches sich hier ansetzt, b, ein drittes, welches wieder eingreift in das zweite; c, nun die antirhythmische Reihe, also ein viertes Glied, welches dem Gliede c entspricht, also mit c bezeichnet werden soll, ein fünftes Glied, welches in das vierte eingreift als b, endlich ein sechstes Glied, welches dem Gliede a entspricht, das ist a. In diesem Schema sind nun zugleich Rhythmus und Antirhythmus, also eigentlich alle diese drei Gesetze vereint ausgedrückt; Rhythmus, denn wir haben drei gesetzmässig aufsteigende Glieder, - und zugleich Gegenrhythmus, denn wir haben drei Gegenglieder, die den drei ersten ähnlich aber gegengeordnet sind, die Glieder Gegen-c, Gegen-b, Gegen-a, und das kann wieder dienen zu einem vollständigen Schema der aufsteigenden und absteigenden Lebenalter jedes endlichen Wesens, der Kindheit, der Jugend, und der ersten Hälfte des Lebens der Reife bis zum Hochpunkte, dann wieder der entgegengesetzten Reife, des abnehmenden Alters und des Greisenalters. Wenn man nun auf solche Weise die drei aufsteigenden Schlingen in unserm vorigen Schema unterabtheilt, so erhält man einen vollständigen Emblematismus für die Gesetzfolge der Lebenentfaltung eines jeden endlichen Wesens. (Fig. 6 -11-)
Nach dieser begrifflichen, zum Theil auch sprachlichen Erläuterung kehre ich nun zu unserm sechsten Lehrsatze zurück. In diesem wird behauptet, dass das Leben in allen seinen Formen sich gesetzfolglich, und zwar einfach gesetzfolglich (rhythmisch), zweitens gegengesetzfolglich (antiryhthmisch oder symmetrisch), drittens aber auch verkettet oder verschlungen (kettgesetzfolglich) zeitkreislich (periodisch) entfaltet, und dass alle Perioden des Lebens nach diesen Momenten der Gesetzfolge oder des Rhythmus geordnet sind. Der Beweis dieser allgemeinen Behauptung ist folgender. Einfachgesetzfolglich ist das Leben, weil die drei bereits abgeleiteten und beschriebenen Lebenalter, als seine Grundglieder, gesetzfolglich befunden worden sind, indem sie sich auf die drei Glieder der Setzung, Gegensetzung oder Vereinsetzung (oder der Thesis, Antithesis oder Synthesis) gründen, welche wieder ihren unbedingten Grund haben in Gott selbst, weil sie die drei göttlichen Grundwesenheiten der Setzung oder Satzheiten sind, wie im obersten Theile der synthetischen Grundlage gezeigt wurde; - und weil demnach die Alleineigenwesenheit eines jeden endlichen lebenden Wesens als Selbwesenheit, d.i. als selbständige Wesenheit gesetzt, gegengesetzt und vereingesetzt ist in den drei abgeleiteten Hauptlebenaltern. Zweitens, gegengesetzfolglich, antirhythmisch oder symmetrisch ist jeden endlichen Lebens Entwicklung, weil die drei Grundgesetze der Lebenalter, wie bewiesen wurde, in derselben aber umgekehrten Ordnung zu durchlaufen sind, damit das Wesen auf gleiche Weise zurückkehre in seinen Anfang, indem es bestimmt ist, auf solche Art unendlich vielmal in bestimmten Vollzeiten die göttliche Wesenheit an seiner Einzelwesenheit zur Gestaltung zu bringen. - Drittens aber, ineinander eingreifend oder verkettet sind die Glieder der

Gesetzfolge, oder des Rhythmus, des endlichen Lebens, weil die drei Grundwesenheiten der Setzung, Gegensetzung und Vereinsetzung auch in Ansehung der Zeit, obschon aufeinander folgend, doch auch miteinander vereint gedacht werden müssen, nach dem allgemeinen Gesetze, dass Alles, was nach irgend einer Wesenheit und Hinsicht auf irgend eine Art sich entgegengesetzt ist, auch nach ebenderselben Wesenheit und Hinsicht auf dieselbe Art wieder vereingesetzt seyn muss. Daher finden wir, dass, wenn im Entwickeln eines endlichen Lebens das nächste Glied der Gesetzfolge, der nächste rhythmische Theil, schon erreicht ist, das heisst, wenn ein neues Lebenalter schon begonnen ist, dass dann doch auch das vorige noch eine bestimmte Zeit lang theilweise fortdauert, und erst ausgelebt wird, indem die höhere Gestaltung bereits ihren Anfang nimmt, während die vorige noch nicht vollendet, noch nicht ausgelebt ist. Daherjedesmal wann die vorige ausgeht, die neue schon vorlang begonnen hat, und schon bis auf eine gewisse Grenze theilweis ausgebildet ist.
Nachdem ich nun das allgemeine Gesetz der Gesetzfolge oder des Rhythmus allgemein erklärt und bewiesen habe, möge es noch durch einige Beispiele erläutert werden, welche aus dem wirklichen endlichen Leben entnommen sind.*) Betrachten wir z.B. die Entwicklung der Religion in der Menschheit. Da ist die erste Stufe diejenige, die wir gemeinhin die heidnische nennen; eine in wesenlicher Hinsicht höhere Stufe ist dann z.B. im Mosaismus ausgedruckt; eine noch höhere ist die im Christenthum weithin entfaltet ist, besteht das Judenthum und das Heidenthum auch noch in der Menschheit auf Erden. Daraus kann nicht gefolgert werden, dass das Judenthum nicht eine höhere Stufe sey als das Heidenthum, und dass das Christenthum nicht wiederum eine höhere Stufe sey als das Judenthum; sondern es muss so geschehen nach dem Gesetze des Eingreifens der Perioden ineinander.
Aber besonders anschaulich wird an dem lebenden Kunstwerke des Tongedichts das Ineinandergreifen, oder die Kettgesetzfolglichkeit der Lebenperioden; während z.B. eine Stimme ihrem rhythmischen Ende nahe ist, hat eine andere schon ihren rhythmischen Anfang genommen, so dass sie zum Theil noch gleichzeitig erklingen. Und auf ähnliche Weise, wann der Rhythmus einer Stimme ausgeht, dann fängt oftmals in derselben Zeit, noch eine Zeit lang zusammen ertönend der Rhythmus einer oder mehrer Stimmen an. Gerade so nun ist es in der Entfaltung der Menschheit. Auch da treten gleichsam immer mehr Stimmen ein mit immer neuem melodischem und harmonischem Inhalte. Auch die Geschichte des Menschheitlebens besteht in einer Folge von Rhythmen, welche wohlgemessen sind in der Zeit, welche in ihrem ganzen innern Gehalte gleichsam im musikalischen Sinne melodisch und harmonisch geordnet sind, und in gesetzmässiger Folge zugleich aber auch so, daß sie ineinander verkettet eingreifen, indem sie nacheinander gebildet werden, und sich insofern nach dem einen Gesetze des Menschheitlebens auch gleichzeitig entwickeln, bis endlich, wenn alle Melodien und Harmonien in allen ihren Rhythmen und Gegenrhythmen und Verkettungen gesetzmässig ausgebildet sind, diess ganze wahrhaft gliedbaugesetzfolgliche, im Sinne der Griechen musikalische Kunstwerk des Lebens der Menschheit sich in einem allübereinstimmigen Schlussfalle, - gleichsam in einer panharmonischen Cadenz in voller Befriedigung auflöst.

SIEBENTER LEHRSATZ

Die Stufen der Entfaltung des Lebens wiederholen sich an allen Thätigkeiten oder Functionen, und an allen Gliedern und Werken des Lebens, und zwar auf die der alleineignen Wesenheit eines jeden davon gemässe Weise. - Der Beweis dieses Lehrsatzes ist zuerst gegründet in der einen Wesenheitähnlichkeit Wesens, das ist Gottes, in Folge dessen auch das Leben selbst Gott vollwesenlich ähnlich, und in seinem ganzen Innern nach dem ganzen Gliedbau der Wesenheiten sich selbst ähnlich ist; mithin auch sich selbst im Innern ähnlich ist in Ansehung der Stufen der Entfaltung des Lebens nach dem Gesetze der aufeinander folgenden Lebenalter (kurz nach der Stufgesetzfolge der Lebenalter - der Lebstufgesetzfolge). Da nun das Leben in sich ein Organismus ist von Thätigkeiten, Gliedern oder Organen, und Werken oder Producten, so folgt, aus den hier herangezogenen Vordersätzen, unser Lehrsatz. - Mithin z.B. da die innern Werke des Lebens der Menschheit Wissenschaft und Kunst und das Vereingebilde Beider sind, wie oben bewiesen wurde, so gilt unser Lehrsatz auch von den gesellschaftlichen Bestrebungen für Wissenschaft und Kunst und für ihre Vereinbildung. - Da nun z.B. auch die Menschheit an sich ein Organismus von Gesellschaften ist, welche wir oben der Idee nach entfaltet haben, so gilt die Behauptung dieses Lehrsatzes nicht nur von der ganzen menschlichen Gesellschaft, sondern auch von jeder darin enthaltenen Theilgesellschaft in Ansehung ihrer Thätigkeit und in Ansehung ihrer Werke insbesondere.
Nach dem zuletzt Erklärten also ist der entwickelte Inhalt dieses siebenten Lehrsatzes in folgenden Momenten begriffen: erstens, dass eine jede Thätigkeit, ein jedes Glied und ein jedes Werk des Lebens in einem bestimmten Zeitpunkte, welcher dem Entfaltgange des ganzen Lebens gemäss ist, nach der noch ungeschiedenen, - selbständigen Einheit seiner Wesenheit in das Leben eintritt. - Zweitens, dass dann eine jede Thätigkeit, ein jedes Glied, und ein jedes Werk des Lebens dem Gliedbau der Entfaltung des ganzen Lebens gemäss in seiner Selbstheit verwirklicht, dargelebt wird, das heisst, dass ein Jedes davon zunächst in sich selbst und für sich selbst entwickelt und ausgebildet wird. - Drittens, dass auch eine jede Thätigkeit, ein jedes Glied und ein jedes Werk des Lebens, wenn es die jetzt genannte zweite Aufgabe des Lebens in seinem zweiten Lebenalter vollendet hat, dann auch in die Vereinheit des Lebens eingeht, ebenfalls gemäss dem Entfaltgange des Ganzen, und zwar zunächst übereinstimmig mit allen Thätigkeiten, Gliedern und Werken desjenigen nächsthöheren lebenden Wesens, woran oder worin es enthalten ist; so dass mithin in der Erfüllung dieser dreifachen Lebenaufgabe an allen Thätigkeiten, Gliedern und Werken des Lebens jenes oben erwiesenen allgemeine Gesetz der ersten Setzung in der ungeschiedenen Einheit, dann der selbständigen Ausbildung der eignen Wesenheit, endlich der Vereinheit mit allem Entgegengesetzten, dass dieses ganze dreifache Gesetz durch das ganze Leben eines jeden endlichen Wesens hindurch seine gleichformige Geltung und Darstellung hat an Allem, was dieses Leben in sich enthält und entfaltet.

ACHTER LEHRSATZ

Im achten Lehrsatze dieser Reihe wird nun eben dieses Gesetz der stufenweisen Entwicklung wiederum auf ein jedes der Hauptlebenalter selbst angewendet, und dem zufolge diess behauptet: Ein jedes der geschilderten drei Hauptlebenalter hat wiederum in sich untergeordnete Zeitkreise, Perioden, oder Theillebenalter, deren ein jedes *) selbst wiederum dreitheilig ist, und überhaupt dem Organismus des ganzen Lebens in Ansehung der Lebenalter durchaus ähnlich ist; so dass demnach die Entfaltung des ganzen Lebens in drei Hauptlebenaltern und in neun untergeordneten Theillebenaltern besteht, welche untergeordneten Theillebenalter sich also nicht etwa bloss dem Wachsthum und Grade nach unterscheiden, sondern nach einer ganz bestimmten Idee durch Weiterbestimmung der Idee der drei Hauptlebenalter der Art nach verschieden bestimmt

*) Hier sind die rhythmischen, einseitigen und zweiseitigen (auch gleichmittigen, symmetrischen) und mehrseitigen Gesetze der Lebenbildung zu entfalten; so zb. das Ineinandergreifen der Vorzeit in die Nachzeit, und umgekehrt; auch das gesetzmässige Uebereinanderweg-Eingreifen; hierfür ist der Menschenleib, besonders der Nervenbau desselben (sowie nervus sympathicus, der Nerven aller allartige Wechselverbindung) ein gehaltiges (materiales), die Musik aber ein eigenschaftliches (wesenheitliches, formales) Beispiel und Schema. Z.B. hellenische Philosophie greift nebenein in Philosophie der Kirchenväter, und greift über in die mittelalterliche und neuzeitige Philosophie.

sind, indem nähmlich eine jede der Grundideen der drei Hauptlebenalter nacheinander auf ein jedes dieser drei Hauptlebenalter selbst wiederum angewandt wird.
Zutörderst den Beweis dieses Lehrsatzes, dann die Erläuterung seines Inhalts. - Da das ganze Leben in sich gleichwesenlich oder wesenheitgleich ist, und in sich die Wesenheit Gottes auf eigenthümliche endliche Weise darstellt, so folgt, dass auch ein jedes der zuerst gefundenen Hauptlebenalter in sich wiederum dem ganzen Leben ähnlich ist, also auch hinsichts des Gesetzes der Entfaltung. Dieses Gesetz der Entfaltung aber ist dreistufig, indem es die drei geschilderten Lebenalter enthält. Folglich ist auch jedes dieser Lebenalter selbst wiederum in sich dreistufig; und zwar, der erwiesenen Ähnlichkeit wegen, nach der Wesenheit ebenderselben Grundideen, wonach auch die drei Hauptlebenalter bestimmt sind. Ein jedes der drei Hauptlebenalter mithin hat drei untergeordnete Lebenalter; das erste: worin die Idee des ganzen Hauptlebenalters zuerst als ungeschiedene Einheit gesetzt wird; dann das zweite untergeordnete Lebenalter: worin das lebende Wesen die Idee des ganzen Hauptlebenalters selbständig nach ihrer Mannigfaltigkeit, die in dem zweiten untergeordneten Lebenalter ausgebildet worden ist, dann zusammengefasst und vereint wird, und sich dadurch zugleich das lebende Wesen anschickt, sich zu der Idee des nächsthöhern Hauptlebenalters zu erheben.
Es werde nun dieser Lehrsatz bloss an dem zweiten Hauptlebenalter erläutert und nachgewiesen, indem wir seinen Inhalt darauf anwenden.*) Dieses zweite Hauptlebenalter der Ausbildung der selbständigen Wesenheit also hat drei untergeordnete Lebenalter, oder Perioden, wovon das erste dadurch bestimmt ist, dass die Selbständigkeit des lebenden Wesens in dieser Periode als ganze ungetheilte Einheit gesetzt wird, indem sich im Beginn dieses zweiten Hauptlebenalters, wie oben gezeigt worden ist, das lebende Wesen absondert und lostrennt in dem höhern Lebenganzen, worin zuvor beschirmt es sich in sich beschlossen ausbildete.**) Nachdem aber das lebende Wesen in der ersten Periode des zweiten Hauptlebenalters seine ganze Selbständigkeit gewonnen und als einfache Einheit gesetzt hat, bildet es nun in der zweiten Periode diese Selbständigkeit als ein innerlich Mannigfaltiges aus, und gewinnt insofern in sich befriedigte Selbständigkeit. Da nun ferner jedes entgegengesetzte Selbständige bestimmt ist, mit dem entgegenstehenden Selbständigen vereint zu werden, so entsteht desshalb für das in dem zweiten Zeitkreise seines zweiten Hauptlebenalters stehende Wesen drittens die Forderung, alle Theile, Glieder und Werke seines innern selbständigen Lebens in eine Vereinselbständigkeit übereinstimmig zu verbinden, - und eben dieses ist die Grundaufgabe des dritten Theillebenalters des zweiten Hauptlebenalters. Und da weiter mit der reinen vollwesenlichen Ausbildung der innern Selbständigkeit jedes endlichen lebenden Wesens zugleich auch dessen Unvollständigkeit mit ausgebildet wird, wie dieses im vierten Lehrsatze erwiesen worden, so ist hierdurch die dritte untergeordnete Periode des zweiten Hauptlebenalters zugleich auch bestimmt als die Periode, worin das lebende Wesen, seine unvollständige Selbständigkeit in sich zusammennehmend, im Triebe nach Vereinheit des Lebens, mit dem ausser ihm lebenden Selbständigen neben und über ihm vereint zu werden strebt. Diess ist also zugleich die Periode des Sehnens der Liebe, welche erst dann in Vollwesenheit möglich ist, wann das lebende Wesen seine eigenthümliche Wesenheit in sich selbst selbständig vollwesenlich ausgebildet und zur Reife gebracht hat. - Diese Gliederung des zweiten Hauptlebenalters gilt nun ganz allgemein von jedem Gebiete jedes endlichen Lebens, von allen lebenden endlichen Wesen, und nach allen Theilen ihres Lebens. So z.B. gilt dieses Gesetz auch von dem einzelnen Menschen, welcher in dem zweiten Hauptlebenalter steht, dessen untergeordnete Theillebenalter oder Perioden als das Kindalter, das reife Knabenalter oder angehende Jünglingalter, und als das eigentliche Jünglingalter, das reife Jünglingalter, bestimmt sind. Ein Gleiches zeigt sich auch an dem Leben jedes Volkes, welches, nachdem es sich zu Anfang seines zweiten Hauptlebenalters als Volk eingesetzt oder constituiert hat, - nachdem es gleichsam geboren worden, dann zunächst in dem zweiten untergordneten Lebenalter des zweiten Hauptlebenalters sich selbständig nach innen ausbildet, um fähig zu werden, indem sich in seinem dritten untergeordneten Lebenalter des zweiten Hauptlebenalters auch in ihm das Sehnen der Liebe entwickelt.

NEUNTER LEHRSATZ

Der Uebergang der Lebenalter zu Lebenaltern, sowohl der Hauptlebenalter als der Theillebenalter, geschieht der zeitlichen Entwicklung nach nicht plötzlich, nicht unvorbereitet, sondern vielmehr auf der organisch gewonnenen Grundlage, welche durch die Darstellung der Idee des nächstvorigen Lebenalters gegeben ist. Aber dennoch ist ein jeder solcher Anfang eines neuen Lebenalters ein unbedingter, absoluter Anfang, welcher aus alles Dem, was der Zeit nach vorhergieng, schlechterdings nicht erklärbar, sonder urneu ist, als ein in Ansehung des vorhergehenden Lebens gänzlich Neues erstrebend, darlebend und verwirklichend. Denn jedes Lebenalter ist durch eine ewige Idee bestimmt, die wir auch hier nachgewiesen haben, aber eine jede Idee hat alleineigenthümlich Wesenliches, was jede andere nicht hat. Mithin geht jeder Anfang einer neuen Periode unmittelbar in der Freiheit der lebenden Wesen hervor, in dem das lebende Wesen von nun an ein zuvor noch nicht erstrebtes Wesenliche zu gestalten bestrebt ist. Daher ist jeder solche Uebergang aus dem bloss zeitlichen Verhältnisse der Begebenheiten und aus ihren zeitlichen Folgen gänzlich nicht zu erklären, sondern nur aus dem ewigen Zusammenhange der Ideen, und aus dem ewigen Gesetze der Aufeinanderfolge und des sachlichen Zusammenhanges der im Leben darzubildenden Ideen. So z.B., um dieses Gesetz zu erläutern, das ganze organische Leben in der Natur ist durchaus nicht zu erklären aus dem chemischen Prozess; - es geht damit eine höhere Idee ins Leben ein, in einer eigenthümlichen, urneuen Lebenthätigkeit oder Function der Natur. Ebensowenig kann aber der chemische Prozess aus dem allgemeinen dynamischen Prozess erklärt werden; auch das Eintreten des chemischen Prozesses ist eine selbständige, ureigenthümliche Thätigkeit der Action der Natur. - Ebenso z.B. im Leben der Geister ist der Ein-Gottglaube (der Monotheismus) aus dem Viel-Gottglauben (dem Polytheismus) durchaus nicht zu erklären; wenn also auf polytheistische Religion monotheistische folgt, so ist diess eine ganz neue Entwicklung, sich gründend auf einen neuen ewigen, ja unbedingt wesenlichen Grundgedanken. Ebenso, wenn die menschliche Gesellschaft, indem sie das Recht herzustellen bestrebt ist, von Staatsform zu Staatsform aufsteigt und fortschreitet, bis sie endlich in den gebildeten Völkern es unternimmt, die vernunftgemässe vollwesenliche Staatsverfassung - die Gemeindeverfassung - zu stiften, so sind die folgenden Formen des Staates aus den vorigen durchaus nicht zu erklären; neue Ideen der Staatsform sind es, die in den Geistern der Menschen rege werden, deren Anspruch im Leben verwirklicht zu werden, sie dann einsehen und empfinden. Daher stammt denn das jedesmalige neue höhere Bestre-

*) Im Hefte steht: "welche wiederum dreitheilig sind", was zu bedeuten scheint: nach der Dreizahl bestimmte Theile eines Hauptlebenalters; nicht aber wollte der Verfasser sagen, "dass jedes Theillebenalter nochmals in drei Untertheillebenalter zerfiele", wogegen sowohl das Gliedbaugesetz (organische Princip) der Einmaligkeit und der Selbganzheit (Selbstbeschlossenheit) hinsichts der Bestimmung jeder Grundwesenheit nach jeder (also auch nach sich selbst), als auch die hier im Zusammenhange des Lehrsatzes sogleich folgende, genau mit Zahlen erklärende, Bestimmung des vorher allgemein Ausgesprochenen streitet. Hinsichts dieer Zahlbestimmung ist noch zu bemerken, dass sie bloss in Erinnerung an das aufsteigende Leben gesetzt ist, und dass von dem absteigenden wiederum das Gleiche gilt.

*) Angaben für die von dem Verfasser für den Druck beabsichtigte Ausführung dieses Gesetzes an dem ersten und dritten Hauptlebenalter finden sich unter den später folgenden Einzelsätzen (Aphorismen) zur Philosophie der Geschichte, sowie auch theilweise schon hier an mehreren Stellen.

**) Das Gewinnen der Selbständigkeit in stufenweisem Lostrennen von dem Vereinleben mit dem Höherganzen und Nebenganzen, wo noch innere Abhängigkeit stattfindet, bezeichnet die erstere der drei Perioden des Lebenalters der Bildung.

ben; - nicht aus dem Vorhergehenden; denn das Vorhergehende hat nur in sich selbst, was seiner Idee gemäss ist und ihr dient; und als solches strebt auch lediglich der Mensch, der der vorhergehenden Idee ergeben ist, das Bestehende zu erhalten, und wehrt sich gegen jede neue höherartige Gestaltung nach einer höheren Idee. So wenig ist also hier das Höhere durch das Vorige zu erklären, dass es vielmehr mit dem Vorigen ernstlich zu kämpfen hat, um sich ans Leben hindurch zu arbeiten. So wird z.B., wenn die Menschen die oben geschilderte Idee rein menschlicher Geselligkeit auffassen, wenn sie sich von der Gültigkeit dieser Idee für das Leben überführen, diess der Beginn einer ganz neuen geschichtlichen Bestrebung im Leben dieser Menschheit seyn, einer Bestrebung, die aus allen vorigen garnicht erklärt werden kann, sondern deren ewiger, unwandelbarer Urgrund in der ewigen Wesenheit des Menschen ewig, unänderlich besteht, welche Idee der Menschheit bestimmt ist, auch auf dieser Erde stufenweis verwirklicht zu werden.

ZEHNTER LEHRSATZDie Befugniss des ewigen Urbegriffs oder der ewigen Idee des einen Lebens und des ganzen darin enthaltenen Gliedbaues aller Ideen des Lebens, im Leben verwirklicht zu werden, ist unbedingt und für jede Zeit bleibend, für jede Zeit urneu; denn diese Lebenbefugniss, oder diese praktische Gültigkeit, der Idee ist gegründet in der ewigen Wesenheit Gottes selbst. Aber die Idee des im Leben zu verwirklichenden Wesenlichen ist die Idee des Guten: also ist das eine Gute unbedingt befugt, im Leben wirklich zu werden, - erkannt, gefühlt, gewollt, gethan zu werden. Demnach ist der Grund, wesshalb auch endliche Vernunftwesen befugt sind, ihren freien Willen auf die Darstellung des Guten zu richten, keineswegs erstwesenlich eine zeitliche Befugniss, welche sie entnähmen oder herleiten aus der geschichtlichen Gegenwart, sondern die Befugniss das Gute zu verwirklichen, besteht ewig in der ewigen Wesenheit der Idee selbst, ist unmittelbar in Gott begründet und beruht unmittelbar in der göttlichen Bestimmung des Lebens zum Guten, die ursprünglich eine unbedingte und ewigwesenliche ist. Folgende grundwesenliche Folgesätze ergeben sich aus diesem allgemeinen Lehrsatze.

Zuförderst kommt zu der allgemeinen Forderung, das Gute zu verwirklichen, folgende wesenliche Weiterbestimmniss hinzu. Da das Leben unendlich individuell ist, und eben in der vollendeten Endlichkeit den Urbegriff und das Urbild des Lebens darstellt, so folgt, dass der Urbegriff und das Urbild nur übereinstimmig mit den Gesetzen der individuellen geschichtlichen Entwicklung hergestellt werden kann und soll. Obschon also die Bedingnisse des Urbegriffs und des Urbildes, das ist, der Idee und des Ideales, im Leben verwirklicht zu werden, ansich ewig dargestellt sind, und die Befugniss der Idee und des Ideales, im Leben verwirklicht zu werden, unbedingt und ewig ist, so bestimmt sich diese Befugniss doch gemäss dem wesenlichen Gesetze der organischen, periodischen, oder zeitkreislichen Entwicklung so, daß jeder bestimmte Urbegriff und jedes bestimmte Urbild eines jeden Theiles der Lebenbestimmung nicht überall im Weltall zugleich seyn, nicht in einem jeden ihrer innern Theile auf einmal hergestellt werden kann und soll, sondern eine jede Idee zu rechter Zeit, am rechten Orte, und auf diejenige ganz eigenlebliche Weise, welche dem stetig werdenden individuellen Kunstwerke des Lebens gemäss ist.

Und hieraus wiederum ergiebt sich auch noch eine zweite weitere Bestimmtheit der Befugniss der Ideen und der Ideale im Leben wirklich zu werden. Was einer früheren Lebenvollzeit, was einem früheren Lebenalter wesengemäss ist, also für dasselbe gut ist, das wird in der Folge der Entwicklung für das Leben unpassend, ungemäss, sobald der Zweck der früheren Periode erfüllt ist. Mithin kann es alsdann, und soll es, im Leben nicht mehr fortdauern. Und von der andern Seite: Was in der früheren Lebenperiode nach ihrer Idee noch nicht gefordert wurde, und in selbiger noch nicht geleistet werden konnte, das ist für die nächste Lebenperiode nach der neuen Idee derselben nunmehr wesenlich, gefordert und darzuleben möglich geworden. Daher tritt also auch für die Folge mit einem neuen Lebenalter und mit einer neuen Lebenvollzeit die neue Befugniss ein, fortan gerade diejenigen Ideen zu verwirklichen, wodurch das Eigenwesenliche dieser neuen Lebenzeit bestimmt ist. Wird dieser Gedanke ganz, in seiner Beziehung zu dem ganzen Leben gedacht, so ergiebt sich also auch die ganz allgemeine und ganz umfassige, - generale und universale Befugniss: das ganze Leben stetig, gemäss dem Fortschritt der Entwicklung des Organismus der Ideen in der Zeit kunstvoll umzugestalten und neuzugestalten.

Was endlich drittens die Befugniss betrifft, dass das im Leben geschichtlich bereits Bestehende fortdauere, so beruht auch diese Befugniss, soweit sie gültig ist, das heisst, sofern sie etwas betrifft, was zugleich auch in der Wesenheit der neuen Lebenperiode enthalten ist, so beruht diese Forderung ebenfalls nicht erstwesenlich auf einem zeitlichen, sondern vielmehr auf einem ewigen Grunde, darauf nämlich, dass es noch ferner von der Idee der Gegenwart als wesenlich gefordert wird. Solang es also zur Darbildung der Idee einer bestimmten Lebenperiode wesenlich ist, oder mit andern Worten, solange sein Bestehen nach der Idee einer bestimmten endlichen Gegenwart gefordert wird, so lange ist dasselbe gut, das heisst, wesengemäss im Leben, so lange hat es also auch die Befugniss fernerhin fortzubestehen. Wann aber und sobald die Darbildung dieser besonderen Idee vollendet ist, mithin das Bestehende zu der neuen Gegenwart, die der nächstfolgenden Idee gewidmet ist, nicht mehr wesenlich ist, also auch derselben nicht mehr angemessen, nicht mehr passend ist, insofern ist das soeben Bestehende nicht mehr lebenwesenlich, obzwar ansich gut, doch nicht mehr eigenleblich jetzt gut, - individuell gut - (obschon es ansich, ewigbetrachtet und zur rechten Zeit auch individuell gut ist); insofern hat es also auch nun nicht mehr die Befugniss zu bestehen, und wenn es Jahrtausende lang bestanden hatte; sondern alles Bestimmte im Leben zu Verwirklichende, kraft der Ideen Geborenes hat die Befugniss zu entstehen, zu werden, und alsdann seine gesetzmässige Zeit lang zu bestehen, endlich aber dem zu weichen, was von der neu eintretenden Idee des neuen Lebenalters gefordert wird, und diesem, was von der neuen Lebenperiode gefordert wird, soll das zuvor Bestehende eben auch die Stelle bereiten.

Diess nun sind die allgemeinsten Lebengesetze in Anschung des Wesenlichen des Lebens, - des Guten. Nun aber haben wir auch Rücksicht zu nehmen auf das in der Weltbeschränkung des Lebens endlicher Wesen gegebene Uebel, auf das Böse als auf das sittliche Uebel. Hiervon soll mithin das Vorwichtige in einige Lehrsätze zusammengefasst werden.

ELFTER LEHRSATZ

Das Uebel in dem Leben endlicher Wesen geht aus der ewigen Verursachung hervor, vereint mit der zeitgesetzlich zugleich geschehenden Fortschreitung des Lebens aller Wesen im Weltall, auf die Weise und nach den Gesetzen, die oben im Allgemeinen dargestellt worden sind. Diese Behauptung ist oben nach allen ihren Theilen bewiesen worden; hier aber ist näher noch diess einzusehen, dass das ganze Gebiet, worin das vielseitigste und das vielartigste Uebel gesetzt ist, das zweite Hauptlebenalter aller endlichen Wesen ist, weil sie in diesem zweiten Hauptlebenalter bestrebt sind, ihre eigenste Selbständigkeit, als solche, rein und frei zu entfalten, und sie der Weltbeschränkung abzukämpfen. Da in diesem zweiten Hauptlebenalter die endlichen Wesen noch nicht mittelst ihres wechselseitigen freien Selbstbestimmens vereinleben, so entfaltet sich dann jedes von ihnen vorwaltend nach dem Gesetze seiner Selbheit, nicht aber bereits zugleich nach dem Gesetze der ganzen göttlichen Wesenheit und der ganzen Harmonie der Selbheit des Lebens aller in Gott lebenden Wesen. Daher geschieht es, dass dann das Leben der endlichen Wesen zum Theil widerstimmig, unharmonisch, gleichsam dissonierend, jawohl verstimmt gegeneinanderklingt, indem was das eine Wesen erstrebt, dann keineswegs zugleich auch der Idee des andern Wesens gemäss, darnach gemessen und gemässigt, bestimmt ist. Daraus aber ergiebt sich, insofern die endlichen Wesen in demselben Lebengebiete vereint sind, dass Dasjenige, was das eine will und thut , dem Andern, nach des Andern alleineignem Lebenzwecke zufällig ist, bald zwar seiner Lebenentwicklung gemäss, welches ihm dann ein Glück ist, bald aber auch seiner Lebenentwicklung widerstreitend, welches ihm dann zum Unglück gereicht. Daraus folgt zugleich: dass in der dritten Hauptperiode des Lebens aller endlichen Wesen, welche zugleich das Lebenalter der Vereinigung ist, alles Uebel und

alles Unglück stufenweis verneint werden wird; weil eben alles Uebel und Unglück aus der Alleinständigkeit, aus der Isoliertheit des Lebens und der Lebenzwecke, oder aus der unverneinten Getrenntheit des endlichen Lebens der endlichen Wesen hervorgeht; sowie also die endlichen Wesen vereinleben, so nimmt ein Jedes dann auch den Lebenzweck des Andern in seinen eignen Lebenzweck auf, und lebet zugleich für ein jedes andere mit ihm lebenverbundene Wesen so gut als für sich selbst; und da in der Idee des einen Vereinlebens aller endlichen Wesen auch die Idee ihres Vereinlebens mit Gott-als-Urwesen enthalten ist, so folgt, dass die endlichen Wesen in der Vollendung ihres Lebens, wo sie weseninnig, - religiös,mit Gott-als-Urwesen verbunden sind und mit Gott-als-Urwesen vereinleben, dass sie dann aller Uebel Heilung *) gewinnen, indem, wie oben bewiesen wurde, in der einen göttlichen Ordnung des Heils auch dieses mitenthalten ist, dass Gott ein jedes endliche Vernunftwesen zur rechten Zeit im Vereinleben mit Ihm zum göttlichen Heile lebenleitet und führt.
*) Die Vereinbildung des Lebens der Wesen in immer höhere Ganze, zuhöchst das Vereinleben in und mit Gott heilet und verhütet die Uebel und das Unglück.
Nächst der soeben dargestellten Wahrheit ergiebt sich aus demselben oben dargestellten Grunde in Ansehung des Uebels im Leben endlicher Wesen noch folgender untergeordneter Lehrsatz:
Alles Uebel, aller Mangel und alle Missbildung, alle Krankheit und alle Verkrüppelung des Lebens ist Ausnahme,*) und eben darum vorübergehend. Daher für die Beurtheilung und Abschätzung des Uebels und des Unglucks im Weltall kein endlicher Theil desselben zum allgemeinen Maßstabe genommen werden kann und darf, z.B. auch das ganze Lebengebiet unserer Erde nicht. Daher selbst, wenn sich zeigen sollte, was sich aber keineswegs zeigt: dass die Menschheit dieser Erde gleichsam von Geburt aus verkrüppelt sey, mithin zu der reinen Entfaltung ihrer Würde nicht gelangen könne, so würde daraus doch eben weiter nichts folgen, als dass dieser Theilmenschheit, die auf einem untergeordneten Himmelskörper lebt, gleich bei ihrem Entstehen ein Unglück zugestossen, dess Folgen sie während ihres ganzen Lebens zu tragen habe. Zugleich aber würde sich mitergeben, dass nichtsdestoweniger das Leben auch dieser Menschheit stets im Geiste des Urbegriffs und des Urbildes der Menschheit in reinem Willen, und aus allen Kräften weiterzugestalten sey, um wenigstens die noch möglich gebliebenen Stufe der Lebenvollkommenheit, soviel an der Menschheit selbst ist, zu erreichen und auszufüllen. Und auch in diesem Falle, welcher aber nicht der wirklich gegebene ist, auch in diesem Falle würde die seit ihrer Geburt kranke und verkrüppelte Menschheit mit ihrem Bestreben zum göttlichen Guten, dennoch auch der göttlichen Hilfe und der göttlichen Erlösung gewiss seyn.
*)die aber ebenfalls höheren Gesetzen des Lebens Gottes folgen, die theils hier nicht entwickelt werden können, zum größten Theile aber der menschlichen Einsicht noch jetzt verschlossen sind.

ZWÖLFTER LEHRSATZ

Das Wesenwidrige, das ist das Uebel und das Böse hat als solches durchaus gar keine Befugniss zu entstehen und zu bestehen, und in seinem Bestehen erhalten zu werden, sondern wann immer und wo es ist, da ist es ohne Fug; und es findet vielmehr die Befugniss statt, alles Uebel und alles Böse, als eben den Unfug zu verhüten, und wo es dennoch geworden ist, es wieder aus dem Leben zu entfernen, versteht sich durch reingute Mittel, gemäss dem Gesetze der Lebenbildung, insonderheit gemäss dem Gesetze der sittlichen Freiheit. Folglich mögen Missbräuche und wesenwidrige Einrichtungen des Lebens noch so lange bestanden haben, mögen sie noch so weit auf Erden verbreitet seyn, daraus entspringt durchaus keine Rechtfertigung, viel weniger gar keine Befugniss, dass diese Uebel, dieser Unfug fortan bestehen sollen, sie sind vielmehr unbedingt aus dem Leben zu entfernen. - Aber, kann man einwenden, es giebt ja Uebel, Unvollkommenheiten, Krankheiten, Verkrüppelungen, die gar nicht aufgehoben werden können, ohne das endliche Leben in seinem gegenwärtigen Bestand selbst aufzuheben und zu vernichten; soll alsdann das Unvollkommene und das Uebel nicht die Befugniss haben zu bestehen, da ohne selbige auch das Gute nicht bestehen kann? Dass nun die innige Verkettung des Wesenwidrigen mit dem Wesengemässen selbst eine wesenliche Erscheinung des endlichen Lebens ist, das kann nicht geleugnet werden; vielmehr ergiebt sich diess selbst innerhalb der Weltbeschränkung als ewige Nothwendigkeit. so finden wir im Gebiete des Leiblichen angeborene, oder erworbene Krankheiten und Verkrüppelungen, mit deren Entfernung oder Heilung man auch den ganzen Leib töten würde. Wenn nun in solchem Falle unter dem Vorwande, ein Wesenwidriges zu entfernen, eine solche Verkrüppelung zurecht gesetzt, oder eine solche Krankheit geheilt werden sollte, so würden ja die damit behafteten Leiber noch unvollkommener werden oder gar sterben, mithin würde eben dadurch das ganze Leben des Menschen, sofern es ein Leben auf Erden ist, gefährdet oder gar aufgehoben worden *). Ebenso kann es vielleicht in gewissen Staatsverfassungen widerrechtliche Einrichtungen geben, die aber mit dem ganzen Volkleben so verflochten sind, dass es scheint, wollte man diese Gesetzgebungen ändern, so würde das ganze Leben dieses Volkes zerrüttet werden. Ein Aehnliches findet sich sogar an einzelnen Werken der Menschen und der Völker. Nehmen wir z.B. jede beliebige Volkssprache, so hat eine jede derselben gewisse angeborene Beschränktheiten und gar Vieles, was mit der Idee der Sprache streitet. Wollte man sich nun erlauben, wenn es möglich wäre, eine solche Volksprache nach der Idee der Sprache ganz kunstgemäss und richtig umzubilden, so würde sie aufhören, dieses Volkes Sprache auf dieser seiner Lebenstufe zu seyn **). Das Volk würde die neue, wenn schon wirklich bessere Sprache nicht verstehen und daher abweisen. - Also scheint es dennoch, dass man Unvollkommenheit, dass man sogar Uebles um des Lebens selbst willen dulden muss? - Diess ist in der That einer der schwierigsten Fälle, durch dessen gründliche, sachgemässe Entscheidung sich die rein philosophische Wissenschaft als dem Leben genügend zu bewähren hat. Aber in dem, was hier im Vorigen mitgetheilt werden konnte, liegen die zureichenden Entscheidgründe dieser casuistischen Hauptfrage keineswegs vollständig. Sollte ich mich hierüber wissenschaftlich bestimmt erklären, so müsste die Ethik, oder Sittenlehre, erst bis auf eine weitere bestimmte Grenze hier mitgetheilt werden. Desshalb muss ich mich hier begnügen, in dieser Hinsicht das auszusprechen, dessen Gründe im Vorigen enthalten sind. Das also steht fest: nie und in keiner Hinsicht soll und darf ein Vernunftwesen etwas Wesenwidriges beabsichtigen, mit Freiheit es zum Zweck seines Wollens erwählen, oder es gar mit Wissen und Willen ins Werk setzen; denn nur das Gute hat Befugniss, durch freien, vernünftigen Willen hergestellt zu werden, das Uebel aber ist um sein selbst willen ganz, und ein für alle Mal zu verwerfen. Also auch hierüber gilt das oberste sittliche Grundgesetz, sich mit dem Bösen als solchem, durchaus nicht zu befassen, sich damit nun und nimmermehr, es befördernd einzulassen. Denn Gott selbst beabsichtigt nie das Wesenwidrige, und hat, wie wir oben erkannten, nicht den geringsten ursachlichen Antheil an dem Uebel und an dem Bösen; und eben gerade darin kann und soll das endliche Vernunftwesen Gotte selbst ähnlich seyn, dass es das Böse ganz, ein für alle Mal verwirft, und sich damit, nun und nimmer nicht, und unter keiner Bedingung, befasst. Schwer mag diese Forderung seyn, zumal für den jetzigen Bildungstand der Menschheit; aber göttlich ist sie und unbedingt und ewig und ausführbar so wahr Gott Gott ist. Wenn sich nun in dem vorhin angenommenen Falle, wo das Uebel mit dem endlichen Leben selbst unauflöslich verwachsen ist, der sittliche, gottinnige Mensch mit diesem Uebel als solchem, durchaus nicht mit eignem Wollen und Thun befasst, sondern ihm nur seinen Lebenverlauf mit dem Leben selbst lässt und gestattet; so wird dadurch von dem endlichen Vernunftwesen die Forderung, sich von allem Uebel rein zu halten, durchaus nicht verletzt.
*) Eben dies gilt von einzelnen Gesellschaften. Gesetzt z.B. es seye ansich der Idee der reinen Menschheit zuwider, Thiere zu schlachten, um sie zu essen; - es werde aber erwiesen, dass ohne solches die Menschheit auf Erden, bis nicht etwas andere Nahrmittel ausgefunden werden, nicht bestehen könne, wo wäre die Befugniss dazu vorhanden, vorausgesetzt, dass die Menschheit die Befugniss hätte, auf der Erden zu leben.
**) Es ist oft sehr leicht, einzusehen, und anzugeben, wie etwas fehlerhaft sey, und wie es verbessert werden könne; die Stetigkeit und allseitige Gliedbauheit des Lebens verträgt es aber nicht.

3.7.3 Zwei zeitgenössische Evolutionstheorien

Wir wollen zum Vergleich zwei moderne Evolutionstheorien kritisch anführen:
a) Historischer Materialismus
Aus den Denkgesetzen des Dialektischen Materialismus abgeleitet wird in der offiziellen Lehre des Russischen Marxismus folgende Menschheitsentwicklung:

THESE	ANTITHESE (Negation)	SYNTHESE
Urgesellschaft	Sprung Klassengesellschaft (Sklaverei, Feudalismus) (Kapitalismus)	Sprung Negation der Negation Sozialismus

mit NEGATIONSPARAMETER: Typ der Produktionsverhältnisse.

An dessen Stelle tritt bei Höherbildung der Wissenschaft und des gesellschaftlichen Lebens gemäß der WESENLEHRE (‹28› ‹35› ‹49›) gemäß Figur 6

THESE	ANTITHESE	SYNTHESE
Einheit I HLA	(Entwicklung der selbständigen Gegenheit) Bekannte Urgesellschaften II HLA, 1 Sklaverei, Feudalismus II HLA, 2 Frühkapitalismus II HLA, 2 Staatskapitalismus, Sozialismus II HLA, 2 westliche Industriestaaten II, HLA, 2 und teilweise II HLA, 3	Allharmonie alles Gegenheitlichen in unter und vereint mit der Einheit (Or-Omheit) Allharmonische Menschheit im III HLA gemäß: Werken ‹8› ‹9› ‹11› ‹46› ‹58› ‹64› ‹18› ‹20› ‹53›

PARAMETER: Gliedbau der Wesen und Wesenheiten (Einheit, Gegenheit, Vereinheit, Or-Omheit).

Weder die Sozialformen der westlichen Industriestaaten noch diejenigen des zeitgenössischen Sozialismus (Kommunismus) stellen die höchsten und letzten Formen der menschlichen Gesellschaftlichkeit gemäß dem Urbild der Menschheit dar. Beide besitzen, wenn sie neben das Urbild wi gestellt und mit ihm verglichen werden, ihnen eigentümliche Unvollständigkeiten, Verzerrungen, Übertreibungen bestimmter Elemente der Sozialität und Mangelhaftigkeiten des gesamtgesellschaftlichen Baues. Es zeigt sich aber im Hinblick auf die Entwicklungslehre, daß die Gesellschaftlichkeit in den heutigen sozialistischen Staaten weniger weit entwickelt ist als in den westlichen Industriestaaten.

Es sind noch eine Vielzahl von Gesellschaftsformationen im II HLA der Menschheit möglich, welche z.B. Elemente der sozialistischen Staaten und der westlichen Industriestaaten variieren, kombinieren und mit eigenen mischen, bis sich die Menschheit in das III HLA der Allharmonie weiter entwickelt (z.B. gibt es derartige Versuche in den Entwicklungsländern). Ein schwerwiegender Irrtum des DIAMAT ist die Annahme, ein gesellschaftliches System sei total, ganz negativ, als Ganzes eine Negation von etwas Positivem und könne nur durch eine Totalnegation (Revolution, Zerstörung) in ein Positives umgewandelt werden, oder würde sich nach dem Gesetz des DIAMAT von selbst umwandeln. Vielmehr enthält im Verhältnis zum Urbild jede Gesellschaft infolge ihres Standes in der Entwicklungszykloide (Figur 6) und infolge bestimmter, nur ihm eigentümlicher Tendenzen Wesentliches und Wesenwidriges (Böses, Ungerechtes) in bestimmter Art und bestimmten Ausmaßen und Eigentümlichkeiten.

Eine besondere Beachtung gebührt der Haltung des DIAMAT zur Frage derjenigen Mittel, die für zulässig erachtet werden, andere Systeme in sozialistische umzuwandeln und in einem System den vom DIAMAT für vollkommen erachteten Rechts- und Sozialzustand zu verwirklichen. Da das Rechtswidrige (or-om), Böse, keine Berechtigung der Verwirklichung besitzt, kann es - bei zunehmender Vervollkommungsmöglichkeit dieses Grundsatzes - auch nicht das Recht haben, zur Verwirklichung rechtmäßiger, guter Zustände eingesetzt zu werden. In diesen schwierigen Fragen bringt die WESENLEHRE (z.B. ›18‹ ›30‹) Klärung.

In einer Vielzahl "revisionistischer" Systeme tritt eine Vermischung und Kombinierung marxistischer Ideen und Lehren mit anderen philosophischen Systemen ein (z.B. HEGEL, KANT, HUSSERL usw.)*)
Die hiesigen Ausführungen gelten für sie in ähnlicher Weise, je nach deren Eigentümlichkeiten.

b) Kommunikative Vernunft bei HABERMAS

Eine an lerntheoretischen Kategorien ausgerichtete Evolutionstheorie entwickelte HABERMAS:
Legitimität wird als Anerkennungswürdigkeit einer politischen Ordnung definiert.
Entsprechend den lerntheoretisch ausgerichteten Kategorien einer Evolution der Rechtfertigungsniveaus von Legitimität unterscheidet HABERMAS:
frühe Hochkulturen - Rechtfertigung mittels Ursprungsmythen
imperiale Hochkulturen - kosmologisch begründete Ethiken, Hochreligionen und Philosophien, die auf die großen Stifter, Konfuzius, Buddha, Sokrates, auf die isralischen Propheten und Jesus zurückgehen. Diese rationalisierten Weltbilder haben die Form dogmatisierbaren Wissens. Auf dieser Stufe steht nach HABERMAS auch die ontologische Denktradition:
Neuzeit

"Der Status letzter Gründe wird problematisch. Rekonstruktion des klassischen Naturrechts. Diese Entwicklung führt bei Rousseau und Kant zu der Konseqenz, daß in praktischen Fragen, in Fragen der Rechtfertigung von Normen und Handlungen an die Stelle inhaltlicher Prinzipien wie Natur oder Gott das formale Prinzip der Vernunft tritt. Die Prozeduren und Voraussetzungen vernünftiger Einigung werden selbst zum Prinzip. In den Vertragstheorien von Hobbes und Locke bis John Rawls hat die Fiktion des Naturzustandes oder einer Orignalposition auch den Sinn, die Bedingungen zu spezifizieren, unter denen eine Vereinbarung das gemeinsame Interesse aller Beteiligten ausdrücken wird, und insofern als vernünftig gelten darf. In den transzendental gewendeten Theorien von Kant bis Apel werden diese Bedingungen als allgemeine und unvermeidliche Präsupposotionen der vernünftigen Willensbildung, seis in ein Subjekt überhaupt, oder in eine ideale Kommunikationsgemeinschaft verlegt. In beiden Traditionen sind es formale Bedingungen möglicher Konsensbildung, die anstelle letzter Gründe legitimierende Kraft erhalten.
Legitimationspotentiale einer früheren Stufe werden durch die nächste entwertet. Eine solche Entwertung von Legitimationspotentialen ganzer Überlieferungsmassen ist in den Hochkulturen bei der Ablösung vom mythischen Denken, in die Moderne bei der Ablösung von kosmologischen, religiösen und ontologischen Denkfiguren eingetreten. Entwertungsschübe mit sozialrevolutionären Übergängen zu neuen Lernniveaus).
Das Ordowissen von Gott, Kosmos und Menschenwelt ist als die überlieferte Lehre von Weisen oder Propheten kenntlich. Diejenigen, die unter idealisierten Bedingungen Vereinbarungen treffen, haben die Interpretationskompetenz selbst in die Hand genommen.
Unbedingte Geltung genießen nur mehr die Prozeduren und Voraussetzungen der Vereinbarung; beliebige Vereinbarungen gelten als vernünftig, nämlich als Ausdruck eines allgemeinen Interesses, wenn sie nur unter den idealen Bedingungen, die allein Legitimität schaffen, zustande gekommen sein könnten.
Heute legitimieren weder vorletzte noch letzte Gründe. Wer dies behauptet, bewegt sich auf mittelalterlichem Niveau. Heute haben legitimierende Kräfte allein Regeln und Kommunikationsvoraussetzungen, die eine unter Freien und Gleichen erzielte Übereinstimmung oder Vereinbarung von einem kontingenten oder erzwungenen Konsens zu unterscheiden erlauben.
Von Hobbes bis Rousseau und Kant werden die tragenden Ideen der vernünftigen Vereinbarung und der Selbstbestimmung so weit expliziert, daß die Fragen von Gerechtigkeit und Gemeinwohl aller ontologischen Konnotationen entkleidet und in die Zuständigkeit praktieher Vernunft verwiesen werden können. Impliziert geht dieser Streit um die Entwertung eines weltbildabhängigen Legitimationsniveaus."
Die von Habermas aus der kognitivistischen Entwicklungspsychologie, die für die Ontogenese Stufen des moralischen Bewußtseins rekonstruiert hat, übernommene entwicklungslogische Abfolge verchiedener Niveaus der Rechtfertigung von Legitimität ist im Sinne der Entwicklungslogik der WESENLEHRE weiter fortsetzbar. Es wird dann sichtbar, daß im HLA II in einer bestimmten Phase die Wissenschaft selbst sich aus aller Dogmatik befreit, die den Rechtfertigunsstrategien der imperialen Hochkulturen in den dort realisierten Religions- und Wissenschaftsformationen anhaftet, und auch den Subjektivismus in der Rechtfertigung und Begründung selbst hervorbringt. Hierfür sind die subjektbetonenden Erkenntnistheorien (KANT, HUSSERL, früher WITTGENSTEIN) ebenso symptomatisch wie die nunmehr sich entwickelnden kommunikationistischen Transzendentalphilosophien (PIERCE, APEL, HABERMAS). Ein weiteres Kriterium dieser Entwicklungsphase ist auch die Ausdifferenzierung der Wissenschaft selbst in Einzeldisziplinen ohne Zusammenhang mit anderen Disziplinen usw. (Eine Untererscheinung der allgemeinen Differenzierung sozialer Systeme, welche in der Systemtheorie das Komplexitätskriterium als erkenntnisleitende Kategorie provozierte).
Dieses Stadium wird aber im weiteren durch integrative Richtungen und letzlich durch eine mit den weiteren Lernprozessen der Einzelnen und schließlich ganzer Sozialsysteme sich bildenden Or-Om-Wissenschaft im HLA III weitergeführt werden.

Der lernpsychologische Aspekt

In der Tafel Rollenkompetenz und Stufen des moralischen Bewußtseins (Seite 83 des erwähnten Bandes) wird als höchste Stufe des moralischen Bewußtseins die universale Sprachethik, mit einem Geltungsbereich für alle als Mitglieder einer fiktiven Weltgesellschaft angesetzt.
Das Prinzip der Rechtfertigung von Normen ist nun nicht mehr der monologisch anwendbare Grundsatz der Verallgemeinerungsfähigkeit, sondern das gemeinschaftlich befolgte Verfahren der diskursiven Einlösung von normativen Geltungsansprüchen.
Die Lernfähigkeit des Menschen wird sich jedoch auch über dieses Rechtfertigungsniveau hinaus weiterentwickeln. Nicht in einem Rückfall in ältere Begründungsversuche sondern durch eine erkenntnistheoretische Fortbildung, die darin besteht, daß die für jeden als Individuum mögliche Schau Gottes und der Grundwissenschaft sowie das gottvereinte Leben, das sich aus der deduktiven Ethik der WESENLEHRE ergibt, und im weiteren eine gesellschaftliche Verwirklichung eines solchen Lebens erreicht wird. Die Beseitigung des Dogmatismus der früheren Religionsformen ist erreicht, die Verwissenschaftlichung der Religion ist verwirklicht. Die letzte Stufe in der Entwicklung des moralischen Bewußtseins ist daher die Or-Om-Ethik, der WESENLEHRE, die durch die Menschheit dieser Erde als Menschheitsbund verwirklicht wird.
Funktionalistisch gesehen werden alle möglichen Funktionalkombinationen zur Reduktion von Komplexität solange nicht eine Stabilisierung der Funktionen und der Gesellschaft als System erreichen, bis nicht die Grundsätze des HLA III in den Funktionen der Gesellschaft eingeführt sind.
Wie schon in der Einleitung zu den Vorlesungen 1828 dargelegt, kann ein transzendentaler Kommunikationismus in der Frage der Begründung von Wahrheit nicht oder nur in untergeordneter Weise relevant sein. Auch in der Frage der Wahrheitsbegründung seiner selbst. Dies zu erkennen, bedeutet aber bereits eine neue Stufe des Lernens (ein neues Lernniveau).

Rechtfertigung von Legitimität

Kommunikationistische Rechtfertigungsniveaus implizieren erkenntnistheoretische Positionen, die eben selbst wiederum nur entwicklungslogischen Phasen der Bewußtseinsentwicklung entsprechen. Wenn undogmatische Metaphysik möglich ist, dann gibt es auch eine grundwissenschaftliche Normenbegründung und damit eine über den Kommunikationismus hinausreichende Rechtfertigungsstrategie auf neuem Niveau. Es gibt daher eine Optimierungsmöglichkeit der Legitimationsstrategien des Staates durch die Rechtsphilosophie und die Ethik der WESENLEHRE. Damit sind auch die von HABERMAS erwähnten Probleme der Legitimation der politischen Ordnung in der "sozialstaatlichen Massendemokratie" selbst weiterbildbar.

Ergebnisse

Die Theoreme der universalen Sprachethik und der kommunikationistischen Normenbegründung können selbst nur entweder subjektivistisch oder kommunikationistisch begründet sein, dürfen also nach dem Theorem das Theorem selbst nicht überschreiten. Nehmen wir an, das Evolutionsniveau dieses Kommunikationismus der Normenbegründung sei grün, so muß

*) Vgl. etwa GREBIG: "Der Revisionismus. Von Bernstein bis zum Prager Frühling".

auch das Theorem selbst grün sein, weil es ja nur kommunikationistisch gewonnen werden darf. Was hindert die Gesellschaft aber daran, ein anderes Theorem kommunikationistisch zu begründen? Das Theorem selbst könnte nur grün-wahr sein. Sobald es eine über das Grüne hinausgehende Geltung besäße, wäre es nicht mehr eine kommunikationistisch begründete Aussage. Auf dem Wege über vernünftigen Diskurs können offensichtlich unendlich viele Theoreme über den vernünftigen Diskurs entwickelt werden, die alle in welchem Wahrheitsverhältnis zueinander stehen?
Wie sollte die Wahrheit des Theorems gesichert werden? Wenn es selbst kommunikationistisch begründet ist, unterliegt es, wenn die Unbedingtheit der Prozeduren und Voraussetzungen der Vereinbarung gegeben sind, doch nur wieder den Charakter der BELIEBIGKEIT, gegenüber anderen, auf dem selben Wege, mit gleichen Prozeduren gewonnenen Vereinbarungen hinsichtlich anderer Theoreme über das Problem der Normenbegründung. Das Theorem selbst wird austauschbar. Wogegen?
Die Gesellschaft kann sich auf kommunikativem Wege auch hinsichtlich einer Normenbegründung an und in unter Gott einigen. Auch dies würde, bei Einhaltung der geforderten Prozeduren, dem kommunikationistischen Theorem noch nicht widersprechen.
Nach der hier dargelegten Entwicklungslehre ist das Theorem der unbegrenzten Kommunikationsgemeinschaft bei APEL und der kommunikativen Vernunft bei HABERMAS selbst einem Entwicklungsniveau im HLA II, 3 zugehörig, aus der subjektivistischen (HLA II, 2) und der kommunikationistischen Normenbegründung (HLA II, 3) ist jedoch weiterzugehen zur UNDOGMATISCHEN Normenbegründung an und in unter der GÖTTLICHEN VERNUNFT, wobei die Göttlichen Kategorien die konstitutiven und regulativen Begriffe und Kategorien für die Evolution der menschlichen Vernunft darstellen (HLA III).

3.7.4 Entwicklungsstand der Industrieländer

3.7.4.1 Das grüne System in der 2. und 3. Unterperiode des II. Hauptlebenalters

Aus dem bisher Ausgeführten ergibt sich, daß sich das grüne System überwiegend im HLA II, 2 und teilweise im HLA II, 3 befindet, d.h. in vielen seiner Erscheinungen gerade in Übergängen von II,2 zu II,3 gemäß der Tafel 6.
Einerseits sind alle Grundpersonen, Einrichtungen der Grundwerke und die Grundformen des Lebens bestrebt, ihre Selbständigkeit gegenüber allen anderen Einrichtungen und Personen zu erlangen (Abschüttelung von Bevormundung und Autorität), wobei dies teilweise noch im Kampf, zunehmend jedoch friedlich geschieht. Sie sind bestrebt, sich in ihrem Inneren, in ihrer inneren Mannigfaltigkeit auszubilden, selbständig in innerer Vielfalt darzustellen und im Überang zu II,3 die Vereinbildung mit den Nebengliedern und den höheren Gliedern darüber anzustreben und ins Leben überzuführen.
So stellen wir fest, daß eine Vielzahl einzelner Grundpersonen, Einrichtungen der Grundwerke (Wissenschaft und Kunst) und der Grundformen des Lebens (Staat, Religion) ihre Selbständigkeit gegeneinander bereits besitzen, daß diese Selbständigkeit von der Rechtsordnung anerkannt und gesichert wird und daß auch die Wechselwirkungen und die Beziehungen zwischen allen Einheiten zunehmend berücksichtigt werden und auch Versuche nicht fehlen, alle Elemente aufeinander abzustimmen. Keineswegs sind aber bereits Anzeichen für eine Allsynthese und Allharmonisierung im Sinne des III. Hauptlebensalters ausgebildet und der Vergleich mit dem Urbild zeigt auch, welche Institutionen überhaupt noch fehlen, um eine solche Gesellschaftlichkeit verwirklichen zu können. Ähnlich wie bei einem noch nicht voll entwickelten Organismus in der Natur, sind auch die Verhältnisse der einzelnen Elemente untereinander und zum Ganzen nicht harmonisch abgestimmt, sondern bestimmte Elemente sind zu stark entwickelt, andere verkümmert, die Wachstums- und Entwicklungsgeschwindigkeiten der einzelnen Faktoren sind nicht aufeinander abgestimmt.
Diese allgemeine theoretische Eingliederung des grünen Systems in den Übergang von HLA II, 2 zu II, 3 ist zu ergänzen durch ganz bestimmte historische und den Völkern eigene Färbungen dieser Systeme, mit den allein ihnen in der geschichtlichen Entwicklung eigentümlichen Überbetonungen, Verzerrungen und Vernachlässigungen in der Ausbildung der Gesellschaftlichkeit. Diese Eigentümlichkeiten sind gleichsam das Klima, in welchem sich alle gesellschaftlichen Verhältnisse entwickeln und mitgefärbt werden.

3.7.4.1.1 Position des Gesamtsystems in der Entwicklungszykloide

Fassen wir die obigen Betrachtungen gekürzt zusammen, so können wir sagen, das grüne SKWP(1-6)-System befinde sich in der Zykloide (Figur 6) in einem Stadium des HLA II, 2 im Übergang zu II, 3, oder das System wird weiter spezifiziert durch den gekürzten Ausdruck

SKWP(1-6)System grün Z (II, 2 und II, 3)

eine Betrachtung, welche in der zeitgenössischen Soziologie überhaupt fehlt.
Der Umstand nun, dass das Gesamtsystem sich in diesen Entwicklungsstadien befindet, sagt aber nicht, dass sich alle Einzelmenschen in allen ihren sozialen Beziehungen im System auf gerade derselben Stufe der Entwicklung befinden, sondern es ist im weiteren zu beachten, dass sich innerhalb des Systems sowohl die einzelnen Menschen als auch die verschiedenen gesellschaftlichen Elemente auf sehr unterschiedlichen Entwicklungsstufen befinden können.

Bei empirischer Beobachtung finden sich in allen Untereinheiten, Systemen, Kräften und Verhältnissen des SKWP(1-6)-Systems grün Z (II, 2 und II, 3)
folgende Phasen der Entwicklung, zumeist gleichzeitig und nebeneinander, verwirklicht. In allen Elementen des Gliedbaus der Geselligkeit werden uns daher die erwähnten Entwicklungsphasen einzeln und auch in den Verhältnissen der Elemente zueinander begegnen.

1. Phase P1 (II. HLA, 1)
Bevormundung oder autoritäre Einbindung des Faktors in andere derselben Art oder eine andere Art. Keine Selbständigkeit gegenüber anderen Faktoren oder gegenüber anderen Elementen derselben Art.

2. Phase P2 (II. HLA, 2)
Autonomie des Faktors gegenüber allen anderen Faktoren und zunehmend freie Entfaltung der inneren Mannigfaltigkeit desselben. Innerhalb desselben Faktors zunehmende Differenzierung, Verzweigung, Ausgestaltung, teilweie ohne Rücksicht auf die Nebenglieder derselben Art und anderer Art. Autonome Selbstentwicklung zumeist mit deutlicher Abgrenzung gegen Elemente derselben Art und anderer Art.

3. Phase P3 (II. HLA, 3)
Überwindungsversuch des autonomen Individualismus und zunehmende Berücksichtigung der Nebenglieder derselben Art und anderer Arten. Bemühung, Abstimmung und Vereinbildung mit Neben- und Höhergliedern. Berücksichtigung der gegenseitigen Abhängigkeit.

4. Phase P4 (III. HLA)
Allsynthese und Allharmonie aller Elemente mit allen Elementen derselben Art und allen anderen Arten. Panharmonische Gesellschaftlichkeit (III. HLA).

Wie allgemein schon erkannt, gibt es auch hier zwischen den verschiedenen Phasen Überschneidungen: das eine besteht noch, während sich das Neuere bereits bildet. Es gibt daher zwischen den Phasen Überschneidungen (1. Grad):

a ist Ü1 von P1 und P2 (mit progressiven und reaktiven Kräften)
b ist Ü2 von P2 und P3 (mit progressiven und reaktiven Kräften)
c ist Ü3 von P3 und P4 (mit progressiven und reaktiven Kräften)

Weiter gibt es auch Überschneidungen der Überschneidungen (2. Grad):
a mit b
b mit c
jeweils mit progressiven und reaktiven Kräftena mit c

Alle Kombinationen aller hierdurch entstehenden Elemente mit allen anderen wären schliesslich bei vollständiger Betrachtung zu berücksichtigen.

3.7.4.1.2 Glieder, Faktoren, Elemente des Organismus der Gesellschaftlichkeit

Die unter Abschnitt 3.3.1.1 dargelegten Phasen der Entwicklung im grünen System sind nun auf alle 3 Reihen des Gliedbaus der Gesellschaftlichkeit nach den angegebenen Eigentümlichkeiten jeder Phase und jeder Überschneidung empirisch anzuwenden.

Der Organismus besteht aus:

Grundpersonen	Tätigkeiten	Grundformen
Verein von Staaten	Wissenschaft	Rechtsverein (Staat)
Staat (Volk)	Kunst	darin Gesetzgebung, Verwaltung,
Land	Verein von	Gerichtsbarkeit
Gemeinde	Wissenschaft und	Tugend (Ethik)
Gruppen	Kunst	Schönheit (Ästhetik)
Familie	Erziehung	
Feundschaft	Unterglieder:	
Einzelmensch	Wirtschaft	
	Technik	

Für alle diese Grundpersonen, Tätigkeiten und Grundformen, einzeln und in allen kombinatorischen Vereinigungen (z.B. Rechtsleben der Kunst, der Familie usw.), gilt der Begriff:

wo

wu

wi
Idee und Ideal

we 1, grün
historisch-realer Zustand der
Grundpersonen, Tätigkeiten und
Grundformen unter Beachtung
der Position in der Entwicklungszykloide
(Figur 6)

Im weiteren wäre daher etwa der Entwicklungsstand der Wissenschaft, Kunst, Wirtschaft, Persönlichkeitsentwicklung, des autonomen Individualismus, der Stigmatisierungsprozesse, des politischen Lebens, des Rechtslebens usw. anzusetzen.

3.7.4.1.3 Vorschläge zur Weiterbildung

Bereits unter Abschnitt 2 wiesen wir darauf hin, dass alle zeitgenössischen Theorien über die Höherentwicklung der menschlichen Gesellschaftlichkeit durch die Begriffe (2) und (3) höhergebildet werden müssen, weil sie in erkenntnistheoretischen Mängeln verhaftet bleiben, die ihre Veränderungsvorschläge miterfassen. Dies gilt z.B. für den institutionalisierten Kritizismus POPPERS, die Negationsdialektik ADORNOS und HABERMAS, Verfahren des trial and error, die hermeneutisch zirkulären, kommunikationistischen Annäherungstheorien (APEL), die funktionalistischen Veränderungsvorstellungen (auch des Adäquanzfunktionalismus LUHMANNS), die kybernetische Gesellschaftsplanung, die marxistisch-leninistischen Schulen usw.
Gerade weil in den erwähnten Richtungen die Entwicklungsgesetze nicht oder nur mangelhaft berücksichtigt werden, tragen sie selbst wieder dazu bei, dass Bestehendes u.U. gewaltsam eingerissen wird, wobei mit dem Vernunftswidrigen auch das verwirklichte Vernünftige zu Schaden kommt, oder es werden unbedachte, erzwungene Sprünge versucht, die ebenfalls zu einer Schädigung der Systeme führen und letztlich korrigierende Rückschritte erforderlich machen. Die Irrtümer dieser Lehren sind daher selbst entwicklungsschädigend.

Lebensgemässe Weiterbildung (Lebensklugheit)
Unsere Ausführungen zeigen, dass nach der Lehre der Lebensalter die Grundsätze der allharmonischen Menschheit, ausgehend von den am weitesten entwickelten Völkern, allmählich und stufenweise in die Menschheit eingebildet werden könnten. Diese Ideen können zu lebleitenden Vorbildern gemacht werden, ihre Einbildung in das Leben der Menschheit ist das nunmehr Gebotene. Dabei sind aber die Grundsätze der Lebensklugheit allgemein und genau zu beachten. (Diese gehören selbst bereits der Phase 4 der Entwicklung an).

a) Urbegriff und Urbild dürfen nur übereinstimmig mit den Gesetzen der individuellen geschichtlichen Entwicklung hergestellt werden.
b) Nach den Gesetzen der organischen, periodischen und zeitkreislichen Entwicklung darf jeder bestimmte Urbegriff und jedes bestimmte Urbild eines jeden Teils der Lebensbestimmung nicht unbedingt überall hergestellt werden, sondern eine jede Idee zur rechten Zeit, am rechten Orte und auf diejenige eigenlebliche Weise, welche dem stetig werdenden individuellen Kunstwerke des Lebens gemäss ist.
c) Das Bestehende ist unter Beachtung der Entwicklungsphasen und des historisch-realen Zustandes hinsichtlich seiner Unangemessenheit, Verspätung oder Verfrühung genau zu prüfen.

Richtlinien bezüglich der zulässigen Mittel
Wie schon vorne angedeutet, unterscheidet sich die Höherbildung der Gesellschaft im Sinne der Phase 4 dadurch von den Verfahren der früheren Phasen, dass nun nur wesengemässe Mittel (or-om) zur Verwirklichung des Guten angewendet werden dürfen.
Wer im Sinne des III. HLA (Phase 4) arbeiten will, muss vorerst versuchen, sich selbst im Sinne der Gebote der Menschlichkeit (Werk 40) zu erziehen. Darin ist klar ersichtlich, dass er allem Wesenwidrigen (or-om), Bösen grundsätzlich nicht wieder Böses entgegensetzen darf. Im Sinne unserer Arbeit heisst dies, dass er unter Beachtung des Gliedbaus der Welt in unter Gott neue Auswahl-, Bewertungs- und Ordnungsstrategien und -Muster in sich und im Verhalten zu den anderen Menschen entwickeln muss. Er hat sich der Stigmatisierung und isolierenden Gegenstigmatisierung (Unterdrückung) zu enthalten. (Vgl. 3.10)
"Die WESENLEHRE und insbesondere die Lehre vom Wesenleben und Wesenlebenbunde der Menschheit streitet mit keiner auf das Gute gerichteten Anstalt. Sie ist überhaupt nicht auf den gewaltsamen Umsturz irgendeines Bestehenden, geschweige alles Bestehenden gerichtet, nicht einmal auf den gewalttätigen oder listigen oder listgewaltigen Umsturz des bestehenden Schlechten, Vernunftswidrigen, Ungerechten, Unmenschlichen und Ungöttlichen.
Wohl aber ist sie gerichtet auf die friedliche, liebinnige, liebfriedliche, vernunftsgemässe, sittlich freie Reinigung, Veredelung, Weiterausbildung, Umbildung, Wiedergeburt, kurz auf die Wesenbildung, auf die Ausbildung zu der gottähnlichen Reife alles Bestehenden. Sie ist also in keiner Hinsicht Feindin oder Widersacherin des Bestehenden, soweit es gut und dem Guten zugewandt ist, wohl aber ist sie liebfriedliche Gegnerin und Heilkünstlerin des lebwirklichen Wesenwidrigen, Bösen im wirklichen Leben."

Wer im Sinne der WESENLEHRE leben will, hat sich daher jeder
geistigen und leiblichen Gewalttat,
sogar der Überredung, zu enthalten und bleibt stets ferne von Meuterei und Empörung.
Strenger wissenschaftlich formulierte Krause:
"Der Grundsatz, alles orneu zu bilden, ist freundlich und friedlich! Durch die Befolgung des grossen Grundsatzes (der erstwesenlichen Lehre): Alles Gute urneu:, wird zugleich Vollreinheit von aller Feindheit (Feindseligkeit), Streitheit, Sektenheit (Eristik, Polemik, Kontroverspredigerei usw.) erreicht. In jenem Streben, alles Lebenwesentliche, alles Gute urneu, das ist rein orwesenheitlich gemäss dem Orbegriffe, Urbegriffe und dem Urbilde (der Idee und dem Ideale) zu bilden, ist zugleich enthalten das Streben (besondere Bestrebungen):
Alles lebwirkliche Gute an allen Menschen und an allen menschlichen Gesellschaften und Einrichtungen aufzusuchen, anzuerkennen, zu reinigen, zu veredeln, höherzubilden und allvereinzubilden, d.i. or-om-mälzubilden, kurz: es or-omzubilden und das jetzt noch fehlende Lebwesentliche dem wirklichen Leben gliedbaulich, lebgesetzig und lebaltergesetzmässig einzubilden und so das eine Gute, die eine Gottheit Gottes orendeigen or-omzubilden."

3.7.4.2 Konkret historische Züge

3.7.4.2.1 Wissenschaft
Die Wissenschaften haben sich bereits seit längerem aus der Bevormundung durch andere Elemente des Gliedbaus, insbesondere des Religionsvereins und zunehmend auch des Staates befreit, sind daher überwiegend in P2 eingetreten. Sie haben in hohem Maß eine zunehmende innere Differenzierung und Entwicklung ihrer inneren Vielfalt erreicht, dabei haben sich eine Vielzahl von Zweigen entfaltet, die gegeneinander ihre "Eigenständigkeit" und Unabhängigkeit behaupten (P2). Innerhalb der einzelnen Disziplinen bilden sich eine Mehrheit von Schulen, die einander zumeist polemisch gegenüberstehen.
Eine bestimmte Isolierung der einzelnen Richtungen und Zweige voneinander ist unverkennbar. (Fraktionierung und zentrifugale Kräefte unter den einzelnen Disziplinen und zwischen ihnen, "Auflösung des Diskussionszusammenhanges" STEGMÜLLER).
Die Ansätze zu einer Vereinbildung, der selbständig ausgebildeten Zweige untereinander, eine Abstimmung mit den übrigen Elementen der Wissenschaft und anderen Gliedern der Gesellschaftlichkeit sind sichtbar, wobei als integrierende Methoden (Vermittlung von Gegensätzen) systemtheoretische und kybernetische Methoden, konstruktivistische Methoden (WUCHTERL) und interdisziplinäre Forschungsansätze beobachtbar sind. Diese Bemühungen sind als Bemühungen in P3 anzusehen. Ansätze einer allsynthetischen und allharmonischen Ausgestaltung der Wissenschaft in allen ihren Gliedern und in Vereinigung mit allen anderen Elementen der Gesellschaftlichkeit (P4) sind noch nicht festzustellen.
Die Wissenschaften haben mit ihren Errungenschaften andere gesellschaftliche Bereiche in der Weiterentwicklung vorangetrieben, (vgl. das SKWP1-6-System-Modell in allen Details). Hier sei lediglich auf die Ebenen der Wirtschaft und der Technik hingewiesen.
Wie unter (6.3.6.2.1) dargestellt, haben neue elektrische und elektronische Medien (Radio, Fernsehen, Video, elektronische Datenverarbeitung, Telegrafie, Telefon, Film, Auto, Automation usw) eine elektronische Involution eingeleitet, die sich auf alle Elemente der Gesellschaftlichkeit und ihre Zusammenhänge auswirkt. Wie früher die Erfindung der Schrift werden durch diese neuen Medien gesellschaftliche Umwandlungen eingeleitet, wobei sie selbst dem P3 angehören und den Über-

gang in P3 insoweit fördern, als die elektrischen und elektronischen Medien die Tendenz besitzen, alle gesellschaftlichen Einrichtungen in organische gegenseitige Abhängikeit zu bringen (MC LUHAN). Die Erfindung dieser Medien signalisiert eine Umwandlung des Denkens (Übergang von P2 zu P3), andererseits wandeln diese Medien die Gesellschaft selst um.
Wenn wir eingangs erwähnten, daß das grüne System bestimmte ihm eigene Verzerrungen, Einseitigkeiten und Überbetonungen besitzt, so bestehen sie in der Ausbildung der Wissenschaft insbesondere in folgendem:
a) Überbetonung der Naturwissenschaften (also e im Gliedbau). Der Gesamtgliedbau (o,u,i,e,ü,ö,ä,a) und eine gleichmäßige Betrachtung aller Teile desselben einzeln und in Verbindungen fehlt.
Überbetonung der empiristischen Erkenntnisart (we im Gliedbau). Der Gesamtlgiedbau der Erkenntnis (wo,wu,wi,we,wü-,wö,wä,wa) wird nicht erkannt und eine gleichmäßige Entwicklung aller Erkenntnisarten einzeln und in ihren Vereinigungen fehlt. Der logische Empirismus (ungenau als Positivismus bezeichnet) mit seiner antimetaphysischen Grundhaltung, ist (mit seiner Wissenschaftstheorie) eine der führenden Richtungen.
Eine Gegenüberstellung der Idee (wi) der einzelnen Wissenschaften, wie sie in der Grundwissenschaft abgeleitet sind und der realen Zustände der Wissenschaften (we) ergibt in jedem einzelnen Fall die vorhandenen Abweichungen und Möglichkeiten der Höherbildung.
b) Die Wissenschaften sind nicht frei von Abhängigkeit insbesondere von den Ebenen der Wirtschaft, der Technik, insbesondere auch der Rüstungsindustrie. Sie sind gleichsam in eine ökonomisch-technologische Funktionalität gekrümmt. (Abhängigkeit von Forschungsfinanzierungen).

3.7.4.2.1.1 Unterbeispiel Philosophie

Auch die Philosophie hat ihre Selbständigkeit gegenüber den übrigen Elementen der Gesellschaftlichkeit erreicht (P2) und hat sich in eine Vielzahl von einander feindlich gegenüberstehenden Schulen ohne Zusammenhang gegliedert und differenziert.
Weiterhin besteht der (auch in der derzeitigen Philosophie nicht befriedigend gelöste) Gegensatz zwischen
Idee
dogmatisch metaphysische SystemeTranszendental-idealistische Systemetranszendentaler Lingualismus

Erfahrung
Logischer Empirismus"Positivismus"materialistische Schulenanalytisch-behavioristischer Empirismuslinguistischer Pragmatismus

Bestimmte Schulen, insbesondere hermeneutisch-dialektische Richtungen (APEL, RADNITZKY usw.) versuchen bereits eine Verbindung, Vermittlung zwischen den beiden, jeweils einseitig überbetonten Schultypen.
Eine andere Teilung der Richtungen ergibt sich aus der Überbetonung des Subjcktes oder der Gesellschaft in den Philosophie-Typen.
Wir beobachtensubjektivisitisch betonte z.B. HUSSERSL, früher WITTGENSTEIN
gesamtgesellschaftlich betonte Frankfurter Schule, Schulen des DIAMAT

Ein bestimmte "Soziologisierung der Philosophie" eine Untersuchung der Gesellschaftsabhängigkeit der Erkenntnis ist ausgeprägt, der Einfluß der Nachfolgeschulen von HEGEL und MARX ist deutlich.
Neben den oben genannten integrativen Strömungen, die eine Verbindung der weitverzweigten Richtungen anstreben, sind als Richtungen, welche P3 angehören, insbesondere die von PIERCE ausgehenden linguistischen Strömungen zu nennen, die von dem Apriori und Postulat der unbegrenzten Kommunikationsgemeinschaft aller Menschen ausgehen (besonders APEL), sowie die Vorstellung der "Rationalen Einheit der Menschheit" bei POPPER und die "universale Sprachethik" bei HABERMAS. Schließlich wird eine "Katalysierung" der verschiedenen Strömungen durch eine Meta-Science, "Wissenschaftstheorie z.B. bei RADNITZSKY angestrebt.
Soweit ersichtlich, wird die in 3.1.5 dargestellte WENDE DER WESENLEHRE in der Erkenntnistheorie, die zur Grunderkenntnis führt und eine an und in unter Gott abgeleitet Grundwissenschaft erstellt, in den zeitgenössischen Systemen nicht durchgeführt, womit die letzten Grundlagen der verschiedenen Richtungen stets weiter hinterfragbar und nicht letztbegründbar sind, wodurch wiederum Gegenschulen entstehen, welche versuchen, die Mangelhaftigkeit der ersten Schulen zu beheben (Gesetz der Gegenwirkung). Am Rande der Schulphilosophie ist der Einfluß transpersonaler-psychologischer Systeme (z.B. JUNG, MASLOW, ASSAGIOLO, BUCKE usw.) theosophischer, pansophischer und mystischer Systeme im Steigen.*) Derartige Systeme aus allen Teilen und Entwicklungszeiten dieser Erdmenschheit werden gleichzeitig bekannt (Zen-Buddhismus, Yoga-Systeme, Sufismus usw.), es entstehen neue Synthesen und Verbindungen. Alle diese, allmählich zunehmenden Bewegungen gehören deutlich dem P3 an und werden den Übergang in P4 einleiten und anführen. Kennern und Vertretern der erwähnten Syteme kann die Einsicht in die WESENLEHRE empfohlen werden, die in ihrer begrifflichen Klarheit, und vor allem in ihrer Vollständigkeit (Vollwesenheit) eine Ergänzung, Präzisierung und Harmonisierung vieler der genannten Systeme ermöglicht. Durch ihre Allharmonie, (Or-Omheit) ihre Freiheit von Bildrede, Mythos, poetischer Wendung und Metapher, erweist sie sich als ein SKWP1-6-systemunabhängiges System, das vor allem bei der allharmonischen Synthese aller jener Systeme, die aus verschiedenen Teilen und unterschiedlichen Entwicklungszeiten der Menschheit dieser Erde stammen, maßgeblich mithelfen kann. Schließlich ist offensichtlich, daß die WESENLEHRE in der Lage sein wird, zwischen den Richtungen der Schulphilosophie und den Strömungen mystischer und theosophischer Grundkonzeption eine Vereinigung und Synthese einzuleiten.
Der Leser muß auch gebeten werden, den Einfluß der Entwicklung der Wissenschaft auf alle Faktoren des SKWP1-6-System-Modells selbst zu überlegen und zu berücksichtigen. Auch ist die Entwicklung der Wissenschaft in Zusammenhang zu sehen mit der Entwicklung des Individualismus und den Tendenzen zu isolierender Autonomie, der im folgenden noch ausführlich behandelt wird. Einerseits hat die Wissenschaft das Bestreben, ihre Selbständigkeit durchzusetzen, andererseits sind auch die einzelnen Wissenschaftler und ihre Richtungen bestrebt, ihre Haltung gegenüber anderen Richtungen und Schulen durchzusetzen, womit häufig auch Funktionen der Stigmatisierung wirksam werden.
*) Eine Übersicht in englischer Sprache bietet etwa der Katalog: "Books for Jnner Development" von Cris Popenoe. Distributed by Random House.

3.8 Deduktion der Mathematik

Im Jahre 1832 schrieb KRAUSE den Aufsatz: "Über die Idee der Mathesis, über die organische Ausbildung und über das Verhältnis der Mathesis zu der Wissenschaft und zu dem Leben." In Verbindung mit den Deduktionen in der Grundwissenschaft (Werk 19, 2.Teil) bildet sie eine Neubegründung der Mathematik, die, wie ich in der neuen Einleitung zu (Werk 19) zu zeigen versuchte, die Probleme der modernen mathematischen Theorien zu beheben geeignet ist. Die mathematischen Schriften KRAUSEs sind bisher in der Nachwelt unbeachtet geblieben.
Im erwähnten Aufsatz heißt es : (Werk 43).

(154)
II. Fragen wir nach dem Allgemein-Begriffe der Mathesis, welcher dem jetzigen Zustande der einzelnen mathematisch genannten Wissenschaften geschichtlich entspricht und sie alle befasst, so begegnet uns zunächst die noch immer gewöhnliche Antwort, dass sie die reine, allgemeine Grössenlehre sei. Fragt man weiter, was Grösse sei, so wird beantwortet: Alles was sich vermehren oder vermindern lässt, und bemerkt nicht, dass der Gedanke "mehr, oder minder" den zu erklärenden Begriff der Grösse schon in sich hält. Wenn aber der echte Begriff der Grösse und der Grossheit anerkannt wird, den ich zuerst im Jahre 1803*) aufgestellt habe, d.i. Wesentliches und Wesenheit innerhalb bestimmter Grenze: so ist sogleich einzusehen, dass die Definition der Mathesis als Grösselehre oder Grossheitlehre schon den Umfang, den sie jetzt gewonnen hat, nicht erschöpft und bei weitem zu eng ist. Denn gross ist alles Wesentliche, das und sofern es innerhalb bestimmter Grenzen enthalten ist, folglich ist nur das Endliche gross, und über die Art oder Qualität des innerhalb der Grenzen Enthaltenen wird durch die Grossheit, als solche nicht bestimmt. Da nun alles Endliche, innerhalb bestimmter Grenzen Grosse mit seinen Grenzen zugleich in seinem unendlichen Ganzen enthalten ist: so stellt sich die Grösselehre als innerer Theil der Lehre von dem Unendlichen dar; und in der That ist die moderne Mathesis bereits wirklich ebenso Lehre von dem Unendlichen und dessen verschiedenen Ordnungen, als sie allerdings auch Lehre von der Grösse ist.
*) In meiner Schrift: Grundlage eines philosophischen Systems der Mathematik, 1. Theil 1804. Dieser Band sollte, wie in der Vorrede gesagt wird, "eine nothwendige Reform der Mathematik, als eine philosophische Bearbeitung derselben, vorbereiten und sich als eine wissenschaftlichere Ansicht, Anordnung und Betrachtung der Arithmetik empfehlen". In der Schrift: "Anleitung zur Naturphilosophie, 1804" habe ich ebenfalls die Idee der Mathematik und ihr Verhältnis zur Philosophie aufgestellt. Ich wiederhole noch jetzt die Bitte, Mathematiker, welchen es mit ihrer Wissenschaft Ernst ist, möchten diese beiden Schriften prüfen und ihren Inhalt zur Veredlung und Höherbildung der Mathematik benutzen.

Ferner die Combinationslehre, als solche, hat es mit der Betrachtung der Grossheit, ihrer Elemente und Complexionen gar nichts zu thun, — sie ist gar nicht Grösselehre. Und die Geometrie betrachtet zwar auch die Grossheit ihrer Raumgebilde, aber ebenso auch die Qualität, die Bestimmtheit der Art und Gestalt derselben. Die eigentliche Zahlenlehre oder Theorie der Zahlen betrachtet nur untergeordneterweise die Grossheit der Zahlen, vielmehr deren spezifische, qualitative Eigenschaften. Durch die ganze Analysis hindurch läuft ebenfalls die Betrachtung der Art und Form der Operationen, der Functionen und der Reihen. Die Verhältnisse und Beziehungen (Rationen und Relationen) sind ebenfalls sowohl qualitativ, als quantitativ verschieden; so ist z. B. Commensurabilität und Incommensurabilität ein Qualitatives, gar nicht ein Quantitatives. Die Begriffbestimmung der Mathesis als blosser Grösselehre ist mithin schon geschichtlich unrichtig und viel zu eng. Umfassender erscheint die Begriffbestimmung derselben als Ganzheitlehre, als Wissenschaft von der Ganzheit und von allem Wesentlichen, sofern es ganz ist. Ganz aber ist das Endliche, sowie das Unendliche: — denn das Unendliche jeder Art ist eben das ursprüngliche Ganze jeder Art, ausser welchem nichts Gleichartiges ist; ganz sind auch die Elemente und Complexionen der Combinationslehre; und die Zahlen, die Verhältnisse, die Beziehungen sind ebenfalls Ganze ihrer Art.*) Aber auch diese Begriffbestimmung der Mathesis ist geschichtlich noch zu eng: denn die Ganzheit hat die Eigenschaft der Selbheit und der Verhaltheit (der Subsistenz und der Relation) neben sich und die Eigenschaft der Wesenheit und der Artheit (der Essentialität und der Qualität) noch über sich. Die Arithmetik ist die Entfaltung der Einheit und der Zahlheit, welche noch über der Ganzheit und der Selbheit ist.**) Auch die Combinationslehre beschränkt sich nicht bloss auf die Ganzheit.

Ueberhaupt aber ist aus diesen Erörterungen ersichtlich, dass der Gegenstand der reinen Mathesis allgemeine Wesenheiten oder Kategorien sind; die wissenschaftliche Erkenntniss der Kategorien aber als der obersten, allgemeinen Wesenheiten gehört in die Grundwissenschaft, in die Metaphysik, d. i. in die oberste Disciplin der Philosophie. Mithin zeigt sich schon geschichtlich, dass die reine Mathesis, wenigstens ihren obersten Erkenntnissen nach, in die Philosophie gehört, indem sie ihrer obersten und innersten Wesenheit nach philosophisch ist, und dass die Idee und Definition der reinen Mathesis nur innerhalb der Metaphysik, und zwar innerhalb der Kategorienlehre, gefunden werden kann. Eine Aufgabe, welche die Aufmerksamkeit der Mathematiker um so mehr verdient, als die ganze Idee der Mathesis bis jetzt noch von Keinem aufgestellt, geschweige entwickelt und für diese Wissenschaft selbst fruchtbar gemacht worden ist.*) Da nun der ganze Begriff, die ewige Idee der Mathesis noch nicht einmal ausgesprochen ist, so kann mithin die Mathesis als eine ganze Wissenschaft noch nicht gestaltet sein.

III. Sollte nun die Erkenntniss der ganzen Idee der Mathesis möglich werden, so müsste mithin zuvor die metaphysische Erkenntniss der Kategorien als Vernunftideen gewonnen werden, unter denen dann auch die Kategorien der Einheit, der Ganzheit, der Selbheit und der Verhaltheit an der gehörigen Stelle erscheinen müssen. In der neuern Zeit unternahm es Kant, die von ihm sogenannte Tafel der Kategorien in seiner Kritik der reinen Vernunft vollendet aufzustellen. Da er aber ihre Aufsuchung auf unkritischerweise angenommenen Lehren der formalen, aristotelischen Logik gründete und zugleich von dem irrigen Grundvorurteile befangen war, dass alle unsere Erkenntniss von der sinnlichen Erfahrung ausgehe, so brachte er nur eine sehr mangelhafte und sehr fehlgeordnete Tabulatur von Verstandesbegriffen zustande, die er Kategorien nannte. Von den Vernunftbegriffen oder Ideen behauptete er zwar, sie seien die ins Unendliche und Unbedingte erweiterten Verstandesbegriffe oder Kategorien**) und haben für allen Verstandesgebrauch und Vernunftgebrauch eine wesentliche Geltung als regulative Principien; aber er legte deshalb noch nicht die von ihm aufgestellte Tafel der Verstandesbegriffe seiner Abhandlung der obersten Vernunftbegriffe, der Ideen, zum Grunde, sondern er leitete diese vielmehr in vergeblicher Künstlichkeit aus den mangelhaften Lehren der überlieferten Logik vom Vernunftschlusse her, die er, unkritischerweise, ungeprüft als bereits logisch vollendet annahm, und sprach den Ideen alle objective und constitutive Gültigkeit für die

*) Die Idee der Mathesis als Ganzheitlehre habe ich zuerst erklärt in der Schrift: „Lehrbuch der Combinationlehre und der Arithmetik, herausgegeben von Fischer und Krause (1. Band, 1812), und in dem Tagblatt des Menschheitlebens 1811, n. 1, 12, 14, 15.

**) Selbheit ist besser zu sagen, als Selbständigkeit, um zu bezeichnen, dass Etwas an sich selbst ist.

*) Die zeitherigen Benennungen der Mathesis und der mathematischen einzelnen Disciplinen können hierbei wenig Licht geben. Denn Mathesis heisst allgemein: gewisse Wissenschaft. Richtig bemerkt hierüber Leibniz (in der hernach anzuführenden Handschrift): „Omnis enim accurata cognitio in omni genere rerum, quam Latini doctrinam significant, Mathesis dicebatur.“ Diese Begriffbestimmung ist aber für die reine Mathesis viel zu allgemein und allzuweitumfassend, weil sie vielmehr die Idee der ganzen Wissenschaft selbst bezeichnet. Die Benennung: Geometer oder Analytiker statt: Mathematiker ist nicht richtig und bloss als Benennung a potiori zuzulassen.

**) Kritik der reinen Vernunft (Ausgabe vom J. 1818) S. 78, 278, 315.

Erkenntniss ab. Doch thut man Kant unrecht, wenn man glaubt, er habe seine Forschung über die Ideen für vollendet und seine Resultate für genügend gehalten. Vielmehr stellt er es als die nach seinen Forschungen noch übrige wichtigste Aufgabe dar, zu untersuchen: „ob nicht die Vernunftideen sich ebenso zu den Kategorien (seinen obersten Verstandesbegriffen) verhalten, wie die Kategorien zu der Sinnlichkeit".*)

Dieses von Kant ausgesprochene Problem nun habe ich gelöst, ohne damals zu wissen, dass Kant es selbst ausdrücklich aufgestellt; und zwar auf einem von Kant's kritischer Methode ganz unabhängigen Wege, durch eigene philosophische Forschung. Meine Vorlesungen über das System der Philosophie (Göttingen 1828) enthalten die vollständige Entwickelung des Organismus der Kategorien, als unbedingter und unendlicher göttlicher Wesenheiten oder als Eigenschaften Gottes. Der Eine Inhalt und Grund aller Erkenntniss ist in dem Worte: Wesen oder Gott ausgesprochen. Wesen aber ist Wesenheit, oder: Gott ist Gottheit. Das, was Gott ist, Wesenheit, ist mithin die Eine und alleinige Kategorie, an, oder in welcher dann alle andern Kategorien als besondere organisch enthalten sind. Wesenheit nun ist an sich Einheit, d. i. Einheit der Wesenheit, nicht Einheit bloss der Zahl nach; und die Einheit ist weiter an sich Selbheit (Selbwesenheit) und Ganzheit und beide als vereinte. An der Wesenheit wird sodann unterschieden die Form oder die Satzheit; und die Seinheit wird erkannt als die Satzung der Wesenheit, oder die Wesenheit als gesetzte. Die Satzheit aber ist an sich die Form-Einheit oder Zahleinheit; dann die Richtheit, welche der Selbheit entspricht, und die Umfangheit oder Fassheit, welche der Ganzheit entspricht. Die Form aber der entgegengesetzten Fassheit oder Umfangheit ist die Grenzheit, welche, als an der Ganzheit, die Grossheit giebt.

Die Wesenheit nun, als solche, ist selbwesentlich; deshalb kann sie auch also gedacht werden; d. i.: sie kann gedacht werden als reine Wesenheit; und ebenso können auch alle an, oder in ihr seiende Kategorien*) gedacht werden.

---

*) Siehe Prolegomena S. 121, 187, 188, Kritik der reinen Vernunft S. 130, 451, 456, 463, 266, 512, 516 und die Vorrede S. XXI. Kant's Vermischte Schriften von Tieftrunk, Th. II, S. 452. Es ist für den Geschichtforscher der Philosophie beinahe unglaublich, dass Männer wie Heusinger, S. Beck, Fichte, Mellin, Fries, Hegel u. A. m., welche dem Studium der Kant'schen Werke so vielen Fleiss gewidmet haben, diesen Hauptpunkt der Kant'schen Speculation, den Kant selbst so feierlich als solchen hervorhebt, haben unbemerkt und unerwogen lassen können. Da hätten sie fortarbeiten sollen, wenn sie sich als echte Schüler Kant's hätten bewähren sollen. Die Wesenlehre hat jene Aufgabe unabhängig von Kant gefunden und gelöst.

Nach Kant hat, so viel mir bekannt geworden ist, kein Philosoph die Lehre von den Kategorien als Vernunftbegriffen weiter gebracht; auch nicht Hegel in seiner Logik. Denn in selbiger leuchtet im ersten Bande, der nach Hegel's eigener Erklärung die Kategorientafel enthalten soll, schon in der ganzen Anlage, in den Abtheilungen und Ueberschriften die ganze fehlerhafte Kant'sche Kategorientafel hindurch.

*) Diese Sätze, welche ich in dem erwähnten Werke metaphysisch bewiesen habe, können hier nur als Behauptungen stehen und werden hier nur insoweit ausgesprochen, als unumgänglich nöthig ist, um die Idee der Mathesis zu verdeutlichen, und deren Stelle im System der Wissenschaft zu bestimmen und kennbar zu machen. Ebendeshalb möge folgenden Notizen über meine langjährigen Bestrebungen und Arbeiten hier eine Stelle vergönnt sein.

Zwei und dreissig Jahre (seit 1800) sind es nun, dass ich den Vorsatz fasste, die reine Mathesis als Theil der Philosophie, und zwar der Grundwissenschaft (der Metaphysik), auszubilden; da dieser Vorsatz mitenthalten war in dem umfassenderen: die Wissenschaft selbst als ein System, und zuvörderst ihren obersten Theil, die Grundwissenschaft, auszugestalten. Ich entwarf in den Jahren 1801–1804, als ich an der Universität zu Jena lehrte, den ganzen Plan des Systems, und darin auch des Systems der Mathesis, und versuchte die Ausführung desselben in Vorlesungen über das ganze System der Philosophie und über die reine Mathesis, sowie in Vorlesungen über Logik, Naturrecht und Naturphilosophie. Der Ausführung dieses Planes beschloss ich mein ganzes Leben zu widmen. Als Früchte dieser jugendlichen Bestrebungen liegen dem Publikum folgende Schriften vor: 1) Dissertatio de philosophiae et matheseos notione et earum intima conjunctione, 1802; 2) Grundriss der historischen Logik, 1803; 3) System des Naturrechts, 1. Theil, 1803; 4) System der Mathematik, 1. Th., 1804; 5) Erster Entwurf des Systems der Philosophie, auch unter dem Titel: Anleitung zur Naturphilosophie, 1. Abth. 1804. Der soeben genannte erste Band des philosophischen Systems der Mathematik hätte gewiss mehr Berücksichtigung verdient, als ihm von den Zeitgenossen zutheil geworden ist, schon um der philosophischen Einleitung willen, die, nächst oben erwähntem, erst im Jahre 1811 erschienenen Werke von Wronski, bis heute einzig in der mathematischen Literatur dasteht, in welcher Schrift ich bereits die Mathesis in hoher Allgemeinheit als die Wissenschaft aller Formen darstellte, den richtigen Begriff der Grösse gab, die irrationalen Verhältnisse in der modernen Mathesis zuerst gleichförmig und die Zahlensysteme an der richtigen Stelle in ganzer Allgemeinheit abhandelte u. s. w. Auch in der ersten Abtheilung des vorhin erwähnten Entwurfs des Systems der Philosophie habe ich von der Mathesis geredet, manche mathematische Grundlehren abgehandelt, besonders auch die Lehre von dem Entsprechen der geometrischen Formen und der Processe der Natur.

Der Ausführung des in den J. 1803–1804 entworfenen Planes meines Wissenschaftsystemes habe ich nun seitdem bis heute unausgesetzt und bei den grössten äusseren Hindernissen Zeit und Kraft gewidmet, meist zwar in stiller, bescheidener Musse, welche zu einer solchen Arbeit unerlässlich gefordert wurde, aber auch an zehn Jahre als Docent zu Jena, Berlin und Göttingen. Eine Reihe von Schriften, die ich in den Jahren 1810–1814 herausgegeben, bezeichnen den damaligen Stand meiner Forschungen und enthalten die Hauptergebnisse derselben, vornehmlich 1) System der Sittenlehre, 1. Theil, Leipzig, bei Reclam 1810, 2) Die drei ältesten Kunsturkunden der Freimaurerbrüderschaft, Dresden 1810, hernachmals in der zweiten Ausgabe (1819–1821)

In dieser von mir geleisteten Entfaltung der Kategorien als: Vernunftideen ist nun auch in der erwähnten Schrift jene von Kant zur Untersuchung empfohlene intellectuale Proportion befriedigend entfaltet worden, wonach sich die Vernunftideen zu den Begriffen des Verstandes so verhalten, wie diese zu der Sinnlichkeit; auch ist für immer erwiesen, dass die Vernunftideen allein constitutive und zugleich regulative Geltung für die Wissenschaft und überhaupt für jede jedartige Erkenntniss haben; es ist erwiesen, dass ohne die Vernunfterkenntniss keine Verstandeserkenntniss, und ohne beide keine Erkenntniss durch sinnliche Wahrnehmung möglich wäre, und dass unsere Erkenntniss durchaus nicht und niemals mit der sinnlichen Erfahrung anhebt.

Dem soeben Ausgesprochenen zufolge ist die ganze Idee der mathematischen Wissenschaft, dass sie die Wissenschaft der reinen Wesenheit sei, — die reine Wesenheitlehre oder Reinwesenheitlehre. Sowie nun die Wesenheit an und in sich der Organismus der Wesenheiten ist, so ist in ihrer Ausbildung die Mathesis der diesem ewigen Organismus entsprechende Organismus der besondern Wissenschaften von den besondern, an und in der Wesenheit enthaltenen reinen Wesenheiten. Ist die Mathesis dies, so rechtfertigt sich darin ihr hoher Name in dem von den griechischen Philosophen gemeinten Sinne.

Die Mathesis als Reinwesenheitlehre setzt mithin unmittelbar die Vernunfterkenntniss oder unbedingte Vernunftschauung: Wesen oder Gott voraus, welche ich ebendeshalb die Wesenschauung nenne, und die in der sogenannten absoluten Anschauung des Absoluten vordem geahnet worden ist. Der Mathematiker erfasst schauend und denkend die Wesenheit rein, selbständig als solche, ohne deshalb zu verkennen, oder nicht zu beachten, dass die Wesenheit an Wesen oder Wesens ist, — oder: dass die Gottheit an Gott oder Gottes ist.*) Er anerkennt, dass die Wesenheit nicht gleichsam losgetrennt an, oder in Wesen ist, sondern, dass Wesen selbst die Wesenheit ist. Der Mathematiker erkennt die Wesenheit rein, aber als an Wesen und für Wesen seiend**).

IV. In der Einen, ganzen Idee der Mathesis, d. i. dem Wesenbegriffe derselben als Reinwesenheitlehre, ergiebt sich sogleich die Eintheilung und der Gliederbau derselben. Ihr oberster Theil ist die Erkenntniss der reinen Wesenheit vor und über aller inneren Entgegensetzung. Dann folgt die Erkenntniss der Einheit der Wesenheit, die Einheitlehre, dann die allgemeine Selbheitlehre, — dieser gegenüberstehend die allgemeine Ganzheitlehre, dann die Vereinwissenschaft aus beiden. Ferner die allgemeine Lehre von der Satzheit und von der Formeinheit oder Zahleinheit; hierauf die allgemeine Lehre von der Richtheit und von der Fassheit, und darin von der Grenzheit und der Grossheit. — Dies ist der Inbegriff des höchsten Theiles der Mathesis, welcher die urwissenschaftliche Reinwesenheitlehre oder die Urmathesis oder die Grundmathesis genannt werden kann. Hierauf werden alle Grundschauungen der Grundmathesis in ihr Inneres gemäss der Kategorie der Gegenheit (der Entgegensetzung) und der Vereinheit (der Vereinsetzung), oder: der Thesis, der Antithesis und der Synthesis, in den Organismus der einzelnen mathematischen Wissenschaften ausgestaltet, deren Theilsysteme sind: die zur Zahlheitlehre ausgebildete Einheitlehre, die zur Verhältnisslehre ausgebildete Selbheitlehre, die zur Theilheitlehre und Grossheitlehre ausgebildete Ganzheitlehre, und die ausgebildete Vereinwissen-

---

zu vier Bänden erweitert; 3) Urbild der Menschheit 1811; 4) Tagblatt des Menschheitlebens, Dresden 1811; worin auch mehrere mathematische Aufsätze; 5) Oratio de scientia humana et de via ad eam perveniendi, Berolini 1814. Im Jahre 1823 wandte ich mich, bloss meinem inneren Berufe folgend, nach Göttingen, um dort an der Universität Philosophie und Mathematik zu lehren; welches ich bis zum Jahre 1830 ohne Unterlass gethan, wo mich Krankheit zwang, abzubrechen. Die daselbst seit dem J. 1825 erschienenen Schriften sind Anfänge der Mittheilung meines Systems der Wissenschaft. Sie sind: Theses philosophicae XXV, 1823; 2) Abriss des Systems der Logik 1825, zweite, vermehrte Ausgabe 1828; 3) Abriss des Systemes der Philosophie 1825, zweite, unveränderte Ausgabe 1828; 4) Vorlesungen über das System der Philosophie, Göttingen 1828; 5) Vorlesungen über die Grundwahrheiten der Wissenschaft u. s. w., gehalten zu Dresden 1823, herausgegeben zu Göttingen 1829, 6) Darstellungen aus der Geschichte der Musik, nebst Grundzügen zu der Theorie der Musik, Göttingen 1827. So ist meine langjährige, theuer erkaufte Musse stets in philosophische und mathematische, geschichtliche und geschichtphilosophische Studien möglichst gleichförmig, in Lernen, Lehren und Schreiben getheilt gewesen.

*) In der Entfaltung der göttlichen Wesenheit werden auch die Kategorien des Andersseins und des Aenderns (der Anderheit und der Aenderheit), die Kategorie des Lebens mit den ihr untergeordneten Kategorien, auch die Kategorien des unendlichen Wissens, der Seligkeit, Heiligkeit, Gerechtigkeit, Lebensschönheit und der Vorsehung Gottes gefunden. (Siehe diese Entwickelungen in den erwähnten Vorlesungen über das System der Philosophie.) Daraus ist offenbar, dass die Mathesis als Reinwesenheitlehre sich ebenso, wie zu der ewigen Wesenheit Gottes, auch auf alle Grundwesenheiten des Lebens Gottes bezieht, — und dass mithin der Gegenstand und Inhalt des höchsten Theiles der Mathesis ein heiliger ist.

**) Die Wesenheit Wesens ist für Wesen, indem Wesen sich derselben inne ist im göttlichen, unendlichen Schauen oder Erkennen, im göttlichen, unendlichen Gefühle und im göttlichen, heiligen Willen, und indem Gott seine Wesenheit in Ewigkeit darlebt, und auch wiederum dieses sein Sich-selbst-Darleben ewig und zeitstetig aufnimmt in sein unendliches Erkennen, in sein seliges Gefühl und in seinen heiligen Willen. (Siehe hierüber die erwähnten Vorlesungen, II. Haupttheil.)

schaft beider*). — Es ist unmöglich, den grundwissenschaftlichen Gliederbau der Mathesis ausserhalb der Grundwissenschaft mit wenigen Worten zu verdeutlichen, welches übrigens von mir an sich leicht geschehen kann, da mir die Ausführung in bestimmter Erkenntniss vor dem Auge des Geistes steht**).

Ich bemerke nur, dass sich der Ort der untergeordneten Wissenschaften der reinen Geometrie, der reinen Chronometrie und der reinen Mechanik und Dynamik, und die Art, wie selbige in das System der Mathesis als innere Glieder verflochten sind, erst innerhalb der weitern Entfaltung des Gliedbaues der Kategorien und der Reinwesenheitlehre selbst ergeben kann. Ferner, dass die Wissenschaft der reinen Selbheit und Verhaltheit für sich als selbständige Wissenschaft von andern Mathematikern leider noch nicht ausgebildet ist, dass ich aber seit zwanzig Jahren daran arbeite. Die dieser Wissenschaft angehörigen Erkenntnisse, welche in der bisherigen Mathesis bereits enthalten sind, kommen in der Analysis und in der Combinationslehre theils als Axiome, theils als Heischesätze (Lemmata) vor, weil und sofern Grössen und Ganze jeder Art und Stufe Selbheit und Verhaltheit an sich haben. Weiter bemerke ich, dass die Lehre von den sogenannten entgegengesetzten positiven und negativen Grössen zuerst in meinem System der Mathesis als Reinwesenheitlehre in ihrer ganzen Generalität und Universalität möglich ist, sowie auch die Lehre von dem Möglichen und Unmöglichen.

In der Anerkennung der ganzen Idee der Mathesis als

*) So dass das System der Mathematik in seiner Gliederung dem allgemeinen Typus des Gliedbaues der Wesen und der Wesenheiten folgt, der in den erwähnten Vorlesungen aufgestellt worden ist in dem emblematischen Schema. Vergleiche im Abriss des Systems der Logik die erste Tafel.

**) Schon die bisherige Mathesis und alle bisher ausgebildeten einzelnen mathematischen Wissenschaften zeigen sich als reine, selbständige Erkenntniss derjenigen Wesenheiten, die ihren Gegenstand ausmachen. So betrachtet die Arithmetik die Einheit und die Vielheit rein und ganz als solche, abgesehen von allem Inhalte, d. i. von dem, was gezählt werden mag. Die Combinationslehre betrachtet ebenso ihre Elemente und Complexionen rein als Ganze und Vereinganze. Die Geometrie erkennt den Raum rein in seiner innern Bestimmbarkeit und Gestaltbarkeit, abgesehen von Allem, was den Raum erfüllen mag. Ebenso rein sind auch die Mechanik und die Dynamik ihren Ideen nach; zum Beispiel dient Euler's unsterbliches Werk über die reine Mechanik. Daher eigentlich der Name reine Mathesis. Am meisten tritt diese Reinheit hervor in den reinformalen allgemeinen Lehren der Analysis; z. B. von den verschiedenen Ordnungen des Unendlichen und des Endlichen, von den Dimensionen, von der unmöglichen Forderungen, von den irrationalen Grössen und Verhältnissen, von der Interpolation der Reihen u. a. m.; welche reinformalen Lehren deshalb nicht auf willkürlichen Fictionen beruhen, sondern vielmehr wesentliche formale Kategorien rein entfalten und für die gesammte Mathesis von unendlicher Fruchtbarkeit sind.

Reinwesenheitlehre wird auch die ganze göttliche Wesenheit und Würde der Mathesis klar. Denn sie ist, als ganze und ihrem höchsten Theile nach, Erkenntniss der reinen Wesenheit Gottes, und in ihrem Organismus spiegelt sich der ganze Organismus der Grundwesenheiten Wesens, d. i. der höchsten Wesenheiten (Eigenschaften) Gottes. Und sowie Gott die unendliche, ewige Schönheit ist und sie in dem Organismus seiner Wesenheiten offenbart, also ist auch die Mathesis, als die wissenschaftliche Erkenntniss der reinen Wesenheit Gottes*), ein treues Abbild der unendlichen, ewigen Schönheit Gottes; und ebendeshalb ist sie, wenn sie ihrer Idee gemäss entfaltet wird, selbst als ein ewigschönes Kunstwerk, ähnlich dem organischen Leibe, gebildet.**) Ebenhierauf beruht auch die unerschöpfliche symbolische und emblematische Bedeutung aller mathematischen Gegenstände, so jeder Zahl, jeder Zahlreihe, jedes Verhältnisses, jeder Reihe, jeder Raumgestalt, Bewegung und Stellung.

In der Idee der Mathesis ergiebt sich auch die Unterscheidung und die Vereinigung der reinen und der angewandten Mathesis nach allen Theilen und im ganzen Umfange. Denn, da die Reinwesenheit, und alle an und in ihr enthaltenen Kategorien, sowohl an allen Wesen, als auch an allen untergeordneten Wesenheiten sind,***) so entspringt die Aufgabe, die in sich selbst rein erkannten Wesenheiten auch zu erkennen, wie sie an allen Wesen und an allen untergeordneten Wesenheiten vorkommen; d. i. die Aufgabe, die gesammte

*) Es ist hier die Eine, selbe, ganze Wesenheit Gottes gemeint, nicht bloss die sogenannten metaphysischen oder ruhenden Eigenschaften Gottes, sondern auch alle Eigenschaften Gottes als des lebendigen Gottes, in der Folge, wie selbige in den erwähnten Vorlesungen in rein philosophischer Erkenntniss dargestellt worden sind.

**) Die ewige Schönheit der mathematischen Anschauung ist in jedem ihrer Gebiete für den endlichen Geist unerschöpflich und unaussprechlich. — So die Schönheit der Zahlen und der Zahlreihen, der gesetzmässigen Reihen jeder Art und Stufe, der geraden und der krummen Raumgestalten, der allgemeinen Gesetze der Mechanik und Dynamik u. s. f. Die Schönheit Gottes und aller gottähnlichen Wesen und Wesenheiten ist eine ewige und eine zeitlicheigenlebliche (individuelle, historische). Beiderlei Schönheit, die ewige und die lebendige, spiegelt sich in der mathematischen Erkenntniss.

***) So hat die Einheit an sich die Selbheit und die Ganzheit; die Selbheit hat an sich die Einheit und die Ganzheit; die Ganzheit hat an sich die Einheit und die Selbheit. Ferner die Grossheit hat an sich die Einheit, die Selbheit und die Ganzheit. Die Verhaltheit hat ebenfalls, als solche, an sich die Einheit, die Selbheit und die Ganzheit und die Grossheit, ja sich selbst wiederum, die Verhaltheit. Alle diese Sätze enthalten hohe und unerschöpfliche mathematische Aufgaben; z. B. die Betrachtung der Verhaltheit der Verhaltheit (die Logologie, s. mein System der philosophischen Mathematik, 1804) giebt die Lehre von den Logologen und Logarithmen, wovon selbst das grosse Werk von Mazères gleichwohl nur die ersten Anfänge enthält.

reine Mathesis überallhin anzuwenden, oder den Organismus der angewandten Mathesis auszubilden. Und da der Organismus der reinen Wesenheiten, als solcher, dem Organismus der Wesen selbst entspricht, deren Wesenheiten sie sind, so ist die Ausbildung der angewandten Mathesis mitbedingt durch die Wissenschaft des Entsprechens der Wesenheiten und der Formen mit den Wesen, oder des gesetzmässigen Parallelismus und Harmonismus derselben, z. B. die Erkenntniss, wie die in der reinen Geometrie construirten Raumgestalten in bestimmter Reihenfolge den Processen und den Gebilden der Natur entsprechen; oder: wie die in der reinen Mathesis erkannten Zahlen und Zahlenreihen, ferner die Raumgestalten und Zeitrhythmen der Schönheit jedes Gebietes, jeder Art und Stufe entsprechen und angehören.*)

Die Anwendung aber der reinen Mathesis ist eine doppelte: die Anwendung auf die Wissenschaft und die Kunst, und die Anwendung auf das Leben selbst. Die Anwendung auf die Wissenschaft unterscheidet sich ferner in die innere Anwendung der reinen Mathesis auf sich selbst, und die Anwendung auf den ganzen Organismus der Wissenschaft ausser ihr. Die innere Anwendung der Mathesis auf sich selbst ist dadurch ewig verursacht und gefordert, dass die reinen Wesenheiten wechselseits aneinander und die höhern in bestimmter Weise und Beschränkung an den untergeordneten sind, daher z. B. die Combinationslehre und die Arithmetik und Analysis auf einander wechselsweise angewandt werden müssen, und die Arithmetik, die Analysis und die Combinationslehre auf die Geometrie und die Dynamik. Die der reinen Mathesis äussere Anwendung auf die Wissenschaft durchwächst und durchadert gleichsam den ganzen Organismus der Wissenschaft, sowie die Anwendung der reinen Mathesis auf die nützliche und auf die schöne Kunst den ganzen Organismus der Kunst durchdringt. — Eine der erhabensten Anwendungen der reinen Mathesis ist die auf die Biologie und Bionomie, und darin wieder ist der lebenreichste Theil die Anwendung der reinen Mathesis auf das gesammte Leben der Menschheit, vornehmlich auf die Organisation der ganzen menschlichen Geselligkeit. Durch die Anwendung der reinen Mathesis auf die Biologie und Bionomie ist vorzüglich bedingt die praktische

*) Diese wesentliche Idee des Entsprechens der mathematischen Formen mit den Stufen und Gebilden des Lebens habe ich (nach Kepler's Vorangange in der Harmonice mundi und den Paralipomena ad Vitellionem p. 92) zuerst ausgesprochen in der Schrift: Anleitung zur Naturphilosophie, 1804, § 8 (S. 126—134) Parallelismus der Organisationen, der Formen und ihrer Sphären selbst, der Wesen, und daher entlehnte mittelbare Beweisart in der Naturphilosophie. Seitdem habe ich diese Idee für das leibliche, geistliche und menschliche Leben weiterausgeführt in ungedruckten Handschriften.

Anwendung der reinen Mathesis auf das Leben selbst, nach allen Functionen, Processen und Gliederungen desselben, worin die Mathesis als eine Grundmacht der Geschichte erscheint und ihren ganzen Nutzen im Erhabensten, wie im Untergeordnetsten, im Grössten, wie im Kleinsten, erweist. Und so ist auch infolge der ganzen Idee und der der ganzen Idee gemässen Organisation der reinen Mathesis die ganze Zweckstellung oder Teleologie derselben erkennbar und ausführbar, ihr innerer und äusserer, leiblicher, geistiger und menschlicher und göttlicher Zweck wird erkennbar, und soweit er in den Lebenszweck der Menschen und der Menschheit fällt, ausführbar; denn die Mathesis erscheint und wirket als ein Grundtheil des allgemeinen Organs des leiblichen und des geistlichen, des menschlichen und des göttlichen Lebens.*)

V. Die hiererklärte Idee der Mathesis als Reinwesenheitlehre, d. i. als die Wissenschaft der rein betrachteten göttlichen Grundwesenheiten oder Kategorien, mag leicht überschwenglich zu sein erscheinen. Aber die ganze Geschichte der Mathesis zeigt, dass die Entfaltung derselben vom ersten Anfang an zu dieser erhabenen Idee hinstrebt und von der Ahnung derselben stets geleitet worden ist, und dass die geistreichsten, genialsten Mathematiker diese Idee geahnt haben. Ich erläutere dies nur kurz an Pythagoras, Platon, Aristoteles, Proklos und Leibniz.

Das System des Pythagoras ist im Kreisgange der hellenischen Philosophie das erste, welches die Erkenntniss Gottes und der Welt zugleich umfasst. Die mathematische Wissenschaft bildete er als einen der obersten Theile der Philosophie selbst aus und erkannte zugleich ihre ganze Anwendbarkeit auf das Leben, sowie auch ihre ganze symbolische und emble-

*) Die bisherigen Benennungen der Reinwesenheitlehre und ihrer Theilwissenschaften zeigen die Zweckstellung dieser Wissenschaft nur theilweis an; so Mathesis „die Abzweckung auf vollendete gewisse Erkenntniss", Analysis „die Abzweckung für Lösung der Aufgaben"; Geometrie „die Zweckstellung für Ausmessung und Massbestimmung des Landes"; Arithmethik „das Absehen auf das Rechnen", weshalb dann Newton, Kramp u. A. m. unter der allgemeinen Arithmetik die ganze Analysis einbegreifen; dagegen hinwiederum bei den Griechen der Name Arithmetik, sowie auch aufs Neue in neuer Zeit bei Legendre, Gauss u. A. m., die eigentliche Zahlenlehre (théorie des nombres) anzeigt. Aber auch diese ist noch nicht die höchste Zahlenlehre als der Grundzahlen des Weltbaues und des allgemeinen Lebens, worin die eigentlichen Mathematiker von Pasqualez, von St. Martin und von de Pini beiweitem übertroffen worden sind: sondern diese théorie des nombres oder vorzugsweise sogenannte Arithmetik ist bloss wissenschaftliche Erkenntniss der Reinwesenheit der Zahlen, als Formen der indifferenten Vielheit.

So scheint der arabische Name Algebra auf die Wiederherstellung der Gleichheit, auf Bestimmung der Werthe durch Gleichungen hinzudeuten. (Siehe Kastner's Vorrede zu seiner Algebra.)

189

matische Kraft und Bedeutung. Pythagoras wandte die reinmathematische höchste Erkenntniss, durch Erfahrungserkenntnisse unterstützt, auf den Himmelbau, auf die Musik und auf das sittliche und das gesellige Leben an. Unter der Einheit und der Vielheit, oder den Zahlen, verstand er nicht bloss die Einheit und die Vielheit endlicher Dinge, sondern die Einheit der Wesenheit Gottes selbst und die organische innere Vielheit der Welt; denn Gott und die Welt leben, nach der Lehre des Pythagoras, in Vollkommenheit und Schönheit die ewigen Zahlen, als die Grundgesetze ihres Lebens, dar; daher auch seine Idee der Sphärenmusik als auf einer zehnsaitigen, ewigen Lyra. Jedes endliche Wesen, auch die Seele, erschien dem Pythagoras als eine gottähnliche Einheit, die in sich auf eigne Weise die Panharmonie darstellt; am schönsten der Mensch in ähnlicher Verhaltgleiche mit dem Göttlichen;*) So erkannte er auch die Gerechtigkeit als das gegenseitige Zuwägen nach gleichmässig gleicher Zahl.**) Die tieferen Gedanken des Pythagoras über die Raumlehre sind nicht aufbehalten worden. Die tiefsinnige Erfassung der Zahlheit als göttlicher Grundwesenheit ist übrigens schon aus der Stelle zu ersehen, welche dieselbe in der Kategorientafel erhalten hat, welche uns Aristoteles als pythagoreisch aufbewahrt hat.***) Pythagoras hat die höchste Disciplin der reinen Mathesis, die Einheitlehre, in ihrem höchsten Sinne angebahnt; und in der Reinwesenheitlehre, wie selbige in der Wesenlehre †) gebildet wird, erscheinen alle mathematische Philosopheme des Pythagoras in ihrer höchsten Verklärung.

Platon, der die Grundwahrheiten des pythagorischen Systemes höher vergeistigt in sein System aufnahm, achtete auch die Mathesis und die mathematischen Studien hoch. Auch er erkannte die ideale (intellectuale) Würde der Mathesis. Denn, da Platons Begeisterung für die Idee darin entsprang, dass er die Ideen als hypostatische Grundwesenheiten Gottes, als die göttlichen Kategorien, erkannte, so konnte es nicht fehlen, dass er den hohen Rang und die göttliche Würde der obersten mathematischen Grunderkenntnisse einsah. Er rechnete aber die Mathesis dennoch nicht zur Philosophie, weil sie mit sinnlichen Erkenntnissen gemischt sei; sondern er wies ihr einen mittleren Rang zwischen der Philosophie und der empirischen Erkenntniss an. Die Zahlenlehre aber hat Platon ganz im Sinn und Geiste des Pythagoras erkannt und angewandt. Dagegen Aristoteles, welcher einsah, dass die individuellen sinnlichen Schemen und Exempel, als solche, nicht zu der eignen Wesenheit der mathematischen Wissenschaft selbst gehören, indem sie auch in dieser, wie in allen philosophischen Wissenschaften, nur zur Erläuterung, niemals aber und in keiner Hinsicht zum Beweise dienen, Aristoteles rechnete die reine Mathesis richtig als eine selbständige Wissenschaft zu der Philosophie, und zwar soll nach ihm die erste Philosophie, d. i. die Grundwissenschaft oder Metaphysik, auch enthalten die Wissenschaft von den Formen der Dinge in Zahl, Zeit, Raum und Bewegung.

Die Neoplatoniker, welche zugleich auch darin Platon folgten, dass sie die Speculationen des Pythagoras und der Pythagoreer wieder aufnahmen und in Platon's Geiste ausbildeten, haben auch die mathematischen Speculationen ihrer Meister aufgefasst und weitergebracht, besonders Plotinos und Proklos. Es ist offenbar, dass Proklos den höchsten Theil der reinen Mathesis als Theil der Philosophie, und zwar der Grundwissenschaft, anerkannt hat; sein Kommentar über Euklid's Elemente ist ein beredter Zeuge seines philosophisch-mathematischen Geistes. So sagt er unter andern daselbst:*) „Erforschen wir die Principien und die Grundidee des ganzen Gegenstandes der Mathematik, so kommen wir auf dieselben Grundideen, welche sich auf Alles, was ist, erstrecken und Alles aus sich erzeugen, die Grenze und das Unbegrenzte; denn aus diesen beiden Principien ist nach der unaussprechlichen Verursachung des Einen Alles gebildet, was da ist, auch der Gehalt der Mathematik." Und weiter sagt er: „Auch alles Mathematische stammt von dem Endlichen und dem Unendlichen. Auch die Zahl, von der Einheit beginnend, hat unendliche Vermehrbarkeit, wiewohl jede angenommene begrenzt ist; ebenso geht die Theilung der Grössen ins Unendliche; Alles aber, was wirklich getheilt ist, ist ein endlicher Theil des Ganzen; wäre jedoch nicht hierin zugleich die Unendlichkeit, so müssten alle Grössen commensurabel sein, und kein Incommensurables oder Irrationales müsste sich finden. Die allgemeinen, allen Theilen derselben gemeinsamen Lehrsätze der Mathematik sind einfach und von Einer Wissenschaft entsprungen; sie enthalten alle mathematischen

*) ἐν ὁμολογίᾳ πρὸς τὸ θεῖον.

**) τὸ ἀντιπεπονθὸς ἐν ἀριθμῷ ἰσάκις ἴσῳ.

***) Vergleiche hierbei die gehaltreiche Abhandlung über die Kategorien in Mellin's Wörterbuche der kritischen Philosophie.

+) Die ganze, Eine Wissenschaft ist Wesenlehre; denn Wesen ist ihr einziger Grund, Inhalt und Gegenstand; die Wissenschaft ist die organisirte Wesenschauung, die ausgebildete, immer weiter in heilige Tiefen ohne Ende auszugestaltende Erkenntniss Gottes (s. die Vorlesgn. über das System der Philosophie und den Abriss des Systems der Logik, 2. Ausgabe). Die Mathesis aber ist ein inneres, die ganze Wesenlehre durchdringendes Theilsystem, ähnlich einem organischen Theilsysteme des menschlichen Leibes im Verhältniss zum ganzen Leibe, z. B. dem Gefässsysteme, dem Nervensysteme.

*) S. 22 f.

Erkenntnisse in Einem Ganzen und sind daher in allen Theilen der Mathematik anwendbar und können in Zahlen, Raumgrössen und Bewegungen dargestellt und angeschaut werden."

Leibniz, als mathematischer Tiefdenker und Erfinder unvergesslich, ist in neuerer Zeit der Einsicht des wahren Verhältnisses der Mathesis zu der Metaphysik am nächsten gekommen. Dies bezeugen schon mehrere Winke in seinen gedruckten Schriften, noch mehr aber seine zu Hannover aufbewahrten ungedruckten Handschriften, woraus ich ein ziemlich vollständiges Excerpt besitze. Er sagt daselbst:*) Vel ab effectu ad causam, ab experimentis ad rationes . .. tendimus et cum Mose terga Dei intuemur **), qualis est omnis historia naturae fortunaeque notitia, quam qui habent, docti vocantur aut experti, vel contrariâ viâ a primis ideis simplicissimis, i. e divinis attributis, velut rerum rationibus, liquidissimoque lumine exorsi prosequimur, veritates aeternas in nobis sese essentiae fontem proferentes mente haurimus. — — — Sparsit in mente altioris doctrinae semina divinus animorum genitor majorisque et durabilioris boni specimina dedit, quae sapiet quidem etiam rudissimus quisque, ubi per numeros et figuras vestiuntur. Vis tamen ipsa necessitasque veri, quam demonstrationem vocant, supra numeros figurasque assurgit, neque in imaginibus sita est, sed divinae lucis imitamine in quibusdam invisibilibus radiis consistit. Quod clarius patebit, opinor, nostro studio, cum non mathematicis solum rebus alligatam ostendamus lucidam efficacemque veritatem, sed quandam esse scientiam generalem esse ipsa Geometriâ ipsaque Algebra superiorem, unde adeo mutuantur hae ipsae, quod pulcherrimum habent***). Hierin ist klar angedeutet, dass die höchste mathematische Erkenntniss Erkenntniss der göttlichen Wesenheiten ist. Leibnizens hohe Idee von der Mathesis und der ganze Plan, wonach er selbige ausbildete, erhellet aus der Angabe der einzelnen Disciplinen, wie selbige in seinem grossen Werke de instauratione et augmentis scientiarum ad publicam felicitatem*) abgehandelt werden sollten**). Die Zahlenlehre hat Leibniz, wie aus eben diesen Excerpten erhellet, im Sinn und Geiste des Pythagoras und des Platon aufgefasst, und er gedachte, sie für seine scientia et characteristica generalis als Theil des allgemeinen Organon und der allgemeinen Sprache anzuwenden.

Aus diesen wenigen geschichtlichen Nachweisungen schon erhellet, dass, wenn die Mathesis als Theil der Metaphysik fortan als Reinwesenheitlehre begründet und dargestellt wird, sie im Geiste des Pythagoras, Platon, Aristoteles und Leibniz gestaltet und zu dem vollendet werden wird, was selbige nach der Einsicht jener Urdenker zu sein bestimmt ist.

VI. Die Abhandlung, welche vorzutragen ich soeben die Ehre habe, sollte nun noch kurz angeben, was die Neugestaltung der reinen Mathesis als Reinwesenheitlehre hauptsächlich leisten solle und werde. Da aber hiezu nicht mehr

*) S. 22 f.

**) Dieser Gedanke findet sich schon in des Rabbi Maimonides tiefsinniger Schrift „More Nevochim.

***) Diese ganze sinnige Stelle lautet folgendermassen: Guilielmi Pacidii Lubentiani Aurora, s. initia scientiae generalis a divina luce ad humanam felicitatem.

Nosce et aethereos luci conjunge calores,
Sol animae motusque sacros immitte lubenti.

Priscis temporibus homines, cum nondum ad cultum vitae traducti essent, ignem ligni durioris frictu suscitabant . . . Sapientes autem coelo devocant puriorem flammam radiosque solis speculis aut vitris cogunt. Sed nunc comparare processum barbarorum et sapientum juvat: illis ignem accendentibus primum motus in materia crassa et dura et terrena, tum calor, demum lux contra sapientibus coelestes radios colligentibus prima lux, deinde calor, postremo motus, quo durissima quaeque liquefaciunt. Simili discrimine methodi differunt et velut gradus, quibus mentes meliores redduntur. Nam cum terrenis sensibus adhuc immersi sumus, data occasione sacra quaedam agitatio in nobis incipit felices motus, inde calorem concipimus enitendi (ad) praeclara, demum coelestis lux effulget; sed orta jam luce, et magis magisque per animi attentionem in unum collecta, fit regressus ad calorem et motum; nam purior sese ardor per corda diffundit atque inde aetherea vis in praeclaros motus actusque erumpit, e quibus nova iterum materia surgit caloris et lucis. Hac circulatione sacer ternarius, id est sapientia, virtus et felicitas constant. Idem in veritatis indagatione usu venit. Nam vel ab effectu etc.

*) Der ganze Titel dieses leider unvollendet gebliebenen Werkes ist: Guilielmi Pacitii Plus ultra sive initia et specimina scientiae generalis de instauratione et augmentis scientiarum ac de perficienda mente, rerumque inventionibus ad publicam felicitatem.

**) 7. De scientiarum instauratione, ubi de systematibus et repertoriis et de encyclopaedia demonstrativa condenda, et de linguis et grammatica rationali.

8. Elementa veritatis aeternae, et de arte demonstrandi in omnibus disciplinis ut in mathesi.

9. De novo quodam calculo generali, cujus ope tollentur omnes disputationes inter eos, qui in ipsum consenserint, et de cabala sapientum.

10. De arte inveniendi. 11. De Synthesi s. de arte combinatoria. 12. De Analysi. 13. De combinatoria speciali s. scientia formarum s. qualitatum in genere s. de simili et dissimili. 14. De analysi speciali s. scientia quantitatum in genere seu de magno et parvo.

15. De Mathesi generali ex duabus praecedentibus composita.

16. De Arithmetica. 17. De Algebra. 18. De Geometria. 19. De Optica. 20. De Phorographia (cujus species tornatoria) s. de motuum vestigiis.

21. Dynamica s. de motuum causa s. de causa et effectu et potentia et actu. 22. De resistentia fluidorum. 23. De motibus fluidorum. Nautica, ubi rhomborum leges novae.

24. Mechanica ex praecedentium complexu et usu etc. etc.

Zeit ist, so begnüge ich mich, die Hauptpunkte hiervon nur zu nennen.

Es zeigt sich, sobald die Grundidee der Mathesis mittelst des Organismus der Kategorien gefasst ist, sogleich die Vertheilung aller bisher gewonnenen mathematischen Erkenntniss in den grundwissenschaftlichen Gliedbau dieser Wissenschaft. Sodann ergiebt sich die eigenthümliche Wesenheit der mathematischen Methode und überhaupt das ganze subjective und objective Organon der Mathesis. Die mathematische Methode ist im Erstwesentlichen mit der philosophischen dieselbe; daher ist sie von der bisher ausschliessend angewandten mathematischen Methode und dem oben im Allgemeinen geschilderten Gange der Forschung und Wissenschaftbildung verschieden, schliesst aber sowohl die sogenannte synthetische Methode der Griechen, als die analytische der neueren Zeit, als untergeordnete Methoden harmonisch in und unter sich ein*). Nun erst wird auch eine nach Einem Gesetze aus dem Ganzen gebildete mathematische Zeichensprache und Bezeichenkunst möglich. Ferner kann nunmehr ein gemeinsamer, allumfassender Plan für die gesammte Mathesis entworfen werden, nach welchem alsdann wahrhaft synthetisches, organisches Fortschreiten und Weiterbilden, in allseitig gleichförmiger Vertiefung, und in allen mathematischen Disciplinen, bei gesetzmässigem, sicherm Forschen und Erfinden ausführbar wird, wodurch die göttlichen Kräfte des Genius geweckt, gestärkt und geleitet werden. — Die bisher in Ansehung der mathematischen Wissenschaft und ihres Einflusses auf die Geistesbildung und auf das Leben herrschenden günstigen und ungünstigen Vorurtheile schwinden, soweit sie irrig sind, vor dem Lichte der grundwissenschaftlichen Einsicht. Ein Hauptgewinn der grundwissenschaftlichen Neugestaltung der Mathesis werden ferner wahrhaft genügende allgemeine Elemente und die Anordnung und Abfassung eines allgemeinen mathematischen Erkenntnissschatzes sein**).

VII. Ich bin seit dem Jahre 1802 bemüht, das System der Mathesis nach der vorher erklärten Idee der Reinwesenheitlehre auszuführen, und meine Musse ist seitdem stets unter die philosophische Mathesis und die übrigen philosophischen Wissenschaften, sowie unter die geschichtlichen und die geschichtsphilosophischen Studien gleichförmig vertheilt worden. Von den Früchten dieser meiner langen Arbeiten habe ich indess nur erst einiges Wenige durch den Druck bekannt machen können. Ich habe unter Anderm der Idee der ganzen Mathesis gemäss auch die Geometrie als reine Raumlehre durchgestaltet, insonderheit auch die Lehre von den geradlinichten Polygonen und von den Kurven. Infolge der vorerwähnten allgemeinen Methode der philosophischen Mathesis habe ich die ursprüngliche und ganz allgemeine Methode und Theorie der Kurven erfunden. Ueber diesen Gegenstand habe ich fünf Specimina*) ausgearbeitet, die ich hiermit der hochverehrten Akademie**) zu überreichen mir die Ehre gebe. Ich gehe von der allgemeinen inneren Wesenheit der Krümmung aus, dass die krumme Linie bestimmte Länge mit bestimmter, stetigveränderter Richtung ist, so dass jede Kurve eine bestimmte Function zwischen Länge und dazu gehörigem Winkel ist und danach analytisch-geometrisch bestimmt wird. Aus der innern Wesenheit jeder Kurve werden dann alle ihre Eigenschaften organisch entwickelt, nicht nur ihre innern, sondern auch ihre Beziehungen zu Punkten, Linien und Flächen ausser ihr. Hierdurch ergeben sich auch wohlgeordnet alle Eintheilungsgründe für die Kurven, und ihre daraus fliessende Eintheilung in Klassen, Gattungen und Arten. Die Kurven erscheinen dadurch zuerst in ihrer sachgemässen Ordnung. Nicht nur alle bisher schon betrachteten Kurven treten dann in ihrer richtigen Stelle und in ihren organischen Beziehungen hervor, sondern auch unerschöpflich viele noch nie betrachtete Kurven erscheinen unfehlbar vor dem Auge des Geistes und werden mit Sicherheit und Leichtigkeit discutirt; unter diesen habe ich viele von sehr einfacher Natur gefunden und durchbestimmt, die dennoch bis jetzt gänzlich unbekannt bleiben konnten, lediglich deshalb, weil die richtige, echtwissenschaftliche Grundansicht der ganzen Sache fehlte. Die vorgelegten fünf Specimina zeigen dies Alles in seinen Gründen und liefern einen Theil dieser Constructionen in strengmathematischer Methode. Diese echte Kurvenlehre zeigt ihre Macht auch darin, dass das Entsprechen der Raumfiguren überhaupt und der Kurven insbesondere offenbar wird, worin selbige mit den bedeutungsvollen Formen stehen, welche in den Functionen, den Processen und den Gebilden der schaffenden Natur hervortreten. Die Folgen und Erfolge dieser neuen Methode der Kurven, im Vereine mit der höch-

*) Bereits Leibniz erkannte, wie schon die angeführten Stellen zeigen, dass die Methode der Gewissheit für alle Wissenschaften die Eine und Selbe ist, und dass daher die Mathesis nicht etwa allein, oder vorzugsweise gewiss und genau sei. Vielmehr erst dann, wenn die Mathesis als Reinwesenheitlehre, als innerer Theil der Grundwissenschaft, errichtet und durchgebildet ist, hat sie die ganze wissenschaftliche Gewissheit und Genauigkeit; erst dann verdient sie den Namen einer wahrhaft „evidenten und exacten Wissenschaft."

**) Eines aerarii eruditionis mathematicae, wozu schon Leibniz den Gedanken fasste (s. l. c. p. 27).

*) Cf. Krause, Novae theoriae linearum curvarum, originariae et vere scientificae, specimina V. Monachii 1835.

**) Der Akademie der Wissenschaften in München.

192

sten grundwissenschaftlichen Zahlenlehre und Combinationslehre, für das Verständniss der himmlischen Bewegungen, für die Morphologie und Metamorphoseologie der organischen Gebilde sind unermesslich. Die vorgelegten Specimina sind freilich nur ein kleiner Theil der Entwickelungen der Kurvenlehre, die ich bereits zu Stande gebracht. Ich habe bereits die Kurven der zweiten algebraischen Ordnung, welche, wenn die Fälle, wofür die Functionalgleichung zu dem ersten Grade zurückkommt, abgerechnet werden, an der Zahl 16 sind, vollständig discutirt und bin eben mit der Discussion der überaus zahlreichen Kurven der dritten Ordnung beschäftigt. Es sind aber die Linien der algebraischen Ordnung nach meiner ursprünglichen Methode ganz andere, als die der entsprechenden Ordnungen nach der Methode geradliniger Coordinaten. Auch von den transcendenten Kurven habe ich die verschiedenen Ordnungen der einfachsten Arten bereits discutirt, nämlich die durch Kreisfunctionen und logarithmische Functionen bestimmten.

Diese analytisch-geometrischen Entdeckungen werden für die höhere Ausbildung der Geometrie und mittelbar auch der Mechanik von viel fruchtbarerem und schnellerem Erfolge sein, als die von des Cartes*) angebahnte Methode der geradlinigen und der Polarcoordinaten.

Von meinen übrigen mathematischen Arbeiten und Erfolgen gedenke ich der wissenschaftlichen Welt bald Meldung zu thun.

Ich weiss es wohl, dass der einzelne Forscher immer nur einen kleinen Theil seiner eigenen Entwürfe auszuführen vermag, zumal, wenn es ihm, wie mir, von jeher an äusserer Ermunterung und an Vereinigung mit Andern gebricht. Allein diese hohen Güter des wissenschaftlichen Lebens zu gewinnen, steht grösstentheils nicht ebenso in seiner Macht, als eiserner Fleiss und uneigennützige Arbeittreue.

*) Da das über diese vorerwähnten Hauptpunkte zu Sagende schon ausgearbeitet ist, so gedenke ich, es in einer Abhandlung zusammenzustellen, welche sich an gegenwärtige anschliesst.

Wie erwähnt, enthält die Grundwissenschaft (Werk 19, 2. Teil) die höchsten Kategorien der Mathematik, die hier sachgemäß deduktiv in einer Tabelle zusammengefaßt werden, wobei ein Hinweis auf die Seitenzahlen in (Werk 19) es dem Leser ermöglicht, sich danach selbst eingehender über diese Gliederung zu informieren.
Hier sei nur erwähnt, daß immer wieder Künstler sich auf die Mathematik beziehen (z.B. NOVALIS, KANDINSKY usw.), daß aber auch für die Künste diese höchsten Grundlagen derselben erkannt und dann in den Künsten angewandt werden müßten, um sie zu vollenden.

GRUNDWISSENSCHAFTLICHE DEDUKTION DER MATHEMATIK = $DM_{or\cdot om}$

WESENHEIT (Reinwesenheitslehre) 371*
Gegenwesenheit, Artheit 404
Einheit der Wesenheit (Einheitslehre) 365
Satzheit 370
Gegensatzheit, Bestimmtheit 407
Jaheit 408
Gegenjaheit, Neinheit, Negation 408
Zahlgegenheit, Vielheit, Allheit, Totalität, Vollständigkeit 409, 417
Zweiheit, Dreiheit 409 positive und negative Zahlen 410

SELBHEIT, ABSOLUTHEIT
(allgemeine Selbheitslehre) 317
Gegenselbheit, Verhaltheit, Verhältnis 406
Richtheit, Richtung 371
Gegenrichtheit 410
Stufheit, Stufe 435
Verhältnis der Stufen 456
Multiplizieren, Dividieren 455
gegenrichtheitliche Größen 456
Selbgröße, Verhaltsgröße (relative Größe)
Größeverhaltheit, arithmetisches und
geometrisches Verhältnis 466
Addition und Subtraktion 466

GANZHEIT, UNENDLICHKEIT (Ganzheitslehre) 371
ORGANZHEITSLEHRE, OBERSTE TEILE DER GANZHEITSLEHRE 458, 467
Gegenganzheit, Teilheit, Teil 407
Faßheit 371, In-Sein · Außen-Sein 412
Grenze, Grenzheit, Umfang 412
Großheit, Größe, Ende, Endlichkeit 413
Grenzheitsstufe 454
Unendlichkeit am Endlichen 450, Endgroßheit, Endganzheit 455
unendliche Vielheit, unbestimmte Vielheit 456, Unendlichkeit der Zahlenrei
Artgroßheit, Stetgroßheit 455
unendliche Artvielheit, unendliche Stetvielheit 456
unendliche Artzahlheit, unendliche Stetzahlheit 456
Variieren, Kombinieren, Permutieren 459
unendliche Teilbarkeit, unendliche Vielmaligkeit jedes Endlichen in seinem Unendlichen der nächsthöheren Stufe 456
Logologie, Logarithmik 466
Potenzieren, Depotenzieren 466
Ableiten der Zeit, Werden, Bilden 469f.

* die Zahlen beziehen sich auf die Seitenzahl dieser 'Vorlesungen'

3.9 Deduktion des Raumes (Geometrie)

Wir geben hier vorerst die Position des Raumes in Beziehung zur Natur. (3.2, §18)
Die Natur (e) in o ist selbst nach allen Kategorien bestimmt, z.B. Natur ist nicht alles was ist, nicht alles Wesenliche (Reale) - nicht alle Wesenheit, Realität. Sie ist ja nur e im Gesamtgliedbau. Also ist sie nicht die Welt, sondern nur ein Teil der Welt.
Natur ist selbwesenlich (selbständig) jedoch nicht alleinwesenlich (isoliert), sondern mit i und u verbunden, wodurch sich die Vereinglieder ä, a, ü ergeben.
Da sie nicht alles ist, was ist, so ist sie von allem anderen was sie nicht ist, verschieden. Sie hat daher Artheit, Qualität.
Die Natur ist ganz, und in ihrer Art alles, also in ihrer Art organz, d.i. in ihrer Art unendlich; keineswegs aber ist sie in aller Art unendlich, oder unbedingt unendlich. Also ist sie Eine, eines in ihrer Art, sie hat Einheit. Die Einheit ihrer Wesenheit ist Gleichwesenheit, Homogenität. Auch ist die Einheit der Natur stetig nach Art und nach Ganzheit.
Raum, Zeit und Bewegung sind innere Formen der Natur (sowie auch innere Formen des Geistes, was jedoch hier nicht behandelt wird.) Die Zeit ist die Form des Lebens (auch) der Natur. Näheres siehe 3.7.
Der Raum ist die Form der Vereinwesenheit (des Vereinseins, des jedartigen Zusammenseins) des Leiblichen (Körperlichen, Materiellen, Stoffigen) in der Natur.
Die Natur ist über dem Raum und über der Zeit.

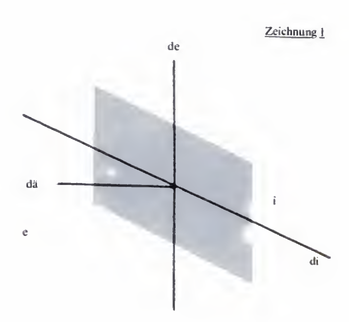
Kategorialität des Raumes
Auch vom Raume gelten alle Kategorien gemäß 3.2.
Wir erhalten:
Vom Raume gelten zuerst alle An-Kategorien. Er hat Wesenheit, eben Form des Stoffes zu sein. Er ist Ein, selb und ganz. Er hat Einheit der Wesenheit, es gibt nichts Gleichartiges außer ihm. Er hat Selbständigkeit, ist nicht eine Verhaltwesenheit eines anderen und Ganzheit, ist nicht an sich Teile, wohl aber in sich. Der Raum ist seiner Art nach unendlich, wie auch die Zeit und nach innen absolut, nicht nach außen, denn insoweit ist er bedingt. Die Form seiner Wesenheit ist Satzheit. Er ist gesetzt, und zwar ist die Form der Satzheit die unendliche und unbedingte Positivität, Jaheit. Der Raum hat an sich keine Neinheit, Negation, wohl aber haben alle in ihm seienden Wesenheiten (z.B. Linien, Punkte, Flächen, Körper usw.) Neinheit (Bezugseinheit) zu anderen In-Raumnissen.
Die Form seiner Selbheit ist die unendliche und unbedingte selbe ganze Richtheit (Or-Richtheit) die erst in sich Gegen-Richtheit ist und die Form seiner Ganzheit ist die eine selbe, ganze unendliche und unbedingte Faßheit, die erst in sich Gegenfaßheit ist. Der Raum hat satzige Wesenheit, Seinheit, Or-Seinheit.

In-Kategorien des Raumes
Der Raum ist in der ersten In-Stufe bestimmt als:
Wesenheit, Gegenwesenheit (Artheit) und Vereinwesenheit. (3.2, §19-31).
Die erste Ingliederung des Raumes ergibt, wenn wir hierzu die Zeichnung 1 (Z1) benützen, in sich zwei Räume i und e, die durch die Fläche X gebildet werden, welche durch die beiden Dimensionen di und de bestimmt ist. Die Gliederung ist daher

o
u
ü a ö
i ä e

Der Or-Raum ist in sich die beiden artheitlichen unterschiedenen, nebengegenheitlichen, bereits, endlichen, bestimmten Räume i und e. Er ist aber als Or-Raum von sich als in sich die beiden Räume in sich seiend, unterschieden als Ur-Raum (u). Der als über und außer ihnen seiende Ur-Raum ist jedem der beiden inneren Gegen-Räume selbst gegenheitlich, wodurch die Ab-Gegensätze und Vereinigungen ü und ö sind.
Die beiden Räume e und i sind gegeneinander gegenselbheitlich, verhaltlich, aber auch gegen u.
Nach der Ganzheit sind die beiden Raume e und i die beiden In-Teile, also gibt es in der ersten In-Gliederung nur Zweiteiligkeit. Zu unterscheiden ist die Neben-Teilung i gegen e, aber auch daß sie Unter-Teile sind in Verhältnis zu u. Nach der Satzheit haben die beiden Räume i und e Bestimmtheit. Sie sind bestimmt gegeneinander und gegen u. Hinsichtlich der Form der Satzheit entsteht hier die Gegen-jaheit und Gegen-neinheit der beiden Räume i und e gegeneinander. Dadurch, daß i bestimmt ist als Dieses, ist es auch zugleich bestimmt als nicht sein Anderes (e), es ist e nicht, dies ist von ihm verneint, also e ist von ihm verneint. Daraus ersehen wir auch, daß vom Or-Raum gar nichts verneint sein kann und daß in der ersten In-Stufe zweiseitige gegenheitliche Verneinheit ist. Weiteres ist die Verneinheit u gegen i und u gegen e zu beachten, also auch die Verneinheit ist hier gegenheitlich. Gegeben ist daher auch das Auschließendsein i gegen e und umgekehrt.
Nach der Zahleinheit ergibt sich hier die, erste Vielheit des Raumes, es zeigt sich auch, daß jede Vielheit ursprünglich eine Zweiheit ist,

Zeichnung 1



Der Raum hat in der 1. In-Gegenheit, In-Gliederung auch die Gegenrichtheit als Form der Gegenselbheit, Verhaltheit; es ergibt sich also:

do
du
dü da dö
di dä de

Der eine, selbe, ganze, unendliche und unbedingte Raum hat an sich keine Gegenrichtheit sondern Or-Richtheit.
Durch die beiden einander nebengegenheitlichen Richtungen di und de ist die 1. In-Gliederung des Raumes in ihrer Bestimmtheit gegeben. Die Beiden Richtungen di und de sind nebengegen. Die dritte Richtung ist kategorial dä, d.h. die Vereinkategorie von di und de. Wir sehen auch, daß die beiden End-Räume i und e eben dadurch sind, daß durch die beiden Dimensionen di und de eine Grenze ist. Auf der Seite I ist die Verein-Dimension dä in ihrer einen Hälfte (die unendlich lang ist) gegeben; auf der Seite e die Verein-Dimension dä in ihrer anderen Hälfte, die ebenfalls unendlich ist.

Da der Raum sich selbst durch und durch gleich ist, sind die drei Erstreckungen überall im Raum, jede derselben ist nicht an sich, sondern nur im räumlichen Verhältnis zu den beiden anderen eine von ihnen verschiedene, daß also jede als Länge, Breite oder Tiefe gelten kann. Mit der Setzung von zwei Dimensionen ist die dritte bereits mitgesetzt, für die Bestimmung der Dimensionalität des Raumes in sich ist also die Setzung der beiden gegenheitlichen Dimensionen di und de erforderlich und ausreichend. Die Richtheit hat an sich als Or-Richtheit Richtjaheit und in sich Richtgegenjaheit und Gegenneinheit. So sind di und de gegenheitlich einander teilweise verneinend. Beide haben aber Verneinung gegen dä, ihre Vereinrichtheit. Die beiden End-Räume i und e sind eben dadurch in der Richtung bestimmt, daß die rechte Hälfte der Dimensionen dä e angehört und die linke i, daß also hier die Vereinrichtheit dä in ihrer ersten Ingliederung positive und negative Richtheit hat. Die beiden übrigen Dimensionen di und de besitzen noch keine In-Begrenzung.
Es findet daher hier am Teil-Ganzen Gegenheit der Richtheit statt.
Wir haben aber auch noch das Verhältnis der beiden Dimensionen di und de (sowie dä) zur Ur-Richtheit über ihnen zu betrachten, weil der Or-Raum über ihnen als sich - in sich die beiden Gegenräume i und e seiend gegenheitlich als Ur-Raum in Ur-Richtheit über den beiden Dimensionen de und de und ihrer Vereinkategorie dä ist.
Hinsichtlich der Kategorie der Faßheit (3.2, §23) ergibt sich, daß der eine, selbe, ganze, unendliche und unbedingte Raum als Form seiner Unendlichkeit, genauer Ganzheit die Or-Faßheit an sich hat. Durch die erste Ingliederung ergibt sich die Gegenfaßheit und Vereinfaßheit, in Unter- und Nebengliederung. Die beiden Räume i und e fassen jeweils eine der beiden Hälften des ganzen Raumes. Sie haben also Gegenfaßheit, was der eine nicht faßt,faßt der andere usw. Die Gegenfaßheit der beiden hat daher teilweise Verneinung gegen den anderen und umgekehrt.
Der ganze Raum hat als Form der Faßheit orheitliche Faßjaheit, während an der Gegenfaßheit der beiden Räume i und e verneinige Gegenfaßheit ist. (Faßneinheit) Durch die verneinige Gegenfaßheit wird auch bestimmt das Insein und Außensein, indem vom gegenfassigen Raum i das, was er ist, inbefaßt das hingegen was er nicht ist, nämlich e ausbefaßt oder ausgeschlossen ist. Gemäß 3.2, §25, ist die Form der Gegenfaßheit die Grenzheit oder Grenze. Indem das gegenfassige Bejahige i zusammengeschaut wird mit seinem gegenfassigen Verneinigen e hinsichtlich seiner Form, so zeigt sich die Fläche x als Grenze zwischen beiden. Die Fläche ist weder der Raum i noch der Raum e sondern, bloß die Form ihrer Gegenfaßheit, sofern diese bejahige und verneinig und als beiden Räumen gemeinsame Grenze aneinander sind.
Der Gehalt des Gegenfassigen i und e innerhalb seiner Grenze ist die Großheit der beiden Räume. Groß sind sie, da sie innerhalb bestimmter Grenzheit bejahig befaßt sind. Die beiden Räume sind daher Größen, wenn auch, wie wir sehen, noch in vieler Hinsicht unendlich, z.B. in allen drei Richtungen usw. Von dem Einen, selben ganzen Raum (Or-Raum) gilt, wie wir sehen, nicht daß er groß ist.
Der Or-Raum ist or-ganz, hat Or-Ganzheit, und erst die Teil-Ganzheit, Teilheit hat durch ihre Gegenfaßheit auch die Grenzheit und als ihren Gehalt die Großheit. Großheit setzt daher Teilheit bereits voraus. Die Grenze der begrenzten Faßheit erweist sich als Ende des inbegrenzten Wesenlichen, als Endheit, wenn man den Raum i der Richtheit nach von innen nach außen betrachtet. Umgekehrt als Anfang, wenn man den Raum i, der befaßt ist, von außen nach innen betrachtet. Endheit, Endlichkeit ist also ein Bestimmnis der Grenzheit, diese aber eine Bestimmung der Gegenfaßheit an der Großheit, und daher eine Bestimmung der Ganzheit als Gegenganzheit. Der Gedanke der Endlichkeit ist nicht möglich ohne den der Richtheit, der Faßheit und der Ganzheit. Bei richtiger Deduktion erweist sich daher, daß die Endlichkeit nicht ohne die Erkenntnis der Or-ganzheit, der Unendlichkeit erfaßt werden kann, daß aber umgekehrt die Unendlichkeit nicht einer Erkenntnis der Endlichkeit bedarf, um durch Negation derselben dann zu werden usw.
Der Or-Raum hat daher auch nicht Grenze und Großheit an sich, er ist nicht endlich in irgend einer Hinsicht - in Hinsicht auf seine In-Gliederung, wohl aber ist er nach außen endlich, weil er nicht unendlich unendlich ist, was nur von Gott als Or-Wesen gilt. In sich als Gegenganzheit seiend, ist der Raum auch Endlichkeit, die schon von den beiden Räumen i und e gilt.
Aus den weiteren Kategorien heben wir folgende hervor. Der Or-Raum ist der Or-Grund (3.2, §34f) alles dessen, was er an und in sich ist. Einer, selber, ganzer, unendlicher und unbedingter Grund aller An- und Inbestimmungen, In-Raumnisse usw.
Der Raum ist an und in sich Bedingtheit (3.2, §41f). So sind etwa die beiden Räume i und e in der Gegenheit gegenselbwesenlich und bedingen einander insoweit, in Nebe-bedingheit, sie stehen aber auch zum Ur-Raum in Ab-Bedingheit. Diese Bedingheit ist über Zeit und Werden. Der Or-Raum ist hinsichtlich alles in ihm das Unbedingige und Unbedingliche. Hinsichtlich der Bestimmnisse der Seinheit nach der Gegenselbheit und Gegenrichtheit, also den Bezugdaseinheiten ergibt sich u.a., daß der Or-Raum für jedes In-Raumnis notwendig ist, daß etwa i gegen e möglich ist. Innere Ähnlichkeit der beiden End-Räume i und e gegenüber dem Or-Raum ist eine weitere Kategorie. Jede weitere innere Gliederung und jedes Glied des Raumes (z.B. Fläche, Linie usw.) besitzt Ähnlichkeit mit dem Or-Raum und hat auch alle seine Kategorien im Endlichen an und in sich.

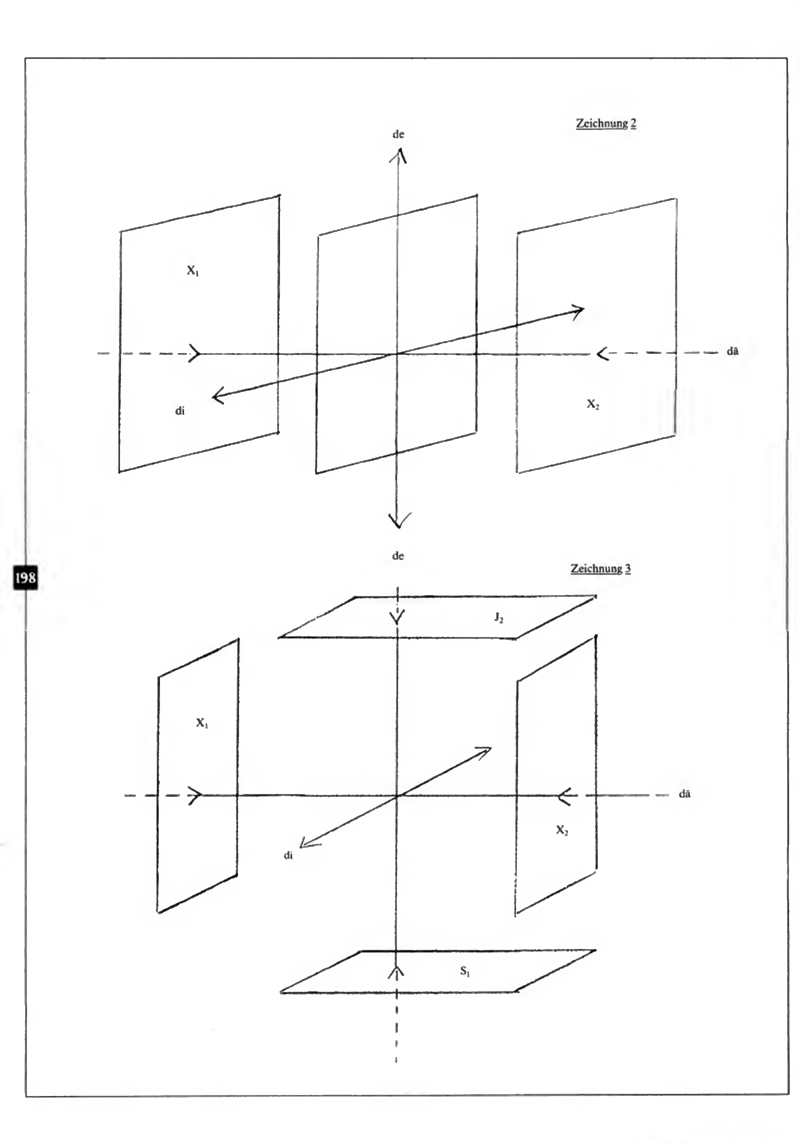
Die beiden End-Räume i und e sind in sich wiederum Gliedbauten, wobei die Gliederungen in Verhaltgleichheit besteht. Wie sich verhält Or-Raum zu seiner Ingliederung i und e, verhält sich etwa i zu der Ingliederung in sich usw. Das Verhältnis des Inseins wird nach innen wiederholt. Es ergibt sich die Stufheit, Abstufung des Raumes nach innen, die als eine Stufung der Grenzheit sich ergeben wird.

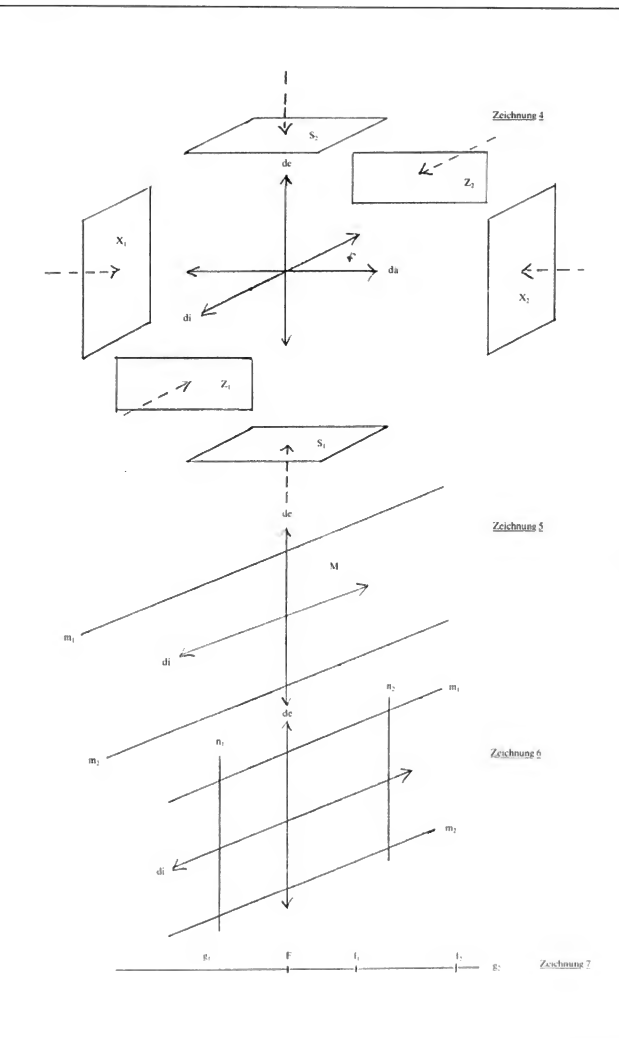
Grenzheitsstufen des Raumes
Bereits in der ersten Ingliederung des Raumes haben wir gesehen, daß die Grenze der beiden Räume i und e durch die Fläche X gebildet wird. Die erste innere Grenzheitsstufe des Raumes ist durch die Artheit der Grenzheit der Fläche bestimmt. Betrachten wir nun das Eigentümliche der Fläche, so zeigt sich, daß sie nur die beiden Richtungen di und de hat, daß ihr aber die dritte Richtung des Raumes dä völlig fehlt. Fläche ist also Räumlichkeit mit 2 Erstreckungen, Dimensionen (di und de) aber ohne dritte Dimension dä also Räumlichkeit ohne Tiefe. Nur deshalb kann sie ja auch Grenze zwischen i und e sein, weil sie keine Dimensionalität in dä hat. Hätte sie dieselbe, so wäre sich nicht die Grenze, sondern es wären dann etwa zwei Flächen l und m Grenzen von i und e und dazwischen wäre noch ein Raum der inner den Flächen l und m wäre, usw.
Wir können uns zur Erleichterung vorstellen, daß in Zeichnung 2 die beiden unendlichen Flächen mit den Richtungen di und de aufeinander zugehen, bis sie zu einer Fläche werden. Dabei reduziert sich der Rum zwischen X1 und X2 immer mehr in die Richtung dä, bis die Richtung dä endet. Wichtig ist aber, daß dies nur eine Hilfe, um sich die Vorstellung zu entwickeln, sein kann, und daß keineswegs die Fläche als etwas Werdendes im Raum ist. Auch wäre eine solche werdende, dynamische Erklärung, oder kategoriale Entwicklung der Wesenheit der Fläche schon deshalb mangelhaft, weil ja bei der Erklärung die Fläche und ein Verständnis derselben bereits vorausgesetzt wird. Fläche, als erste innere Grenzheitsstufe des Raumes hat noch zwei Dimensionen, Richtheiten. Daher muß die nächste Grenzheitsstufe das Raumnis mit nur einer Dimension, Erstreckung sein; dies ist eben die Linie. Beispiel, die in Zeichnung 3 bezeichnete Linie di.
Auch hier können wir, wie in Zeichnung 3 gezeigt, uns dies so vorstellen, daß sowohl die beiden Flächen X1 und X2 in der Richtung dä als auch die beiden Flächen Y1 und Y2 sich aufeinander zubewegen, bis diese beiden Richtungen nicht mehr gegeben sind. Es entsteht dann die Linie. Aber auch hier setzen wir Linie, wie schon im vorigen gezeigt, bereits voraus, und es ist ist nicht möglich, die Linie als ein Entwicklungsprodukt eines Werdens aufzufassen. Diese Vorstellung dient hier nur zur Verdeutlichung.
Schließlich hat der Raum noch eine dritte Grenzheitsstufe in sich, die durch das Fehlen jeglicher Richtheit bestimmt ist, den Raumpunkt, der keinerlei Ausdehnung besitzt.
Als Hilfsgedanken wollen wir uns wie in Zeichnung 4 vorstellen, daß die Flächen X1 und X2, Y1 und Y2 sowie Z1 und Z2 aufeinander zugehen, bis in keiner Dimension eine Erstreckung vorhanden ist.
Nun haben wir jede dieser drei Raumnisse mit Richtheit weiter zu untersuchen nach ihren inneren Grenzheitssstufen.

1. Räume
Der Or-Raum ist in allen drei Richtungen unendlich. Hat also keine Grenzheit hinsichtlich der Richtheit.
Der Raum i in Zeichnung 1, wie auch der Raum, e haben ebenfalls hinsichtlich keiner Richtung eine Grenze, sind also auch in allen drei Richtungen unendlich. Wenn auch dä in zwei Hälften zerfällt, so ist doch das halbe dä in Richtung i unendlich lange, wie auch in Richtung e. Die Räume i und e haben daher dieselbe Grenzheitsstufe wie der Or-Raum.
Die nächste Grenzheitsstufe des Raumes in sich ist durch zwei unendliche Flächen als Grenzen bestimmt, wie in Zeichnung 2 dargestellt ist. Zwischen der Fläche X1 und X2 ist die Richtung dä nicht mehr unendlich sondern endlich. Der Raum zwischen den Flächen X1 und X2 ist daher nur mehr in zwei Richtungen unendlich, in einer Richtung aber endlich.

Dieser Raum G ist hinsichtlich der Grenzheitsstufe von den Räumen i und e sowie dem Or-Raum artheitlich unterschieden. Zu beachten ist, daß ein solcher Raum G sowohl in i als in e als auch in beiden gleichzeitig sein kann. Die nächste innere Art der Grenzstufheit der Räume ist dadurch gegeben, daß in einer zweiten Richtung Endlichkeit gegeben ist. In Zeichnung 3 ist eine unendlich lange viereckige Säule gegeben, die durch die Flächen X1, X2 und Y1, Y2 begrenzt ist. Auch hinsichtlich de ist nun Endlichkeit gegeben, hinsichtlich di aber noch Unendlichkeit. Auch ein solcher Raum kann in i, e oder in beiden gleichzeitig sein.
Wird nur eine Fläche Y1 angenommen, so wird der durch die Flächen X1 und X2 bestimmte Raum in zwei Hälften geteilt, die beide noch dieselbe Unendlichkeit haben, wie der gesamte Raum, zwischen den Flächen, er ist aber in der Art der Grenzheitstufung nicht vom ganzen Raum zwischen den Flächen X1 und X2 unterschieden.
Schließlich ist noch eine dritte Art der Grenzheitsstufung des Raumes, wenn nämlich in allen drei Richtungen Endlichkeit gegeben ist, wie in Zeichnung 4, wo etwa durch die Begrenzung der Flächen X Y und Z ein Würfel oder Quader entsteht. Endlicher kann ein Raum nicht mehr werden, er ist unendlich endlich. Der Raum hat also in sich drei Arten von In-Räumen, die nach der Stufung der Grenzheit unterschieden sind.

2. Fläche
Fläche haben wir erkannt, als Raum ohne Tiefe, das Fehlen einer Dimension. Auch hier gilt wieder, daß bei der ersten In-Gliederung der unendlichen Fläche in Zeichnung 1 durch die Linie di zwei Teile der Fläche entstehen, die jeweils den oberen Teil der Richtung de und den unteren Teil derselben befassen, daß aber in der Richtung de keine Grenzheitsstufe der Fläche gegeben ist, weil de in beide Richtungen noch unendlich lange ist.
Erst wenn, wie in Zeichnug 5 durch zwei Linien m1 und m2 die Richtung de endlich wird, z.B. 3 cm lang, entsteht eine Fläche mit der ersten inneren Grenzheitsstufe der Fläche, eine Fläche, die also in der Art von der unendlichen Fläche und den beiden Hälften derselben unterschieden ist. Die Fläche M ist nur mehr in einer Richtung unendlich. Die Fläche hat aber noch eine weitere innere Grenzheitsstufe, die in Zeichnung 6 dargestellt ist. Wird auch die Richtung, di endlich, durch die beiden Geraden N1 und N2, entsteht eine in jeder Richtung endliche Fläche. Die Fläche hat also in sich zwei Arten von Inflächen, die nach der Stufung der Grenzheit unterschieden sind.
Wie oben gilt auch hier, daß durch eine Gerade N1 die Fläche M in zwei Hälften geteilt wird, die beide derselben Grenzheitsstufe angehören, wie die ganze Fläche M.


Zeichnung 2
de
X1
di
X2
dā
de
Zeichnung 3
J2
X1
dā
X2
di
S1


Zeichnung 4
S_2
de
Z_2
X_1
da
X_2
di
Z_1
S_1
de
Zeichnung 5
M
m_1
di
n_2
m_1
de
m_2
n_1
Zeichnung 6
m_2
di
g_1
F
f_1
f_2
g_2
Zeichnung 7

3. Linien
Linie haben wir erkannt als Raum mit nur einer Richtheit. In Zeichnung 7 wird die Gerade di gegeben, durch den Punkt F wird sie in zwei Hälften geteilt, die hinsichtlich der Grenzheit von der einen, selben, ganzen, unendlich langen Linie di nicht unterschieden sind. Auch die beiden Hälften g1 und g2 sind noch unendlich lang.
Durch zwei Punkte f1 und f2, die sowohl jeweils auf g1 oder g2, oder je auf einer der beiden Hälften sein können, entsteht eine beidseitig begrenzte Linie, die also hinsichtlich der Grenzheit von di und g1 wie g2 unterschieden ist. Sie ist unendlich-endlich und bildet die einzige In-Stufe der Grenzheit der Linie.
Von den in irgend einer Hinsicht endlichen Räumen gilt, in allen ihren inneren Eigenschaften usw. Schönheit. Auch an der Grenzheit und Endlichkeit ist Schönheit als Gottähnlichkeit. Vom Or-Raum kann aber nicht Schönheit ausgesagt werden. Alle endlichen Raumnisse (Körper, Flächen und Linien) haben ihre eigentümliche, einzige Schönheit. Die Schönheit aller dieser Einzelschönheiten vereint, ist ein weiterer Aspekt der Schönheit. Hier wird nur von der ewigen, unänderlichen Schönheit der endlichen Räume usw. gesprochen; die Schöhnheit des sich Bewegenden im Raume ist erst im weiteren zu erkennen.
Gemäß 3.2 ist auch jedes Bestimmte und Endliche im Raume , also die Räume i und e, jeder weitere nach Grenzheitsstufen weiter begrenzte Raum, jede Fläche und ihre inneren Flächen und jede Linie mit Ingliederungen sowohl unbestimmt und unendlich als auch bestimmt und endlich. So sind im weiteren die Räume i und e jede in ihrer Art unendlich, bestimmbar und begrenzbar. Sie sind auch der Zeit nach unendlich, also weder in der Zeit entstanden noch vergänglich.
Die beiden Räume i und e sind in sich unendlich.
1. insoweit, als sie in sich unendlich Endliches sind, wie wir sahen sowohl als unendlich endliche Körper, Flächen und Linien. Solcher unendlich endlicher Raumnisse sind aber in jeder Grenzheitsstufe unendlich viele. Von jedem unendlich endlichen Raum gilt, daß er selbst wieder unendlich bestimmbar und teilbar ist. (Eine Linie ist etwa unendlich teilbar, usw.) Da der Raum Stetigkeit hat, ist jedes Raumnis auch als Identisches unendlich bestimmbar und teilbar.
Alle Endheit und Bestimmtheit ist nur im Raum, das Endliche, Bestimmte im Raum ist nicht isoliert, sondern mit allem neben und über ihm verbunden. Die Stufung erkannten wir als Stufung der Grenzheit, die wir vorne beschrieben haben.
Wir sahen bereits vorne, daß die Räume i und e und alle weiteren inneren Begrenzungen des Raumes, der Flächen und Linien Großheit haben, Größen sind, wobei wir durch die Ableitung der Grenzheitsstufen jetzt hinzugewinnen die Bedeutung der vollendet endlichen Großheit (z.B. des Würfels, des Quadrats und der beidseitig begrenzten Linie). Infolge der Stetigkeit des Raumes ist jedes Endgroße auch weiterhin unendlich begrenzbar. Gemäß 3.2 ergeben sich im weiteren hier Verhältnisse, und es gilt: Jede selbganzwesenliche d.i. unendliche und an sich unbedingte Einheit des Raumes jeder Art und Stufe ist in unter sich unendlich viele Einheiten der nächst niederen Grenzheitsstufe und so ferner, bis man zur untersten Grundstufe, welche nach allen Richtheiten endlich ist, und ebenfalls aus unendlich vielen Einheiten dieser untersten Stufe besteht, gelangt. Hier zeigt sich auch die Kategorie der unendlichen Vielheit und unbestimmten Vielheit der Räume. Schließlich ergeben sich aus 3.2 u.a. verhaltliche Größen, die auch hinsichtlich der Räume gelten.
Es gilt hinsichtlich der Ganzheit, Unendlichkeit des Raumes, daß diese am Einen, selben, ganzen Raum, Or-Raum ist und betrachten wir die Ganzheit nach ihrem inneren Gliedbau als im Raume seiend, so erkennen wir, daß der Raum auch in sich der Ganzheit nach der Gliedbau der Ganzheit des Raumes ist. Mithin ist der Raum auch in sich alle bestimmte Ganzheit, Teilheit und Teilganzheit; alle Grenzheitsstufen, (alle verschiedenen Ordnungen des Unendlichganzen und Endlichganzen), alle Folgen (Komplexionen), alle Ereignisse, aller ganzheitlichen Verrichtungen, alle Summen, Unterchiede, alle Faktoren und Produkte, alle Verhältnisse, Verhältnisse der Verhältnisse, alle Reihen und so ferner ohne Ende in sich.
Der Raum hat in sich die Form der Zeit, insoweit Endliches in ihm seine sich gegenseitig ausschließenden Bestimmtheiten zusammen ist. Die Zeitlichkeit des Raumes in sich ist selbst nicht zeitlich.
Als Vereinkategorie des Raumes und der Zeit ergibt sich die Bewegung. Die Bewegung ist daher selbst, wie Raum und Zeit nach allen göttlichen Kategorien bestimmt. Es gilt daher
die (Or-Om) Kategorien der Bewegung
sowie die
(Or-Om) - Bewegung aller End-Räume, End-Flächen, End-Linien, End-Punkte zu erkennen.
Auch alle diese Kategorien der Bewegung und ihre Bestimmtheiten sind selbst nicht bewegt, nicht änderlich. Deutlich wird auch, daß alle Kategorien der Bewegung die unbewegten, ewigen Kategorien des Raumes, die wir bis hierher ableiteten, sowie jene der Zeit voraussetzen. Daß die obigen orheitlichen, unendlichen und ewigen Kategorien des Raumes und der Zeit selbst nicht änderlich, bewegt sind, hat auch zur Folge, daß nicht etwa die Fläche aus Räumen entsteht, durch Bewegungen, nicht durch Bewegungen eines Punktes einer Linie usw. Die obigen Kategorien des Raumes sind vielmehr die ewige Voraussetzung aller Bewegungen im Raume.
So wird etwa nicht die Fläche X aus den beiden Räumen i und e. Es ändert sich nicht die Art der Grenzstufheit des Raumes, der Fläche, der Linie in sich, es wird nicht der begrenzte Raum zwischen X1, X2, Y1, Y2 in Zeichnung 3 aus den beiden Räumen i und e, auch nicht die Linie zwischen f1 und f2 aus dem Raum i und e, der Linie di usw., sondern diese In-Gliederung des Raumes ist unveränderlich seiend, als innerer Gliedbau des Raumes.
Wohl aber sind infolge der Kategorien des Raumes und der Zeit, Bewegungenim Raume möglich, wonach z.B. bei Zeichnung 2 die beiden unendlichen Flächen mit den Richtungen di und de aufeinander zugehen, bis sie zu einer Fläche werden usw., oder in Zeichnung 3 sich die 4 Flächen aufeinander zubewegen, bis diese beiden Richtungen nicht mehr gegeben sind und eine Linie entsteht.
Aber alle derartigen Bewegungen sind nicht konstitutiv für die Resultate, sondern für ihr Werden, für ihre Bewegung gegeneinander usw. werden die geschilderten Kategorien des Raumes, die An- und die In-Kategorien, vor allem auch die gesamte Kategorialität der Grenzstufheit und deren Gliederung bereits vorausgesetzt. Diese Kategorien sind daher für jegliche Bewegung konstitutiv.
Zeitlichkeit, Bewegung ist daher nur an endlichen Raumnissen, soweit sie ihre inneren sich gegenseitig ausschließenden Bestimmtheiten zusammen sind. Der Or-Raum selst ist nicht in der Zeit, nicht zeitlich, noch auch ist die Zeit an dem Or-Raum, als wäre sie seine Form.

3.9.1 Die Arten der Linien

Da vor allem für die bildenden Künste von Bedeutung, sei hier die logische (or-om-logische) Gliederung der Linie noch angedeutet. Wie jedes in Gott Seiende, so hat auch die Linie alle göttlichen Kategorien an sich. Der Begriff der Linie ist daher or-om-heitlich. Die innere Gliederung der Linie ist daher:

```
                  o   Linie
                  u
              ü   a   ö
          i       ä       e
krumme Linie          gerade Linie
```

Die beiden inneren Arten der einen selben ganzen Linie sind die krumme und die gerade Linie. Beide haben in sich unendlich viele Arten usw., beide sind schön auf eigentümliche Art usw.
Zu bedenken ist z.B. in der Malerei, daß in der Natur zwar unendlich viele artheitlich verschiedene Linien gebildet werden, daß aber in Geistwesen andere, in der Natur nicht mögliche Linien bildbar und daher auch wirklich sind.
Wir sehen, daß einerseits der Geist Naturlinien in sich aufnimmt, nachbildet und mit reinen Geistlinien vereint, daß umgekehrt reine Geistlinien im Geist gebildet in die Naturstofflichkeit umgesetzt zur Umgestaltung der Natur benützt werden usw.
In der Entwicklung der "abstrakten Malerei", welche sich mit reinen Geistformen beschäftigt, wird die Erkenntnis der hiesigen Unterscheidung zu einem Verständnis dieser Kunstrichtungen führen, die in der heutigen Kunsttheorie noch nicht möglich ist. Umgekehrt kann die "realistische Naturmalerei" durch eine Vertiefung der Theorie der Linien, z.B. der Linien, die sich am menschlichen Körper befinden, neue Bereicherung erfahren. Eine neue Theorie der Kurven enthält WERK 25. Hier kann darauf nicht weiter eingegangen werden.

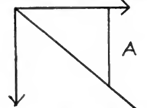
3.9.2 Zur esoterisch-geometrischen Symbolik

In den bisherigen Geheimlehren fehlt in der
Deduktion
der Übergang vom Unendlichen (der Ganzheit Gottes als Orwesens; 1. Teilwesenschauung) zum Endlichen bis Unendlich-Endlichen. Vor allem die beiden Stufen



A

i und e, beide als gegenheitlich in unter o aber beide noch unendlich
und nur ZWEIGLIEDRIGKEIT.
Diesbezüglich ist auch das Pythagoräische Chi, Lambdoma usw. zu analysieren und aufzunehmen in den höheren Gesamtbau. Jedenfalls ist der Teilungskanon, der in Tafel 1 als das Stück 1/1 (A) erscheint, also die Teilung von A als eine Teilung in sich, erst eine sehr abgeleitete innere Erkenntnis der Mathematik und hier der Geometrie.
Sie betrifft das unendlich-endliche Stück Aund eine der unendlich vielen inneren Bestimmungen desselben. Weiters ist die Gliederung, die durch das Dreieck



dargestellt ist, ebenfalls erst innere Gliederung.

Wir zitieren aus: Dr. Hans Kayser, Akroasis. Die Lehre von der Harmonik der Welt - 3.Auflage, Schwabe und Co., Verlag Basel, Stuttgart 1976.
"Berühmt sind die Theoreme über das Begrenzende und Unbegrenzte, oder wie wir heute sagen würden, über die Endlichkeit und Unendlichkeit der Welt!" "Aus Begrenzendem und Unbegrenztem ist die Welt und alles in ihr zusammengefügt," heißt es bei Philoleus. Auch dies kann man aus den beiden "Schenkelreihen" links und oben unseres Diagramms ablesen. Die Reihe 1,2,3...n/1.∞/1 geht ins "Unbegrenzte", die andere Reihe 1 1/2 1/3 ---1/n ...1/ steuert auf den Grenzwert 1/oo = 0 zu. sie ist "begrenzend" (und nicht "begrenzt", wie es meist übersetzt wird!) Wir sehen, wie genau sich hier die Pythagoräer ausgedrückt haben! Am interessantesten ist jedoch folgendes von Jamblichus aufbewahrte Fragment: "Über der Grenze jedoch und dem Unbegrenzten steht als Urgrund dieser beiden Urgründe der gewordenen Dinge, als nicht gewordene Ursache der Ursachen Gott. Wenn wir hieraus wieder das Diagramm II (Tafel 1) betrachten und den 0/0-Wert als Symbol der geheimnisvollen, durch keinen zugänglichen Begriff faßbaren Gottheit betrachten und sehen, wie gerade dieses Symbol die "nicht gewordene Ursache der Ursachen", d.h. der beiden Urgründe des Unbegrenzten und Begrenzenden ist, so werden wir begreifen, wie wichtig diese "Theologie in Gestalt von mathematischen Figuren" den Pythagoräern war und warum sie den zahlenharmonikalen Gehalt ihrer Geheimlehre so streng behüteten."
Diese Symbolik mittels der Figur in der Tafel 1 erweist sich grundwissenschaftlich als mangelhaft. Die Mathematik und Geometrie sind nicht deduktiv in unter Gott abgeleitet, sondern Gott wird als über bestimmten Unendlichkeiten des Endlichen erkannt. Wenn man bei der pythagoräischen Symbolik-Figur bliebe, so müßte die Deduktion an und in unter Gott folgend erfolgen:
1. Grundwissenschaft gemäß 2. Teil der Vorlesungen über das System der Philosophie (3.2).
2. Deduktion der Mathematik gemäß den in der Grundwissenschaft erfolgenden Deduktionen, die wir in der neuen Einleitung zu den Vorlesungen zusammenfaßten (3.8).
3. Deduktive Erfassung der Begriffe "Grund, Urgrund, Or-Om-Grund, Urache, Kausalität usw." gemäß Grundwissenschaft und Synthetischer Logik (3.2 §38f).
4. Deduktion der Fläche X, auf der sich die Tafel-Figur 1 befindet. a) Deduktion der Geometrie (3.9). b) Deduktion der Fläche im Raum. (Grenzheitsstufen im Raum Or-Fläche) C) Die Fläche X ist unendliche Fläche. Sie ist in unter sich die beiden Teilflächen L und M. Beide sind noch unendlich aber bereits begrenzt durch die Linie f, sind gegenheitlich usw. (alle Kategorien der 2. Teilwesenschauung.) Es besteht Zweigliedrigkeit; In-An-Flächen.
Durch die Linie g wird L in L1 und L2 geteilt und M in M1 und M2. Der Punkt 0/0 Schnittpunkt der beiden Geraden f und g ist also nicht geeignet, Symbol, vollendetes Symbol für den Urgrund über den Urgründen zu sein. Dieser ist vielmehr die Fläche X als Or-Fläche, die kategorial auch Or- und Urgrund aller Teilflächen, Linien, Punkte und Gegenheiten und Vereinheiten derselben ist. Die Fläche M2, der eigentliche Raum der pythagoräischen Tafel gehört einer weiteren, inneren Grenzheitsstufe der Fläche X an. Der Teilungskanon schließlich umfaßt geometrische, mathematiche Theoreme, welche in der unendlich-endlichen Fläche M3 erscheinen.

Strecke 0/0 . . . 0/∞
Strecke 0/0 . . . ∞/∞
Strecke A

Strecke 0/0... 0/ Strecke 0/0... / Strecke A
Wir sehen daher, daß die "Theologie in Gestalt von mathematischen Figuren", über die pythagoräische Figur hinaus ausgebildet werden kann, wenn sie vollendet werden soll. Vor allem ergibt sich deduktiv an und in unter Gott eine Theologie der Mathematik, im Verhältnis zu welcher sich die pythagoräische nur als ein innerer Teil erweist.
Zu beachten ist, daß dadurch die pythoräischen Lehren nicht ungültig werden, sie erweisen sich aber als innere Teile einer höheren Theologie und Philosophie, in welche sie auch heimgeführt werden müssen.
Nach pythagoräischer Lehre soll es sich in der Figur um eine symbolische (räumliche) Schematisierung der metaphysischen GrundstrukturGrunderkenntnis Gottes und in Gott der Welthandeln. Diese ist aber nach der Grundstruktur der WESENLEHRE anders. Für die Symbolik ergibt sich, daß auch diese kategorial vom
OrAnt Raum mit inneren Grenzheitsstufen und allen KategorienMäl gemäß Teilwesenschauung 1 - 4 erfolgen muß.OmNach der Erkenntnis des Or-Omraumes ist daher die Fläche X der Symbolraum des pythagoräischen Theorems.
Die Fläche selbst ist alsOrAnt Fläche, bestimmt nach allen Kategorien der TeilwesenschauungMäl 1-4OmSymbol Gottes als Or-Om-wesens. Zu beachten ist aber, daß ein noch vollständigeres Symbol Gottes als Or-Om-Wesens der Eine, selbe, ganze, unendliche und unbedingte Raum ist.
Die Fläche X ist kategorial ähnlich dem Or-Raum, der wieder selbst ähnlich ist Gott als Or-Om-Wesen.
Der Punkt 0/0 ist aber sicher kein adäquater Symbolraum (Symbolraumnis) um Gott als Or-Om-Wesen im Verhältnis zur Figur in Tafel 1 zu erfassen.

"Der Or-Raum verhält sich zum Or-Om-Gliedbau aller Raumgestaltnisse wie Wesen zum Or-Om-Wesengliedbau". (Dieses ist eine wesensprachliche, urschematische Bildrede! (Werk 45).

3.10 Ethische Gebote

"Tagblatt des Menschheitslebens.
Nummer 19 Donnerstags, den 31. Jänner 1811

Versuch, die Gebote der Menschlichkeit an den einzelnen Menschen auszusprechen.
Allgemeine Gebote
Du sollst Gott erkennen, anbeten, lieben und heilig halten.

Du sollst die Vernunft, die Natur, und die Menschheit und alle Wesen in ihnen erkennen, achten, lieben und heilig halten.

Du sollst dich selbst als Gottes Geschöpf, als selbständiges und als geselliges Wesen, erkennen, achten, lieben und heilig halten.

Du sollst als ganzer Mensch leben.

Du sollst deinen Geist und deinen Leib, und beide, sofern sie Ein Wesen sind, erkennen, achten, lieben und heilig halten, daß jeder für sich und beide in ihrem Vereinleben rein, gesund, kraftvoll und schön und du ein harmonischer Mensch seyest.

Du sollst tugendhaft seyn, aus reinem, freiem Willen.

Du sollst gerecht seyn gegen alle Wesen und gegen dich selbst, aus reiner freier Achtung.

Du sollst liebreich seyn gegen alle Wesen und gegen dich selbst, aus reiner freier Neigung.

Du sollst gottinnig seyn, und in der Gottinnigkeit vernunftinnig, naturinnig und menschheitinnig aus reinem freiem Gemüthe, jedem Leben, jeder Freude, jeder Liebe hold.

Du sollst das Schöne, als das Gottähnliche in dem Einen Leben aller Wesen in Gott und in der Gestalt aller Wesen, rein erkennen, und in reinem Kunsttriebe in deinem Lebenkreise bilden.

Du sollst dich selbst erziehen und bilden, und die erziehenden und bildenden Einflüsse Gottes und der Welt mit freier, besonnener Kunst in dich aufnehmen.

Besondere Gebote, die aus den allgemeinen fließen, zugleich als verbietende.

Du sollst das Gute nicht thun, weil du hoffest, noch weil du fürchtest, noch um der Lust willen, sondern weil es gut ist: dadurch wirst du erfüllt werden mit Einer Hoffnung auf Gott, daß du dich furchtlos, aber voll heiliger Scheu, deines Lebens in Gott erfreuest.

Du sollst das Recht thun, nicht weil es dir nützt, sondern weil es recht ist.

Du sollst aller Wesen Vollkommenheit befördern und allen empfindenden Wesen Wohlgefühl und Freude bereiten, so weit deine Kraft reicht, nicht um ihres Dankes und ihrer Wiedervergeltung willen, und ohne ihre selbstgesetzmäßige Freiheit zu stören; und Dem, der dir wohlthut, sollst du dankbar seyn.

Du sollst einem Wesen geneigt seyn, und ihm wohlthun, nicht um deiner Lust und um deines Vortheils willen, sondern weil dieß Wesen gut und schön und mit dir zugleich in Gott, als Glied Eines Lebens ist.

Du sollst gesellig seyn, nicht aus Eigennutz, noch aus Lüsternheit, sondern keusch und schamhaft; und dich mit andern Wesen lebend vereinigen nur aus Liebe und nur um Liebe.

Du sollst zu dir selbst, als Gliede der Menschheit, keine Vorachtung noch Vorliebe haben, sondern deinen Mitmenschen achten und lieben, als dich selbst.

Du sollst nicht hochmüthig seyn, noch ein Selbstling; nie träg seyn, nie lügen, nie heucheln, nie dich verstellen, nicht neidisch, schadenfroh, noch rachsüchtig seyn; sondern bescheiden, gemeinsinnig und genügsam; arbeitsam, wahrhaft, lauter und offenherzig; gönnsam, froh über Anderer Wohl, und zum Verzeihen geneigt.

Dem Bösen sollst du nie Böses entgegensetzen, sondern nur Gutes:

Dem Irrthume die Wissenschaft, dem Wesenwidrigen das Lebendige und Schöne, dem Laster die Tugend, dem Unrechte das Recht; dem Hasse die Liebe, der Feindschaft reinmenschliche Zuneigung, der Trägheit den Eifer, dem Hochmuthe Bescheidenheit, der Selbstsucht Gemeinsinn und Genügsamkeit, der Lüge Wahrhaftigkeit, der Falschheit Biederkeit, dem Neide Gönnsamkeit, dem Undanke Wohlthun, der Schadenfreude ein duldsames und theilnehmend Herz, der Verachtung Achtung, der Rache Verzeihung und zuvorkommende Güte, der Schmähung gute Rede, dem Spotte ruhigen Ernst, der Raubsucht Freigebigkeit.

So sollst du das Böse nicht mit gleichen Waffen, sondern nur mit den Waffen der Gottinnigkeit, der Tugend, der Gerechtigkeit, des Wahren und des Schönen bekämpfen, und anders sollst du dich ihm nicht widersetzen.

Und dem Uebel, welches dir in der Weltbeschränkung nach Gottes Willen, widerfährt, sollst du nicht Zorn, nicht Unmuth, nicht Trägheit entgegnen, sondern in ruhiger Ergebung in Gott, mit besonnenem Muth, mit munterem Fleiß, und mit aufstrebender Kraft sollst du es ertragen, und, mit Gottes Hilfe, überwinden.

Jedem Menschen, der zu klarem Selbstbewußtseyn gelangt ist und seine ganze Bestimmung harmonisch erfüllen will, ist es wichtig, diese seine Bestimmung wahrhaft zu erkennen, und die einzelnen Theile derselben sich als einzelne Forderungen, als einzelne Gebote, mit Klarheit und Ebenmaß, vorzustellen. Dieß ist um so wesentlicher, als es jedem einzelnen Menschen nothwendig ist, in den so vielfachen geselligen Verhältnissen des Lebens sich zu sammeln, und sich prüfend das ganze Urbild des Menschen und der Menschlichkeit, als ganzes, und in seinen einzelnen Grundzügen, vor Augen zu halten, damit er, so oft er auch fehle, doch echt menschlichen Sinn rein und kraftvoll in sich bewahre, immer seltner, immer weniger fehlen lerne, und stets reinen Herzens sey.

Alle Gebote, wonach jeder einzelne Mensch sein Leben bilden soll, sind in dem Einen enthalten: Sey Mensch! oder: sey in den Schranken deines Wesentlichen, deines Menschthumes, gottähnlich! Aber die ganze Fülle und Kraft dieses Gebotes können wir nur dann erfassen, wenn wir wissen, was der Mensch seyn soll, und was er zeitlich ist; wenn wir in der Anschauung des ewig Wesentlichen des Menschen sein Urbild (seine Idee) erkennen, und mit Hinsicht auf die Bedingungen seines zeitlichen Daseyns, seines Lebens im Weltall und in der Sphäre dieser Erde, für dies Leben selbst ein Musterbild, ein Ideal des Menschen entwerfen. Ja soll dieß allumfassende Musterbild im eigenthümlichen Leben jedes einzelnen Menschen Früchte bringen, so muß es noch weiter von Jedem zu einem nur ihm eigenthümlichen Vorbilde, zu einem eigenthümlichen, individuellen Ideale seines persönlichen Lebens ausgebildet werden, welches ihm auf seinem Lebenwege vorleuchte.

Nur Dem also, der sich selbst nicht kennt, kann es überflüssig erscheinen, daß die in jenem Einen Gebote liegenden einzelnen Gebote, welche sich auf die einzelnen Theile der menschlichen Bestimmung beziehn, zu einzelner und harmonischer Beschauung, aufgestellt werden. Es ist dem Menschen und der Menschheit wesentlich, daß sie sich durch Freiheit, aus eignen inneren Kräften, mit Gottes Hilfe, zum Menschen und zur Menschheit stetig bilden, und auch ihr Selbstbewußtseyn kann nur aus freiem Streben, aus freiem Selbsterforschen , nur nach und nach, mit wachsender Klarheit hervorgehen. Mithin verdient ein jeder Versuch des Einzelnen, die Gebote der Menschlichkeit darzustellen, die Aufmerksamkeit und die Prüfung jedes Edelgesinnten.

Freilich wird jeder Versuch, den ein Einzelner macht, die ewigen Gebote der Menschlichkeit aufzustellen, noch unvollendet seyn, und die Grenzen seiner Erkenntnis und seines ganzen Lebens, so wie die Grenzen des gegenwärtigen Kulturstandes der Menschheit, mehr oder weniger an sich tragen. Vielmehr müssen alle Einzelne hierzu, in verschiedenen Zeitaltern, zusammenwirken. Möge man daher vorstehenden Versuch gerecht und billig beurtheilen. Der Verfasser desselben forschte unmittelbar in dem ewigen Wesen des Menschen, so wie es sich in reiner Vernunfterkenntnis (in der reinen Vernunftwissenschaft, der Philosophie) einem Jeden offenbart, der reinen Herzens zu seyn strebt; und bemühte sich zugleich, die Vorschriften Anderer Menschen, welche die Menschheit selbst als weise schon anerkennt, in seinen Versuch zu verweben, ohne jedoch eine andere Autorität, als die der sich ihm darstellenden ewigen Wahrheit, dabei anzuerkennen. Er fühlt das Unvollkommene seiner Darstellung, so wahr er sich selbst erkennt, aber er fühlt auch und weiß es, daß sie ewige Worte des Lebens enthält.

Freilich mangeln wir im Angesicht des Urbildes der Menschheit und der Menschlichkeit alle des Ruhmes; freilich fehlen wir alle mannigfaltig, und das Leben der Edelsten ist nicht rein von Uebertretung der Gebote der Menschlichkeit. Der Verfasser dieses Versuchs greift gerührt an seine eigne Brust, und bekennt, daß er diese Gebote für sein eigenes Bedürfnis klar und wohlgeordnet aufzustellen gesucht hat, um sein eigenes Leben mit besonnener Kunst danach zu bilden, um danach sich selbst zu beleben, auf daß er selbst immer weniger fehle, und sein Herz gegen sich selbst und gegen verderbliche Einflüsse von außen bewahre. Lediglich die Ueberzeugung, daß auch andere Wohlgesinnte mit ihm gewinnen werden, wenn sie aus dem Mitgetheilten Anlaß nehmen, auf ihre eigene Weise sich die Grundgebote der Menschlichkeit, als leitende Sterne des Lebens, vor Augen zu stellen, hat ihn bewogen, diesen unvollkommenen Versuch der liebevollen Prüfung edler Menschen darzubieten.

Den Gehalt der hier ausgesprochenen Gebote zu entfalten, sie als allgemeine Lebengesetze zu bewähren, und sie vor jeder redlichen Mißdeutung sicher zu stellen, ist der Gegenstand künftiger Mittheilungen. Nur einige einzelne Bemerkungen will ich beifügen, welche zur vorläufigen Erläuterung nöthig erscheinen.

Die Liebe Gottes ist der Weisheit und des Lebens Anfang. Auch die Lebengesetze des Menschen beginnen mit Gott, mit Erhebung zu ihm und zu den höchsten Dingen in ihm, zur Vernunft, zur Natur, und zur Menschheit. Nur der Mensch, der sich als in Gott, als Glied und Organ in der Vernunft, in der Natur und der Menschheit erkennt, kann sich selbst achten, heilige Scheu vor sich selbst empfinden, und sich selbst ehrwürdig werden. Denn der Mensch ist sich selbst das nächste, aber nicht das höchste Ehrwürdige.

Wenn gefordert wird, der Mensch solle als ganzer Mensch leben, so wird auf die jedem Menschen wesentliche Einheit und Ganzheit seines Bewußtseyns und seines Wirkens und auf die Harmonie aller seiner einzelnen Theile und Bestrebungen hingedeutet, worin er ein organisches Wesen und Gott selbst ähnlich ist. Er soll bei allem seinen Denken, Empfinden, Begehren, Wollen und Handeln, sich selbst als Ein untheilbares Wesen gegenwärtig bleiben, und als solches wirken; bei Allem, was er thut und was in ihm vorgeht, mit ganzer Seele und mit ganzem Gemüthe zugegen seyn, und sein Leben als Ein harmonisches Ganzes auffassen und bilden; damit er über einer, wenn auch edlen, doch einseitigen Neigung, nie den ganzen Menschen vergesse; damit er seine ganze Kraft stets beisammen halte, um jede einzelne Neigung zu mäßigen, dem Ganzen unterzuordnen, und so in freiem, sittlichem Wirken aller seiner Triebe und Kräfte ein allharmonischer Mensch sey und werde. Lebt der Mensch als ganzer Mensch, so wird er dann auch sein Eigenthümliches um so voller und schöner ausbilden, und in dem einzelnen Theile menschlicher Bestimmung, wozu er vorzüglich fähig ist, um so vortrefflicher werden.

Die Vorschrift, Leib und Geist gleichförmig zu achten und zu bilden, beruht auf der Grundüberzeugung, daß Alles was ist, als Gottes Werk, zuerst um sein selbt willen da, und zuerst in sich selbständig und würdig sey; daß die Natur an sich selbst gleich selbständig und würdig, als die Vernunft, der Leib dem Menschen gleich wesentlich als sein Geist sey.

Mit dem Worte: Innigkeit des Menschen wird der Zustand desselben bezeichnet, wenn ein anderes Wesen in ihm, als ganzem Menschen in Geist und Gemüth, in Erkenntnis und in lebendiger Einwirkung, wahrhaft gegenwärtig ist, und der Mensch zugleich wechselseitig sich, als ganzen Menschen, mit Geist und Gemüth, mit herzlicher Neigung, in Achtung und Liebe, nach dem in ihm gegenwärtigen Wesen hinneigt, und in diesem sich eben so wechselseits gegenwärtig zu machen sucht, als es ihm selbst gegenwärtig ist, auf daß es mit ihm eine wirkliche und wesentliche Einheit des Lebens eingehe. Daher umfaßt der Name Gottinnigkeit den ganzen Zustand und das ganze Leben des religiösen Menschen. Eben so ist Menscheninnigkeit die der beschriebenen ähnliche, echtmenschliche Empfindung, Besinnung, Neigung und Wechselwirkung des Menschen mit dem Menschen, und Menschheitinnigkeit bezeichnet das ähnliche wechselseitige Verhältnis des einzelnen Menschen zu der ganzen Menschheit, wonach die Menschheit ihm, und er der Menschheit in Erkenntnis, Liebe und Leben gegenwärtig ist. In ähnlichem Sinne soll der Mensch vernunftinnig und naturinnig seyn, und er ist es, sobald die Urbilder (die Ideen) der Vernunft und der Natur, als Wesen in Gott, ihm anschaulich geworden sind.

Das Gute soll der Mensch nicht ohne Hoffnung thun: und ohne Furcht kann er es als beschränktes Weltwesen nicht immer thun, ob er gleich die eigene Schuld am meisten fürchtend, durch ein sittliches Leben, von Furcht sich immer mehr befreien

soll, und seines ewigen Heiles in Gott gewiß ist. Hoffnung aber ist urbildiches Voraussehen und Vorausempfinden des Zukünftigen; die wahre Hoffnung ruht also auf Gott, eine Tochter der Weisheit und des Guten. Hoffnung ist dem Menschen und der Menschheit, deren Wirken so wie ihre Werke immer in Gegenwart und Zukunft zugleich sind, wesentlich; ohne sie ist kein sittlicher und weiser Lebenplan möglich. Nur Bestimmungsgrund des Entschlusses zum Guten kann und soll sie nicht seyn, weil dies, seinem Wesen nach, ewig das ist,über und vor dem zeitlichen Gegensatze der Vergangenheit und Zukunft gut ist; und weil der Mensch ewig, um des Wesens des Guten selbst willen, in jedem Augenblicke seines Lebens, zum Guten unmittelbr verpflichtet ist.
Das Gebot: dem Bösen nicht Böses entgegenzusetzen, wird Vielen hart, unausführbar, oder auch ungerecht erscheinen. Dem, der gründlich gut, der reinen Herzens ist, ist es leicht zu erfüllen. Jesus lehrte: dem Bösen widerstehe nicht (Matth. 5, 59); liebe deinen Nächsten als dich selbst; Gott allein ist gut (Matth. 19, 17), aber du sollst vollkommen seyn, wie dein Vater im Himmel vollkommen ist (Matth. 5, 48); mit diesen göttlichen Vorschriften ist, als ihre weitere Anwendung harmonisch, was im Einzelnen unter diesem Gebote gesagt wird. Allein der Sinn desselben würde gänzlich mißverstanden, wenn man daraus ableiten wollte: der Mensch solle sich das Böse wohlgefallen lassen, sich ihm gleichgültig hingeben, dagegen keine Vorsicht brauchen, keine gerechte Hilfe suchen. Vielmehr soll er unermüdet dem Bösen das Gute entgegensetzen, in Vertrauen auf die ewige Gewalt des Guten selbst, und auf die Weisheit, Güte und Macht Gottes, er soll dem Bösen ausweichen, so lange und so weit es die Pflicht gestattet; er soll des Bösen Quellen im Verstande und im Herzen liebevoll aus aller Kraft vernichten, und es ist ihm Pflicht, vor anzuthuendem Unrecht sich durch gerechte Mittel zu verwahren, und die Hilfe des Staates gegen mögliches oder angethanes Unrecht anzunehmen.
Diese Lebengesetze beziehen sich im Allgmeinen auf jeden Menschen als einzelnen Menschen. Auf ähnliche Weise verdienen dann die Gebote der Menschlichkeit an jede menschliche Gesellschaft, an die Familie, an Freunde, an Stände, Stämme, Völker und an die ganze Menschheit dargestellt zu werden.
Die Gebote der Menschlickeit sich oft und klar vorzustellen und sie innig ins Herz zu fassen, ist dem Menschen, der im Drange des Lebens so leicht irren kann, eine wohlthätige Hebung. Und wohl niemand wird unter den auf Erden Lebenden seyn, der sich an die Gebote der Menschheit auch in der unvollkommenen Gestalt, worin sie hier erscheinen, noch mehr aber in einer noch vollkommneren, wenn sie ihm geworden, in kleineren und größeren Perioden seines Lebens, ohne Nutzen, ohne Früchte der Güte und Schönheit erinnerte, und diese Erinnerung ohne Nachtheil unterließe."
Krause hat die Gebote der Menschlichkeit an den einzelnen Menschen (1811) während seines ganzen weiteren Lebens fortgesetzt bearbeitet. (Zweiter Versuch 1816; Dritter Versuch 1816; Vierter Versuch 1817, erste Fassung; Vierter Versuch 1818, zweite Fassung; Fünfter Versuch 1830, erste Fassung; Fünfter Versuch 1831, zweite Fassung). Alle Versuche sind abgedruckt in: System der Sittenlehre 1888, Verlag Otto Schulze, Leipzig. Die Versuche werden zunehmend strenger wissenschaftlich in der Formulierung und setzen eine gründliche Einsicht und Kenntnis des philosophischen Systems voraus. Die folgende ist die zweite Fassung des vierten Versuches (1818).

Vierter Versuch aus dem Jahre 1818 (Zweite Abfassung)

Du sollst Wesen 1) dir orinnigen, orwesenschaun, orwesenfühlen (orweseningemüthen und orwesenlieben), orwesenwollen, orwesenschaufühlwollen 2), Wesen orendeigen 3) darleben.
Du sollst Urwesen, Geistwesen, Leibwesen, Urwesen-geist-leib-Vereinwesen, und in diesen, als deren Invereinwesen (Inmälwesen), Menschheitwesen und alle Endwesen in ihnen, als den einen Weseningliedbau (das eine Inwesenthum) schaun, fühlen, wollen, schaufühlwollen 4), orendeigen darleben, weseninnig 5) anleben und mit ihnen vereinleben (verhaltleben) und mälleben.
Du sollst dich selbst, als Orend-Intheilwesen in Wesen und in Ingliedbauwesen, als Orendselbwesen, als Orendverhaltwesen, als Orendmälwesen, als Orendsellwesen 6) und als Orend-Sellmälwesen (als selbständiges und als geselliges Wesen), inwesenselbinnigen (dir selbst innigen, indem du dir Wesen orendeigen selbinnigest), dich selbst orlebbelebigen und omlebbelebigen, schaun, fühlen, wollen schaufühlwollen; dich selbst wesenähnlich anleben, mit dir selbst ingliedbaulich mälleben und dich wesenähnlich, wesenrein erhalten (bewahren und bewähren).
Sowie Wesen als Orwesen orselbwesenheitgleich 7) wesenlebet, also sollst du als orendliches Intheilwesen endorselbwesenheitlich 8) wesenleben, als Ormensch (ganzer Mensch) wesenahmleben (wesen-orom-ahmleben).

1) Wesen als Orwesen, als Urwesen und als der Weseningliedbau in sich seiend; Wesen, auch als du seiend und dich als Orendintheilwesen seiend, und als in und mit Wesen, als mit Orwesen und Ingliedbauwesen, vereinseiend und vereineigenlebend.
Das Sittengesetz (Sittgesetz), besser: das Selbeigengesetz, ist eine urzeitewige Forderung Wesens selbst in-an sich selbst, sofern Wesen in sich Inwesengliedbau, und darin auch Menschheitwesen und jeder Einzelmensch ist.

2) Dieses Wort fasst alle zwei- und dreigliedigen Verbindungen von Schaun, Fühlen und Wollen in sich, allfolgheitlich. So ist Schaufühlwollen, als bleibende Eigenschaft: Weisheit.

3) Als Orendtheil in Wesen und zwar zeitkraftstetig.

4) Siehe 2). So ist schaufühlen gleich: achten und lieben; besser: wesenschaufühlen.

5) Und heiliggesinnt, - das ist: wesenähnlich gesinnt.

6) Selle heißt: Lebverein gleichstufiger Endwesen, so: Leibwesen und Geistwesen und Einzelmensch.

7) Und orseinartig.

8) Und orendseinartig, in Kraft, Zeit und Raum, -zeitraumkraft-.

Du sollst dich selbst, als Geist und als Leib, und sofern du indurch Wesen-als-Urwesen ein Orendvereinwesen bist, schaun, fühlen, wollen, schaufühlwollen, wesengemäss anleben und wesenlebrein erhalten: dass du als Geist und als Leib, als jeder für sich und als beide in ihrem Vereinleben, wesenlebrein, wesenmälinnig, gesund, orkräftig und schön, und du ein orgliedlebiger, wesenorendahmiger Mensch seiest.
Du sollst dich mit Wesen, als mit Urwesen und mit Wesen als sein Ingliedbau seiendem Wesen, mit Geistwesen, Leibwesen, Geistleibvereinwesen und mit Menschheitwesen, wesengemäss und wesengliedbaugemäss, dem Gesetzgliedbaue des einen Wesenlebens gemäss, vereinlebigen (vereinwesenen, sammlebigen, sell-lebigen und mällebigen - mälwesenen); und sollst daher weseninnig und wesenmälinnig sein, und in der einen Weseninnigkeit inwesenthum-innig (weltinnig) und allendwesenninnig, das ist: geistweseninnig (vernunftinnig), leibweseninnig (naturinnig) und geistleib-vereinweseninnig, darin menschheitinnig, und erdmenschheitinnig, und in diesem Gliedbau deiner einen Weseninnigkeit auch selbinnig und selbmälverhaltinnig.
Und du sollst schaufühlwollwesenlebig sein gegen Wesen, als Orwesen, als Urwesen und als Omwesen, und gegen alle Endwesen in Wesen, und gegen dich selbst, als orendliches Mitinglied in Wesen, als in Omwesen (in dem Weseningliedbaue Wesens).
Du sollst wesenorendlebig (reingut) sein indurch (aus) selbwesentlichem (reinem), selbeigenkräftigem (freiem) Willen; und das Lebwesentliche (Gute) sollst du, als selbwesentliches Theilorganzes (rein und ganz), schaun, fühlen, wollen, schaufühlwollen und darleben (thun).
Du sollst wechselselblebinnig (gerecht) sein gegen Wesen und alle Endwesen des Weseningliedbaues und gegen dich selbst, in selbeigenkräftigem Wesen-Schaufühlwollen (Achtung).
Du sollst schön, schönheitinnig und schönheitsinnig sein in deinem ganzen Leben, das ist: orwesenähnlich in deiner ganzen, stetwerdenden Eigenorendgrenzheit; und sollst aller Endwesen Schönheit, soweit deine Kraft in deinem Lebenkreise reicht, schaun (erkennen), fühlen,wollen, schaufühlwollen und mitbewirken (befördern) und sollst deine Selbeigenschönheit mit der Selbeigenschönheit anderer Endwesen selbst auf vereinschöne (mälschöne) Weise vereinleben.
Du sollst liebinnig (liebreich, mälinnig) sein gegen Wesen und alle Endwesen und gegen dich selbst, in selbwesentlicher (reiner), selbeigenkräftiger (freier) Neigung.
Du sollst wesenschaufühlwollinnig sein gegen Wesen, als Orwesen und als Omwesen, gegen alle Endwesen in Wesen und gegen dich selbst, als Selb-Endwesen und als Gliedselbwesen mit allen Endwesen in Wesen.
Du sollst dich wesenorendlebgleich (heilig) halten und dich stetig wesenweihen (wesenlebergeben) in deinem Orendeigenleben, in deinem Schaun, Fühlen, Wollen, Schaufühlwollen, in deiner Sprache (in deinem Reden), in deiner ganzen Lebendarzeichnung 1), in deinem Wirken, in deinem Selbeigenleben und Mäleigenleben (in Denken, Reden und Thun, in Gedanken, Worten und Werken). Uns sollst, soweit deine Kraft reicht, mitwirken, dass auch deine Erdgeschwister also wesenorendlebgleich (heilig) sich selbst halten und wechselseitig gehalten werden, und dass das ganze Erdmenschheitleben und die ganze Erdmenschheitlebendarzeichnung (Menschheitsprache) orendwesenlebgleich werde.
Du sollst das Schauwesentliche (Wahre, Wesenschaun), als den einen Wesenschaugliedbau (als die eine Wissenschaft, als den einen Wissenschaftgliedbau), orweseninnig, orwesenmälig, orendwesensellig (in reiner Gesinnung und gesellig), erforschen, gliedbauen, in dem Zeichengliedbau der Wesensprache wesenahmlich darbilden und dasselbe fühlen, wollen, schaufühlwollen und oreigenwesenahmlich darleben; du sollst der erkannten Wahrheit gemäss leben, - die Wahrheit leben, - das Wahre lebsein.
Du sollst das Schöne in dem Orleben Weseningliedbaues 2) als Ingliedtheil des einen Lebwesentlichen (Guten) schaun und in reinem Kunsttriebe, weseninnig und wesengesellig, in deinem Lebenkreise bilden.
Du sollst dich selbst lebbelebigen (erziehen) und lebgestalten (bilden, deinen orendlichen Eigenlebenvorberuf orlebwesentlich und orendeigenlebwesentlich wählen und ihn weseninnig und wesenorvertrauig darleben 3); und die lebbelebigenden und bildenden Vereinanursachnisse (Vereinanlebnisse, Einflüsse) Wesens-als-Urwesens und als Inwesengliedbaues, und jedes Endwesens in Wesen, mit selbeigenkräftiger (freier), orweseninniger (orbesonnener) Kunst in dich aufnehmen.
Wesenlebgesetze (Gebote), die in den vorigen enthalten sind, zugleich als verbietende 1).
Du sollst das Lebwesentliche (Gute) thun, rein, weil es lebwesentlich in Wesen ist, orheitlich gesagt: weil Wesen Wesen ist; nicht zuerst, weil es dir lebwesentlich ist, sondern weil es in Wesen, sowie du selbst in Wesen, lebwesentlich ist, orheitlich gesagt: weil Wesen also in sich lebwesentlich Wesen ist; noch, weil es dir Lust mitveranlasst, oder weil es dich von einem Missgefühl befreit, noch auch erstwesentlich um der Liebe willen; wohl aber sollst du das Lebwesentliche thun in Freudigkeit und in Liebe, auch wenn es dir inneren Theilschmerz 2) mitveranlasst 3). Auch sollst du das Lebewesentliche nicht thun, weil du hoffest, noch weil du fürchtest.4)
Dadurch wirst du belebt werden mit lebwesentlichem Orgefühl, über aller Gegenheit von Lust und Schmerz, und mit Orhoffnung in Wesen, dass du furchtlos, aber in reinweseninniger Scheu, und in Orvertrauen in Wesen dein Leben wesenähnlich und wesenmälinnig lebest.
Und das dir Orendeigen-Lebwesentliche (das eigenleblich-Gute, dir eigenleblich Pflichtgebotene) sollst du nie unterlassen in Hinsicht auf gegenwärtige, oder künftige Lust und Schmerz, Hoffnung, oder Furcht, noch auch um der Liebe willen; sondern du sollst das dir Orendeigen-Lebwesentliche, vor und über und ohne Hinsicht auf Lust und Schmerz, Furcht und Hoffnung, Liebe und Hass, erforschen, erfühlen, erwollen, erstreben,erüben - und in eigenorendlicher Wesenähnlichkeit darleben, und das dir Eigenlebwesentliche sollst du nie unterlassen.

1) Das ist: als das Lebwesenwidrige ausgesetzende.

2) Denn dich als ganzen Menschen, das ist: als orendwesentliches (endorwesentliches) Wesen, kann das Gute in seinen Folgen nie schmerzen.

3) Hier ist durch bestimmte Erklärungen und Lehren vorzubeugen, dass diese Vorschrift nicht zur Missentschuldigung von Unliebe und Grausamkeit gebraucht werde. - Lust ist Lebenäusserung davon, dass des lustempfindenden Theilgliedes Eigenselbwesenheit gefördert ist, also ansich und insich selbst, in seiner Theileigenselbwesenheit betrachtet, etwas Wesenheitliches: allein die Frage ist, ob es oromlebwesentlich ist, dass dem Einzelgliede, oder eigentlich dem Ganzmenschen, der es empfindet, diese Lust gewährt werde. - Du sollst Schmerz für dich und für alle Endwesen, als solchen, nie beabsichtigen und, wo die Oromlebwesenheit es gestattet, vermeiden. Du sollst, was der Trieb nach Lust fordert, nur wollen und thun, wenn es oromlebwesentlich ist.

4) Es ist eine Stufe des Wesenahmlebens: das Gute nicht zu thun aus Furcht, oder Hoffnung; eine höhere: nicht in Furcht und Hoffnung, im weltbeschränkten Lebzustande; eine höhere: nicht in Furcht und Hoffen selbst, im orlebenbeschränkten Lebstande.

Du sollst das Recht, - als 1) den Gliedbau des Wesenleb-wechselaussenwesentlichen (als den Gliedbau -das System- der wechselseitig zu leistenden äusseren Bedingnisse des wesengemässen Lebens) thun, zuerst weil es recht, das ist: weil es wesenlebwechselaussenwesentlich und ein Wesentheil des einen Wesen-Lebwesentlichen (des Guten) ist, und erst dann, in untergeordneter Hinsicht auch darum, weil es dir nützlich, das ist: eigenlebverhaltwesentlich (eigenlebaussenwesentlich, lebenförderlich) ist 2).
Du sollst aller Wesen Lebvollwesenheit befördern und allen Empfindwesen (Gefühlwesen) Wohlgefühl und Freude bereiten, soweit deine Kraft reicht, nicht um ihres Dankes und um ihrer Wiedervergeltung willen, auch wenn sie dich wesenwidrig anleben, und ohne ihre gesetzmässige Freiheit zu stören; und dem, der dir wohlthut, sollst du dankbar sein.
Du sollst einem Endwesen eigenselbleblich (persönlich) geneigt sein und ihm wohlwollen und wohlthun, nicht um deiner Lust und deines Vortheils willen, noch auch um seiner Lust und seines Vortheils willen, sondern weil dies Wesen gut und schön und mit dir zugleich in Wesen als Glied eines Lebens ist.
Du sollst gesellig (gesellsam) sein, weil dies lebwesentlich ist, - nicht aus Eigennutz, oder aus Lüsternheit, sondern keusch und schamhaft; und sollst dich mit anderen Wesen vereinigen, nur weil du diese Vereinlebung als Ingliedtheil deiner einen Wesenmälinnigkeit und Wesenmälheit (deines Wesenvereinlebens) schaufühlwillst, in Liebe und um Liebe (nur in Gegenliebe, nur in Wechsel-Antliebe); und einen eigenselbleblichen (persönlichen) Verein sollst du nicht schliessen, ohne eigenselbleblische Liebe, nur weil jede deiner Wesenlebvereine selblebwesentlich (eigengut) in dem Vereinleben Wesens ist.
Du sollst zu dir selbst, als Gliede der Menschheit in Wesen, keine Vorachtung, noch Vorliebe und Vorgunst haben, sondern alle deine Geschwister-in-Wesen (Wesen-Erdgeschwister, Mitmenschen) achten und lieben, als dich selbst, in was immer für Aussengestalt und Eigenlebheit sie erscheinen mögen. Sowie Wesen dich keinem Menschen vorachtet, sondern euch alle in sich völlig gleichachtet: also sollst du, der du in aller Wahrheit wesen-einstimmig sein sollst, auch dich selbst als Menschen keinem Menschen vorachten, oder auch nachaehten, vorbegunsten, oder auch nachbegunsten.
Du sollst das Wahre annehmen, nur soweit du es selbinschauest, nicht, weil du erkennest, dass ein anderes endliches Wesen sagt, dass es ein Wahres schaue; und nur, was du nach eigener freiselbthätiger Prüfung und in Selbinschauung selbst erkennst, sollst du annehmen, oder verwerfen, und aus Feigheit, oder aus Furcht, oder Hoffnung sollst du nichts ungeprüft lassen, und alles Erkannte, jedes Ergebnis der Forschung, sollst du gliedausbilden. Und sollst das Wahre nach dem Gesetzthume der Wissenschaft und der Lebbelebigung (Erziehung) allen Menschen mittheilen.
Und das Schöne sollst du lieben und darleben, nur weil es ein Intheil des Guten ist, nicht weil es dich ergötzet, nicht weil es dir lebwesentlich ist, sondern weil Wesen, als Lebwesen, auch wesentlich schön ist.
Du sollst rein und ganz vom Bösen lassen, weil es wesenlebwidrig ist, nicht um Furcht und Hoffnung willen, nicht aus Liebe, oder um Liebe, nicht wegen Lust und Schmerz, oder wegen Lohn und Strafe; und das Böse sollst du mit nichts entschuldigen, in keiner Hinsicht billigen, das ist: irriger Weise für lebenwesentlich annehmen (als gut irranerkennen), noch beseheinigen, weder an dir, noch an Anderen; und sollst lieber nichts, als Böses thun.
Du sollst nicht hochmüthig sein, noch ein Selbstling, nie träg sein, nie unwahren, in Worten noch That, noch in Geberde, Kleid, Geräthe, Wohnung und Umgebung; also nie lügen, nie heucheln, nie dich verstellen, nie dich ärgern, nie zürnen, nie ungeduldig sein, nie trotzen, nie mürrisch, arbeitscheu, arbeitekel, nie lebgleichgültig, lebenekel (acediosus) sein; nie zornreizen, nie necken, nie spotten, nie neiden, nie dich schadenfreuen, nie hassen, nie dich rächen: sondern weseninnig, bescheiden sein, weise-schweigsam und -redsam, lebenfreudig, wahrheitsinnig, wahrhaft, lauter und offenherzig, sanft, liebfriedinnig, geduldig, gutwillig, nur zum Guten freianregsam; biedersinnig, genügsam, froh über anderer Wohl (allwohlfroh), wesenwohlfroh, anderwohlfroh) und urverzeihsam.
Dem Bösen sollst du nie Böses entwidersetzen, sondern nur Gutes und unermüdet immer nur Gutes sollst du dem Bösen entgegensetzen, und den Erfolg und überhaupt Alles, was ausserhalb (oberneben-, oder unterhalb) deiner Kraft ist, sollst du Wesen überlassen.
Du sollst entgegensetzen:
Dem Wesenwidrigen das Wesengemässe.
Dem Irrthume die Wahrheit und die Wissenschaft.
Dem Hässlichen das Schöne, Dem Hässlichbösen das Schöngute.
(Dem Niedrig-Bösen das Würde-Gute).
Dem wesenwidrigen Gefühle das Wesengefühl.
Dem Laster die Tugend.
Der wesenwidrigen Gewohnheit Wesengewöhnung.
Der wesenwidrigen Uebung wesengemäss Uebung (Wesen-Uebung).
Dem Unrechte das Recht.
Der Wesen-Uninnigkeit Weseninnigkeit.
Dem Hasse die Liebe.
Der Feindschaft menschheitinnige und menschinnige Liebe und Zuneigung.
Der Trägheit Fleiss.
Dem Hochmuthe Wesenmuth.
Der Selbsucht Gemeinsinn (Sellmenschheitsinn) und Gönnsamkeit.
Der Lüge Wahrhaftigkeit.
Dem Reize zum Bösen heiligsinnige Liebinnigkeit.
Dem Zorne liebinnige Freundlichkeit und Liebrede.
Der Ungeduld bereitwillige Geduld, dem Trotze zartgesellige Nachgiebigkeit und ernstruhige, unstreithafte und gottstreithafte Ausführung des Guten.
Dem Anreize zum Bösen (Der Verführung, der Versuchung) durch Entzündung irgend eines eben in dir mächtigen Einzeltriebes inmittelst der Aussenbescheinigung durch Schönheit und der Vorspiegelung der daraus erzeugten Lust setze entge-

1) Da das Recht mehr umfasst, als dies, indem es der Gliedbau der von der Freiheit abhängigen ganzen Wesenlebbedingheit ist, so muss es hier oben heissen: Du sollst das Recht, als auch den Gliedbau des Wesenleb-wechselaussenwesentlichen. Siehe hierüber meinen Abriss des Systems der Rechtsphilosophie, 1828, und die Vorlesungen über Rechtsphilosophie (1874).

2) Es ist in Ansehung des Rechtes stets zu geistinnigen, dass der Grund, mithin auch der Zweck (das Ziel) des einen Rechtes stets das nächsthöhere Wesen als Ganzes ist, als dessen Gliedintheile (Sammtheile, Sellintheile und Mälintheile) die wechselvereinlebenden Menschen im Verhältnisse des Rechts stehen; nämlich diese Wesen als ewig, zeitlich und zeitewig (dass es sein Ewigwesentliches vollwesendarlebe, in sich selbst und indurch Wesen mit allen Endwesen vereint). So ist hinsichts des Rechtes jedes Einzelmenschen das nächsthöhere die ganze Menschheit d.h. Verein-Geistwesen-verein-Leibwesen-verein-Wesen; also allumfassend, orumfassend, für aller Endwesen Recht: Wesen.

gen: Orweseninnigung, und die dadurch erlangte Orweseninnigkeit und Orwesenbesonnenheit.
Dem Zornreizen gottinnige Ruhe und Liebfreundlichkeit, dem Necken ernste Duldsamkeit und ungestörte Fortarbeit und gottmuthige, kraftvolle, aber reingute und würdige Abweisung mit Geberde, Wort und That.
Der Falschheit Biederkeit und kluge Vorsicht und weise Schweigsamkeit und Redsamkeit.
Dem Neide Gönnsamkeit und liebinnige Mittheilsamkeit.
Dem Undanke Dank und Wohlthun.
Der Schadenfreude liebinnige, dienstbereite Freundlichkeit und ein duldsames, theilnehmendes Herz und Anderwohlfreude (Omwohlfreude).
Der Alleinselbeigensucht (Selbstsucht) liebinnige Gerechtigkeit, Hilfe und Treue, ohne alle Vorachtung und Vorbegunstung. Der Tadelsucht williges Gehör und stete Verbesserung.
Der Missverachtung Orachtung in Wesen.
Dem Grolle würdeschöne Selbstheit, Gleichmuth und Biederkeit. Dem Misstrauen reinmenschliches, geschwisterliches, keusches, vorsichtiges Wohlzutrauen.
Der Rache Verzeihung, Vorverzeihung und zuvorkommige Güte. Der Schmähung Schweigen und wahrhafte, ernste, liebinnige Rede.
Dem Spotte und dem Hohne (Verlachen, Hohnlachen) ruhigen Ernst und Wesenmuth.
Der Raubsucht Freigebigkeit.
Der Mordsucht Weseninnigung (Gebet), Hingebung und liebreiche geschwisterliche Rede.
So sollst du den, der Böses thut, nicht mit Bösem entwideranleben (bekämpfen), sondern das Böse nur mit Kraft des Guten, in urbesonnener, urwachsamer Weseninnigkeit, in reiner Tugend (Wesenlebwollheit), Gerechtigkeit und Schönheit, mit Gottheldmuth und wesenschaufühlwolliger (weiser) Kraft bekennen, offenbar machen und erklären, dass und warum es böse ist, und es wesengemäss auf jede reingute Art verneinen und auslebigen (austilgen); und den, der im Bösen ist, sollst du erziehkunstlich heilen; und anders sollst du dich dem Bösen nicht widersetzen.
Und dem Uebel, welches dir in der Wesenlebenbeschränkung, nach Wesens Willen, widerfährt, sollst du nicht Zorn,nicht Unmuth, Ungeduld, Muthlosigkeit, noch Trägheit entgegnen, noch deine wesenlebbeschränkten Kräfte wesenwidrig missbrauchen, noch die in der Wesenlebenbeschränkung gehemmten, ihres Gegenstandes beraubten, an sich reinen und heiligen Lebentriebe irreführen, noch wesenwidrig befriedigen; dadurch nicht deine Lebenbildung (deinen Eigenlebenplan) zerrütten, noch deshalb muthlos aufgeben, solange dir noch Kräfte bleiben: sondern in ruhiger, ganzer Ergebung in Wesen, mit orbesonnenem , orwesenwachem Muthe, mit munterem Fleiss und mit ernster Arbeittreue, mit aufstrebiger, in Wesen selbinniger, selbbewusster Kraft, sollst du das Uebel ertragen, die dir übrigen Lebenkräfte gottinnigweise für die Erreichung deines Eigenlebzweckes, für die Erhaltung deines Eigenlebberufstandes brauchen und sie üben und stärken; und so mit Wesens Hilfe das Uebel überwinden.
Wesenähnlich, wesenselig ist,wer also wesenahmlebet. (Ist es mir vergönnt, noch länger auf dieser Erde zu leben, so will ich auch diesen Theil des Wesenlehr-Spruchthumes der Menschheit noch vollkommener ausbilden.)
Vorstehende Abfassung vom Jahre 1818 habe ich zu Hause und auf allen meinen Reisen mehrere hundert Male mit Bleistift, oder Feder in der Hand durchdacht und durchgebessert; und die wichtigsten Zusätze und Verbesserungen sind von mir in Italien, Tivoli, in Neapel, Rom, Florenz usw. gemacht worden, wo ich mich oft in den heiligen Stunden der Frühe und der Nacht selballein weseninnigte und mit Inbrunst und Treue meines göttlichen Berufes, als Gründers und Stifters des Menschheitbundes (eigentlich des Vollwesenlebens - der Einzelnen und der geselligen Menschheit -) auf Erden, gedachte und in dieser Ueberzeugung lebte.
Diese Folge von Abfassungen der Gebote der Menschheit soll in dem werdenden Menschheitsbunde ausgebreitet und unvermengt und unvereingebildet mit den Arbeiten anderer menschheitinniger Geschwister aufbewahrt werden, aber sie soll auch mit den Arbeiten anderer vereingebildet werden. Aber die darin enthaltene Wahrheit soll der neue Menschheitbund mit in die immer vollkommenere Abfassung des Menschheit-Lehrspruchthums einarbeiten und vereinbilden.
Und so danke ich Dir, Wesen: o Du, mein treuer Gott, und glorpreise Dich, dass Du es weise also gefügt hast, dass die Lebengesetze des Menschen, Deine Wahrheit, auch durch mich wesengemässer, bestimmter, reiner, tiefsinniger, ausführlicher und fasslicher dargesprochen werden konnten als in allen mir bekannten Wissenschaftsystemen und Religionsystemen und Volklehrbegriffen auf dieser Erde bisher geschehen war. Wesen allein die Ehre alles Guten!
Göttingen, am 29. December 1830.

Übersicht Abbildungen

Figur 1 — Zykloide (Gleichnis)

Figur 2 — SK WP (1-6)-System

Figur 3 — Elemente der Erkenntnis

Figur 4

(1)	(2)	(3)	(4)	(5)
o	go	do	jo	wo
u	gu	du	ju	wu
i e	gi go	di ok	ji je	wi we

Figur 5 — Gesamtpersönlichkeit des Menschen

o_4
u_4

i_4 e_4

F u_5 u_6 G

i_5 e_5 i_6 e_6 G_1

Figur 6 — 6(1) 6(2) 6(3)

6(4) 6(5) Zykloide

6(6) 6(7) 6(8)

6(9) 6(2) 6(11)

6(12) Entwicklungszykloide der Menschheit

FIGUR 7

GESAMTBAU der RICHTUNGEN der MALEREI

Persönlichkeit des Betrachters gemäß FIGUR 8 und darin FIGUR 3

$P_{xy...n}$

R_4

Bereich der Malerei		Persönlichkeit des Künstlers gemäß FIGUR 8 und darin FIGUR 3		Gegenstand des Werkes Objekt$_1$	Werk, Objekt$_2$ bezüglich Objekt$_1$
"Realismus" Malerei mit Naturbezug	(I) e_2	P_1	Objekt$_1$ ist "Außenwelt", Natur, O und Gesellschaft, SKWP(1-6) - System als subjektimmanentes Konstrukt aus E, D_1, D_2, C_2 und (C_1). A und B fehlen in der Regel		Bild aus Material der Natur
Phantasiewelten mit Naturbezug	(IIa) a_2	P_2	Objekt$_1$ sind Phantasiegebilde mit Naturbezug, innersubjektiv, als subjektimmanentes Konstrukt aus(C_1)(C_2, D_1, D_2 und E. A und B fehlen in der Regel		Bild aus Material der Natur
Reingeistige, konstruktivistische Welten ohne Naturbezug	(IIb) i_2	P_3	Objekt$_1$ ist reingeistig, ohne Naturbezug, ein geistiges, subjektimmanentes Konstrukt aus (C_1), C_2, D_1, D_2. A und B fehlen in der Regel. Geometrie, Mathem.		Bild aus Material der Natur
Reingeistige, spontanistische Welten ohne Naturbezug, Informel	(IIc) i_2	P_4	Objekt$_1$ ist reingeistig, ohne Naturbezug, ein geistiges, subjektimmanentes Konstrukt, aus (C_1), (C_2), D_1, (D_2). Objekt$_1$ und Objekt$_2$ fallen u.U. zusammen A und B fehlen in der Regel		Bild aus Material der Natur
Konzept-Kunst	(IIa) i_2 oder e	P_5	Objekt$_1$ ist ein geistiges KONZEPT hinsichtlich (I)-(III) als subjektimmanentes Konstrukt gebildet aus(C_1), C_2, D_1, (D_2, E). A und B fehlen in der Regel Objekt$_1$ ist u.U. Beschreibung von Objekt$_1$.	Plan, Konzept, Begriffe usw.	Objekt$_2$ wird u.U. nicht ausgeführt sondern nur sprachlich beschrieben
Bereich Gottes als Urwesen	(III) u_2	P_6	Objekt$_1$ ist gottvereint-geistig. Vereinigung Ur-Ich und Geist, transsubjektiv-subjektimmanentes Konstrukt aus A, B, C_1(C_2)(D_1, D_2) göttlich-menschlich.		Umsetzung in Naturstofflichkeit ist möglich

Übersicht Formeln

(Formel 1) | SKWP (1-6)-System | (2)

mit Figur 2 — Figur 2

(Formel 2)

wo Einer, selber ganzer Begriff der Gesellschaft

wu Urbegriff

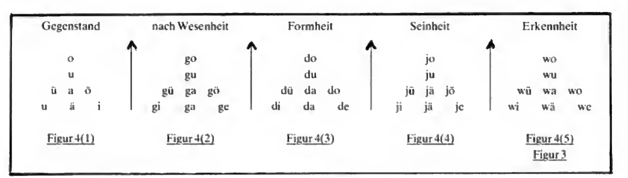
(Figur 2)

wi — we — (Figur 4(5)

Idee und Ideal der Gesellschaftlichkeit hinsichtlich aller 6 Faktoren — historisch-reale Zustände der Gesellschaft gemäß (Formel 1)

Kapitel 2.2)

(Formel 3) Die Kunst erkennt und stellt dar



(Formel 4) | Deduktion – Intuition – Konstruktion |

(Kapitel 3.4)

(Formel 5) Denkgesetze Kapitel 3.5)

(Kapitel 3.7.4)

(Formel 1.1) SKWP (1-6)-System grün Z (II,2 und II,3) Figur 6

(Formel 2.1) wo Einer, selber ganzer Begriff (Kapitel 3.7.4)

wu Urbegriff Figur 6

wi
Idee und Ideal

we_1 grün
historisch-realer Zustand der Grundpersonen, Tätigkeiten und Grundformen unter Beachtung der Position in der Entwicklungszykloide (Figur 6)

(Formel 6) Deduktion Mathematik (Kapitel 3.8) (Kapitel 4.3)

(Kapitel 7) Deduktion Geometrie (Kapital 3.8)

(Formel 3.1) Erkenntnis in sich (Gliedbau)
Die Kunst erkennt und stellt dar

Figur 4(1)

o_2
$ü_2$ a_2 $ö_2$
i_2 $ä_2$ e_2

Figur 4(1)

o_3
$ü_3$ a_3 $ö_3$
i_3 $ä_3$ e_3

Figur 4(1)

o_4
$ü_4$ a_4 $ö_4$
i_4 $ä_4$ e_4

nach Wesenheit	Formheit	Seinheit	Erkennheit
go	do	jo	wo
gu	du	du	
gü ga gö	dü da dö	dü da dö	wü wa wo
gi gä ge	di dä de	ji dä je	wi wä we
Figur 4(2)	Figur 4(3)	Figur 4(4)	Figur 4(5)

(Formel 8) **Die Schönheit ist** (Kapitel 5)

	an den Wesen	nach Wesenheit	Formheit	Seinheit	Erkennheit
lo		go	do	jo	wo
lu	o_1, u_1, i_1, e_1 . . . Figur 4(1)	gu	du	ju	wu
lü la lö	o_2, u_2, i_2, e_2 . . . Figur	gi ga gö	dü da dö	jü ja jö	wü wa wo
li lä le	o_3, u_3, i_3, e_1 . . . Figur 5	gi gä ga	di dä da	ji jä je	wi wä we
		Figur 4(2)	Figur 4(3)	Figur 4(4)	Figur 4(5)

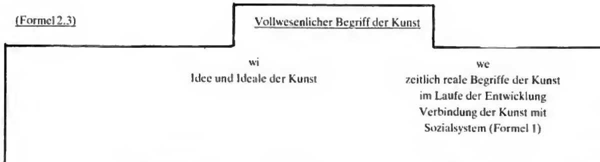
(Formel 2.2) **Der vollwesenliche Schönheitsbegriff** (Kapitel 5.7)

wo (Einer, selber, ganzer Begriff)

wu (Urbegriff)

wi
Idee der Schönheit deduktiv
an und in Gott erkannt

we
zeitlich reale Begriffe der Schönheit
(Ägypter, Grieche, Mittelalter,
Renaissance, Aufklang, Klassik,
Romanik, Gegenwart,
andere Zeiten und Völker.)
Entwicklungszykloide
Figur 6 und



4. Wahrheit in der Kunst

Im vorigen Abschnitt haben wir ausführlich diejenigen Grundlagen erarbeitet, die erkenntnistheoretisch erforderlich sind, um auch die Kunst zu vollenden.
Wir können nun zum Kapitel 1 und den dort gestellten Fragen zurückkehren. Das Kapitel 3 muß ab nun als durchgearbeitet vorausgesetzt werden. Im wesentlichen werden daher häufig nur Hinweise auf die FIGUREN und FORMELN gegeben, um den Bezug herzustellen. Dies ist bereits aus Platzgründen erforderlich.
Sind also die erkenntnistheoretischen Grundlagen, die beispielhaft bei FIEDLER und HOFMANN aufgezeigt wurden, richtig?

4.1 Erkenntnistheoretische Ergebnisse

Die beiliegenden Abhandlungen über die Grundlagen der menschlichen Erkenntnis zeigen, daß die obigen Ansätze teils bereits die subjektiven Prozesse der Erkenntnis mangelhaft erkennen, und im weiteren an einem entscheidenden Punkt der Untersuchung gleichsam stehenbleiben. Wie immer man auch meint, daß subjektive Erkenntnis mittels Sinnlichkeit, Phantasie und Begriffen zustandekommt, es bleibt immer noch die Frage: Wie kommen wir dazu, diesen subjektimmanenten Erkenntnissen, Sprachcodes, Metaphern, objektive Gültigkeit zuzugestehen? Wann sind solche Erkenntnisse, solche Darstellungen in Zeichensprachen wahr? Gibt es eine transsubjektive Möglichkeit der Wahrheitssicherung oder müssen wir uns damit begnügen, festzuhalten, daß wir über derartige sprachlich codierte Zeichenwelten und Erkenntnisse über uns, andere und die Natur nicht hinausgelangen können, daß also eine transsubjektive Wahrheitssicherung von Erkenntnissen und deren Abbildung in Zeichenwelten ausgechlossen ist. Die obigen Thesen und Lehren nehmen dies stillschweigend an.*)
Dabei wird schon übersehen, daß diese Erkenntnisse selbst nur subjektimmanent sind und selbst nur subjektiv wahr sein können.
Fassen wir die Untersuchungen im Anhang in einem Bild (FIGUR 3 und 5) zusammen und halten wir fest: Eine Außenwelt, Natur usw. erkennen wir nicht direkt. Wir erkennen Zustände unserer Sinnesorgane (blau) E, unseres Körpers, die wir hereinnehmen in die Phantasie unseres Geistes D (grün), wo wir durch die nachbildende äußere Phantasie D2 und die schöpferische Phantasie D1 (innere Phantasie) und mittels Begriffen (gelb) C, die im Geiste gegeben sind, eine subjektimmante Erkenntnis der "Außenwelt" bilden. Nur das Angewirktsein der Sinne durch die Außenwelt kommt von außen, alle übrigen Tätigkeiten sind aktive, erzeugende Handlungen im Geist. Die genaue Unterscheidung der inneren und äußeren Phantasietätigkeit wird in den obigen Theorien nicht deutlich vollzogen. Sie wird uns bei den Differenzierungen der modernen Kunst wieder beschäftigen. Die Bedeutung der a priori Begriffe ist etwa von KANT deutlich erkannt worden. Er hat sich aber in der Systematisierung des Kategorienkataloges eines mangelhaften Verfahrens bedient (Ableitung aus den logischen Formen der Urteile und er hat sich nicht über die Sachgültigkeit dieser Kategorien Aufschluss beschafft.*)
Ein weiterer Aspekt wird in allen diesen subjekt-zentrierten Erkenntnistheorien nicht beachtet. Da jeder in einer sozialen Umwelt geboren wird, die durch bestimmte sprachliche, kulturelle, wirtschaftliche und politische Determinanten bestimmt wird, tritt mit der Sozialisierung die Einwirkung dieses SKWP-1-6-Systems auf alle bisher genannten Faktoren ein. Wir haben dies deutlich in 3.1.4.3 ausgeführt. Eine Kanalisierung, Regulierung, Sozialisierung in diesem bestimmten Sozialsystem bedingt eine Beeinflussung der Faktoren G,E,D und C. Alle Wechselwirkungen sind hier zu beachten.
Haben wir dies alles erkannt, so erhebt sich jetzt die entscheidende Frage: Wie kommen wir dazu, unseren Erkenntnissen über G und G1 objektive Sachgültigkeit zuzuschreiben? Oder haben wir es mit einem für jeden Menschen anderen subjektiven aus allen diesen Faktoren gebildeten Code- Sinn- und Bedeutungssystem zu tun, und es bestehen gleichsam nur eine Vielzahl von verschiedenen subjektimmanten Bedeutungswelten nebeneinander, alle gleich sinnvoll oder sinnlos, alle gleich wahr usw.? Wie die Ausführungen in 3.1.5 zeigen, gibt es für den Menschen die Möglichkeit zur Erkenntnis, Schau Gottes aufzusteigen und alles so zu erkennen, wie es an oder in unter Gott ist und lebt. (Grundwissenschaft 3.2) Er schaut dann auch sich selbst, alle anderen Menschen, die Natur, seinen Leib usw. gottvereint, gottendähnlich in Gott.
Die bisherigen Elemente des Erkennens werden dann in einen Gesamtbau der Erkenntnis aufgenommen, wo alles in unter A (weiß, etwa als Vernunfterkenntnis benennbar, (wo in FIGUR 4-5-) erkannt wird, wo weiters unterschieden wird zwischen
- reiner, begrifflicher Erkenntnis (Ewigerkenntnis, Ideen, die erst dann vollendet erkannt werden, wenn sie in unter Gott abgeleitet sind) als C1. In Kapitel 3.1.4.3.1.2 werden C1 als Begriffe genannt, die bereits vor dem Erlernen der SKWP-1-6-Systemsprache benützt werden. Sie sind aber dort in der Regel noch nicht ganz reine C1, weil die Allgemeinheit dort nicht in ihrer ganzen Konsequenz erkannt ist). C1 ist wi in FIGUR 4(5).
- Mehrgemeinbegriffe C2, darin wiederum als eigener Begriffsbereich Cs, diejenigen Begriffe, die bei der Spracherlernung in einem Sozialsystem gelernt und im weiteren zur Erkenntnis herangezogen werden. Alle diese Begriffe wollen wir als gelb bezeichnen. Die sinnliche Erkenntnis schließlich wird, wie wir zeigten, nur zustandegebracht durch den Einsatz von (C1), C2, in der Regel auch Cs, die beiden Bereiche der Phantasie D1 und D2 (grün) und den Zustand der Sinnesorgane E (blau). Die sinnliche Erkenntnis bildet we in FIGUR 4(5).
Sinnliche und ideale Erkenntnisse sind daher genau zu trennen und dann auch zu vereinen. Über wi und we steht die urwesenliche Erkenntnis wu (purpur) mit beiden vereint.
Vollendet wahr wird alles erst erkannt, wenn es so erkannt wird, wie es an oder in unter Gott ist. (FORMEL 3,4 und 5). Wahr wird erkannt, wenn aus den subjektimmanenten Erkenntniskategorien und den subjektimmanten Zeichensprachen, Code-Systemen, metaphorischen Bildwelten aufgestiegen wird zur Schau Gottes und wenn an und in unter Gott die Gliederung, die Struktur, das System der Göttlichen Kategorien, der Göttlichen Begriffe und der Göttlichen Sprache erkannt werden, und wenn der Mensch gottvereint, gottendähnlich alles mit den göttlichen Kategorien erkennt. (Kapitel 3.2).

Durch die Erkenntnis der göttlichen Kategorien, Begriffe, können alle subjektiven Begriffssysteme, Zeichenwelten usw. in ihrer Mangelhaftigkeit, Einseitigkeit erkannt und weitergebildet werden; sie können über die subjektive Begrenztheit hinausgeführt und durch die Korrektur an den göttlichen Kategorien der Grundwissenschaft vollendet werden.
Die Sphäre des Subjektes und des Objektes sind nicht, wie NIETZSCHE meint, absolut verchieden, Subjekt und Objekt sind beide in unter Gott, sie sind beide Sphären in Gott, Gott ist ihre gemeinsame höhere Sphäre, darum können wir auch erst dann wahr erkennen, wenn wir über die subjektive Sphäre in die Sphäre Gottes aufsteigen und dann Subjekt und endliches Objekt gottendähnlich in unter Gott erkennen.

*) Ähnlich auch die zeitgenössische Kunsttheorien in der Mehrzahl. (Siehe etwa: HEINRICH, ISER: Theorien der Kunst. Suhrkamp 1982).

*) Vgl. hierzu die Kantkritik KRAUSES in den "Vorlesungen über das System der Philosophie" und in den Werken 2O und 41).

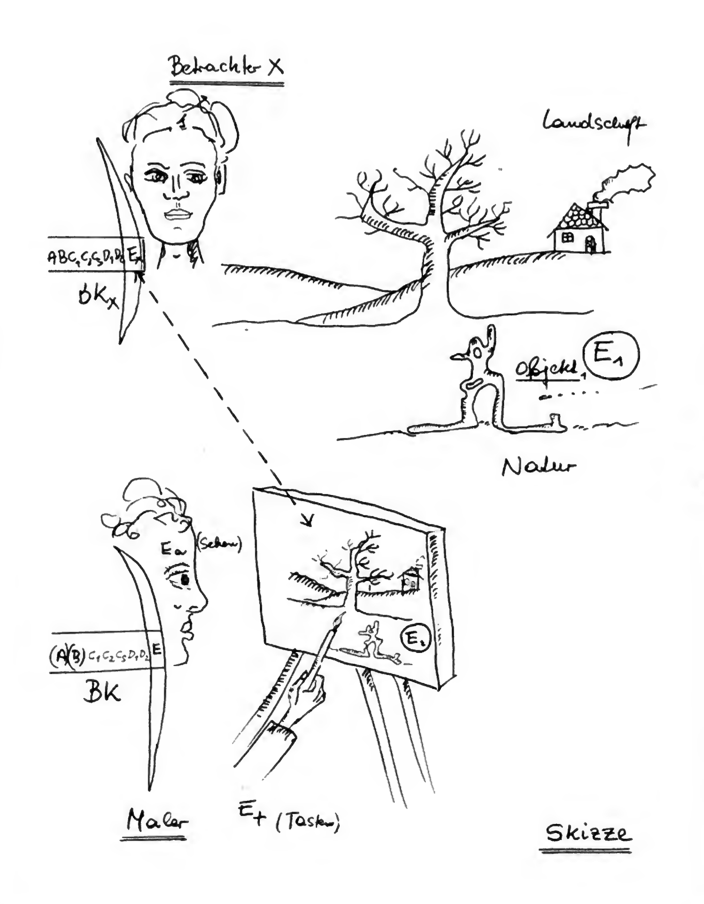
Hier wird vielleicht der Einwand gemacht werden: Die Grundwissenschaft KRAUSEs, die WESENLEHRE, ist nicht das einzige System, welches eine gottvereinte Erkenntnis der Welt anerkennt und darlegt. Es gibt in der Gechichte eine Vielzahl solcher Systeme, in Indien, Griechenland, im Sufismus, im Judentum, in allen theosophischen Systemen. Es sei daher hier deutlich gemacht, daß es jedem selbst obliegt, alle diese Systeme mit der WESENLEHRE zu vergleichen und nach eingehender Prüfung selbst zu entscheiden. (Vgl. etwa das Werk 45).
Es ist also nicht richtig, wenn FIEDLER meint, daß die Welt des Denkens in allen ihren Bestandteilen ein Erzeugnis menschlicher Tätigkeit sei, und durch keinerlei Autorität, die außerhalb dieser Tätigkeit, über derselben stände, gegen Irrtum, Zweifel und Anfechtung gesichert werden könne. Diese Instanz ist die Erkenntnis Gottes, die Untercheidung des Göttlichen Erkennens von der des Menschen, die Erkenntnis der Göttlichen Grundkategorien, die Erkenntnis wie Gott alles an sich und in sich erkennt. Dies ist das Regulans für alle menschliche Begrifflichkeit, nach der diese sich letztlich zu richten hat. Es ist auch nicht richtig, wenn FIEDLER meint, daß die künstlerische Tätigkeit das innerste Wesen der Natur erschließe, und in der künstlerischen Form die natürliche Form erkannt werden mag, daß sich im Kunstwerk BESTIMMTHEIT, ORDNUNG und GESETZMÄSSIGKEIT ausdrücken, eine zeitlose Gewißheit des Seins erreicht werden, und damit das menschliche Bewußtsein den höchsten Grad seiner Entwicklungsfähigkeit erreichte. Der höchste Grad des menschlichen Bewußtseins beginnt mit der Schau Gottes und alles Gegebenen an oder in unter Gott durch die Grundwissenschaft, bei unendlicher Vervollkommungsmöglichkeit! Das innerste Wesen der Natur, Außenwelt, usw. wird nur deduktiv in unter Gott erkannt. Was FIEDLERS subjektiv-zentrierte Erkenntnisleistung der Kunsttätigkeit erreichen kann, sind nur intuitive (Kapitel 3.4) Einsichten, nicht die objektive Ordnung und Gesetzmäßigkeit der Natur. Die Kunst steht daher unter denselben Göttlichen Kategorien und deren Leitung und Regulierung wie die Wissenschaft. Beide sind heute noch auf ihre eigentümliche Weise unvollendet. Anmaßung der einen gegen die andere sind unangebracht, keine steht über der anderen.
Wie steht es nun mit den metaphorischen Zeichenwelten der Kunst? Da alles gottähnlich ist (Kapitel 3.2, §23 f), ist jedes ausreichend differenzierte Zeichensystem geeignet, Wahrheit abzubilden, wenn man unter Wahrheit einer Abbildung versteht, daß ihr Bau dem Bau dessen entspricht, wie alles an oder in unter Gott ist.
Nur jene Zeichensysteme aber sind in der Lage, Wahrheit abzubilden, die in ihrer Gliederung so strukturiert sind, wie Gott an oder in unter sich gegliedert ist. Nur jene Zeichensysteme sind vollständig, die or-omheitlich gegliedert sind.
Mit dieser Vollendung der Erkenntnis durch die WESENLEHRE werden daher die oben angedeuteten Erkenntnislehren, z.B. KANTs, FIEDLERs, die Thesen HOFMANN's weiterbildbar und enthalten darin ihre Korrektur und Vollendung.
Auch die Kunst, der Künstler wird erst vollendet, wenn er bis zur Schau Gottes aufsteigt und in der Grundwissenschaft alles gottvereint, gottendähnlich zu erkennen lernt, wie es an oder in unter Gott ist.
Die GRUNDWISSENSCHAFT ist daher auch die DEDUKTIVE Grundlage der Kunsttheorie in ihrer Vollendung.
Hat der Künstler diesen Schritt vollzogen, dann ist das Verfahren als Künstler bestimmt durch:
DEDUKTION
INTUITION (Formel 4)
KONSTRUKTION.
Blicken wir zurück an den Anfang des Kapitels, so sehen wir, daß die subjektbetonten, von der Selbstsicherheit der schöpferischen Produktion des Künstlers bestimmten Verfahrens sich als Verfahren der INTUITION darstellen, die ohne Kontrolle durch die DEDUKTION dauernd in der Gefahr bleiben, durch die Verhaftung im Subjekt (Subjektimmanenz) ihre eigenen Erkenntnismöglichkeiten, -Fähigkeiten und die Gültigkeit ihrer Aussagen in bestimmten Zeichensystemen zu überschätzen. Werden diese subjektiven Verfahren in Verbindung gebracht mit den Deduktionen der WESENLEHRE, so erweisen sie sich in der Regel in bestimmter Hinsicht als irrig, in anderer als sehr undeutlich oder nur ahnend und in mancher Hinsicht als richtig. Dies gilt auch etwa für die religiös bestimmten Einsichten KANDINSKY's, KLEEs und MONDRIAN's (heute BEUYS's, HANDKE's).

4.1.1 Kritik der Kunsttheorie FIEDLER's
(Conrad FIEDLER: Schriften über Kunst. Du Mont Buchverlag, Köln 1977)

Skizzenartig sei hier eine Kritik des FIEDLER'schen Ansatzes gegeben.
a) Die KANT-Position in der Erkenntnistheorie ist durch die WENDE DER WESENLEHRE (3.15) überwindbar.
Dies gilt auch von der von FIEDLER vertretenen Variante des Neukatianismus.
b) Fiedler beachtet nicht genau, daß die verworrenen Zustände der Sinnesorgne, das einzige, was wir von der Außenwelt wissen, durch die zwei unterschiedlichen Arten der Phantasie des Geistes (D1 und D2) und durch die Benützung von Gedanken, Begriffen, Urteilen und Schlüssen, also durch von der physischen Komponente der Sinnlichkeit völlig unabhängige, selbständige, begriffliche geistige Operationen, erst zu einer sinnlichen Erkenntnis, einem sujektimmanenten Bewußtseinskonstrukt gebildet werden. Nicht Verwandlung tritt durch den Einsatz der Begriffe ein, sondern bereits die erste Erzeugung sinnlicher Erkenntnis erfolgt durch die Begriffe. Bei FIEDLER wird auch nicht genau die Typologie der Begriffe unterschieden, wie sie in FIGUR 3 dargelegt ist. Insbesondere fehlt die Überlegung, daß eine SKWP(1-6)Systemsprache nur erlernbar ist, wenn mittels bereits vorher vorhandener Begriffe Zustände der Sinnesorgane soweit ausgelegt werden können, daß bestimmte Laute usw. als Sprachzeichen verstanden werden können. Der auf unmittelbarer sinnlicher Wahrnehmung beruhende Wirklichkeitsbesitz ist daher kein sicherer Halt, sondern wie wir sehen, stets ein Produkt komplexer geistiger Operationen, die bereits die Zustände der Sinnesorgane des Körpers E auslegen, interpretieren usw. Der sinnliche Wirklichkeitsbesitz ist daher bereits stark von geistigen Funktionen durchsetzt, um überhaupt erst entstehen zu können. Für die Schaffung des sinnlichen Wirklichkeitsbesitzes ist daher Begrifflichkeit und Phantasie bereits unerläßlich.
FIEDLER meint daher: "Kein körperlicher Vorgang kann nur gleichsam der Träger sein eines geistigen Wertes, der von ihm verschieden wäre; es ist immer nur ein und derselbe Vorgang, ein körperlicher, weil es in der menschlichen Natur keinen geistigen Vorgang geben kann, der nicht ein körperlicher wäre, und ein geistiger, weil es keinen körperlichen Vorgang geben kann, der für uns anders als in geistiger Form vorhanden sein könnte. Alle Sinnlichkeit, Körperlichkeit, Leiblichkeit kann für uns nur in den mannigfachen Vorgängen und Formen des Empfindens, Wahrnehmens, Vorstellens, Denkens vorhanden sein, während wir uns, wenn wir auch nur den kleinsten Teil des sogenannten geistigen Lebens suchen und finden wollen, ganz ausschließlich auf ein in sinnlicher Form Vorhandenes angewiesen sehen. In dem ganzen weiten Reiche des Geistigen vermögen wir schlechterdings nichts zu finden, was nicht körperlich-sinnlicher Natur wäre; nichts, was wir Teile unseres geistigen Besitzes nennen, kann anders geboren werden als in leiblicher Gestalt. Es ist ein trügerischer Schein, der uns vortäuscht, es sei überhaupt eine Trennung zwischen Geistigem und Sinnlichem möglich. Das, was dem reinsten geistigen Gebiet anzugehören scheint, irgendeine von aller Möglichkeit weit abliegende Abstraktion, etwas, was je nach dem philosophischen Standpunkt dem einen das höchste Sein, dem anderen gar kein Sein mehr darstellt, ein Begriff, wie etwa Unendlichkeit, was ist das anderes, als das sehr sinnliche Gebilde eines Wortes."

Die Untersuchungen unter 3.1 zeigen, daß die Bereiche der nichtsinnlichen Erkenntnis sehr wohl selbständig und unabhängig von Zuständen der Sinnlichkeit bestehen und daß gerade erst durch diese geistigen Operationen überhaupt eine körperlich sinnliche Erkenntnis gebildet werden kann.
(FIEDLER unterscheidet auch nicht deutlich zwischen dem geistigen Gedanken, Begriff und dessen Ausdruck in einer sinnlich erkennbaren Lautsprache usw. Probleme, auf die hier nicht eingegangen werden kann.)
c) Wir haben vorne dargelegt, welche Bedeutung FIEDLER der künstlerischen Tätigkeit zuspricht. Hier einige weitere Zitate:
"Es ist klar, daß, wenn es überhaupt möglich sein soll, die Existenz einer sichtbaren Gegenständlichkeit in Produktion einer bewußten Tätigkeit zu realisieren, dies eben nur durch eine Tätigkeit geschehen kann, welche sich unmittelbar als eine Weiterentwicklung desjenigen sinnlich tätigen Vorganges darstellt, dem nur überhaupt die Tatsache, daß eine Sichtbarkeit existiert, verdankt wird."
"Den sinnlichen Wirklichkeitsstoff zu einem Ausdruck seiner selbst zu entwickeln."
"Daß man hingegen durch den Gesichtssinn eine Art Wirklichkeitsmaterial erhält, welches man zum Gegenstand einer selbständigen, von den anderen Sinnesqualitäten unabhängigen Darstellung machen kann."(Man kann doch auch Tastbilder für Blinde, Riechbilder erzeugen, und die Musik erzeugt doch auch "Hörbilder"; Anmerkung S.P.)
"Ein tätiges Verhalten kann zu einer weiteren Entwicklung unserer Vorstellungen von einer sichtbaren Wirklichkeit führen."
"Selbst in der den Augenblick ihrer Entstehung nicht überlebenden Gebärde, in den elementarsten Versuchen einer bildnerisch darstellenden Tätigkeit tut die Hand nicht etwas, was das Auge schon getan hätte; es entsteht vielmehr etwas Neues, und die Hand nimmt die Weiterentwicklung dessen, was das Auge tut, gerade an dem Punkt auf, und führt sie fort, wo das Auge selbst am Ende seines Tuns angelangt ist."
Nicht in der Emanzipation sogenannten geistigen Tuns von leiblichem kann irgend ein Fortschritt vor sich gehen, vielmehr lediglich und ausschließlich durch die Entwicklung sinnlich-körperlicher Tätigkeit zu immer greifbarerem Vorhandensein, zu immer steigender Bestimmtheit und Deutlichkeit."
"Daß das Sehen des Künstlers erst da anfängt, wo alle Möglichkeit des Benennens und Konstatierens im wissenschaftlichen Sinne aufhört."
"Denn was den Künstler auszeichnet ist, daß er sich nicht passiv der Natur hingibt, sondern daß er aktiv das, was sich seinen Augen darbietet, in seinen Besitz zu bringen sucht."
Eine sorgfältige Analyse zeigt uns, daß FIEDLER seine eigenen Thesen nicht konsequent zu Ende denkt.

Wenn ein Maler Natur G vor sich hat, (z.B. Landschaft oder Menschen usw.) so hat er ursprünglich nicht direkt die Natur vor sich, sondern Zustände des Auges E1a (a = Zustände der Sinnesnerven des Auges). - Kapitel 3.1.2, FIGUR 3)
Dieses Bild auf der Netzhaut ist überhaupt nicht räumlich, farbig usw. Erst durch die Operationen
(A) (B) C1, C2, Cs, D1 und D2
werden diese Zustände vom Künstler zu einem räumlichen, farbigen Stück Natur mit bestimmten Formen subjektimmanent, im Subjekt, im Bewußtsein konstruiert. Auch hier ist er bereits geistig aktiv. Wenn er nun eine Staffelei aufstellt, Farben nimmt, und beginnt ein Bild zu malen, daß in irgend einer Beziehung zu E1a steht, so ist ganz deutlich zu beachten, daß er wiederum nicht Staffelei, Pinsel, Farbe, Leinwand usw. direkt sieht, sondern daß er wieder nur verworrene, völlig ungeordnete Zustände der Sinnesorgane seines Körpers hat, wobei beim Malen vor allem der Tastsinn der Hand hinzukommt. (Das Erlernen des Umganges etwa mit der Ölfarbe und Pinsel auf Leinwand, ist selbst ein äußerst komplizierter Vorgang, bei dem natürlich neben Tastsinn und Auge in ihrer sinnlichen Konsistenz, vor allem dauernd eine Vielzahl von Begriffen, Phantasievorstellungen usw. eingesetzt werden müssen.)
Alle Zustände der Sinnesorgane während des Malvorganges wollen wir mit E2 bezeichnen. Es sind solche, welche besonders Auge und Tastsinn betreffen. (Daher E2at;t Tastsinn).
Auch die malende Hand sieht der Künstler nicht direkt, sondern nur als Augenbild, das er mit Phantasie und Begriffen zu einer "malenden Hand" gestaltet. Zu beachten ist auch, daß zwischen E1a und E2at deutliche Bezüge, wieder nur im Bewußtsein des Künstlers bestehen, die ebenfalls durch Begriffe und Vergleiche in der Phantasie in Verhältnisse gebracht werden.
Die Erkenntnis der malenden Hand können wir als E3at bezeichnen, denn auch die Hand fühlt die malende Hand, es gehen also auch von den Zuständen des Tastsinnes der malenden Hand Sinnesdaten ins Bewußtsein, die ebenfalls zu Erkenntnissen mittels C und D umgebildet werden.
Was ist das fertige Bild? Nichts anders als wieder ein Zustand auf der Netzhaut des Künstlers, welcher Naturmaterialien aktiv so lange gestaltet hat, bis er aufhört und eine neue Konstellation von Naturstofflichkeit gebildet hat, die er als Zustand seines Augennerves und aller Operationen C und D als ein subjektimmanentes Gebilde E2a besitzt.
Diese Genauigkeit der Überlegung hat FIEDLER beim Malvorgang nicht erarbeitet, wohl aber bei seinen Schilderungen der Photografie! Hier schreibt er:
"Nun ist klar, daß wenn ich einen Gegenstand abforme, (gemeint ist in der Photografie, Zusatz S.P.) ich damit zwar einen zweiten tastbaren und sichtbaren Gegenstand, keineswegs aber einen Ausdruck des Gesichtsbildes herstelle, welches ich von dem Gegenstand empfange. Im Grunde kann auf fotografischem Wege doch nur etwas hergestellt werden, was eben keine Gesichtsvorstellung ist, sondern wovon wir erst eine Gesichtsvorstellung bilden müssen." Auch bei der Herstellung des Bildes bildet der Künstler ständig aus Sinnesdaten subjektimmanente Bewußtseinsformen, und auch das fertige Bild kann er nur erkennen, indem er sich bei jedem Hinsehen aus E2a mit C und D ein Bewußtseinskonstrukt aktiv bildet.
Auch bei der Fotografie erhalten wir ein Stück neue Kombination von Naturstofflichkeit, die aktiv erzeugt wurde, als Fortsetzung dessen, was das Auge sieht. Wir übersehen nicht den Unterschied zum Produkt des Malers, aber wir erkennen auch die Ähnlichkeit. Auch hier liegt ein dem Sehvorgang fortsetzender Wirklichkeitsbesitz vor. (Unter - Photorealismus - werden wir zeigen, daß es eine Kunstrichtung gibt, welche nicht mehr ein übliches Stück Außenwelt G als Gegenstand der Darstellung wählt, sondern eine Photografie. Zu bedenken ist weiters, daß viele Maler Bilder anderer Maler als Gegenstand zur Schaffung neuer Bilder benutzen. Z.B. PICASSO 'Bilder der Tradition', in den Paraphrasen, etwa zu "Las Heninas").
Auch das fertige Bild ist ein zweiter tastbarer und sichtbarer Gegenstand, keineswegs aber ein Ausdruck des Gesichtsbildes, welches ich von dem Gegenstand empfange. Auch hier gibt es nun zwei Gegenstände (Modell und Bild z.B.) Im Grunde kann auch in der Malerei nur etwas hergestellt werden, was eben keine Gesichtvorstellung ist, sondern wovon wir uns erst eine Gesichtvorstellung bilden müssen.
Auch das Bild ist subjektimmanentes Bewußtseinskonstrukt aus
(A) (B) C1, C2, Cs, D1, D2 mit E2at
Eben weil PICASSO in der kubistischen Malperiode neue Begriffe C2 und Cs und neue Figurationen seiner Phantasie D1 benützte, hat er in den kubistischen Portraits Sinneszustände seines Körpers zu anderen Gemälden umgestaltet, als es etwa von MAREES, ein FIEDLER sehr bekannter Maler tat. Welche der vielen Malstile in der Vergangenheit und Gegenwart, soweit sie sich auf die Natur beziehen, haben die von FIEDLER für die künstlerische Tätigkeit in Anspruch genommene Wahrheit, Ordnung und Gesetzmäßigkeit in der Natur erarbeitet? Alle? Die Kriterien, dies festzustellen, können doch nicht



Betrachter X
Landschaft
BKx
Objekt1
E1
Natur
Ea (Sehen)
(A)(B) C1C2C3D1D2 E
BK
E1
Maler
Et (Tasten)
Skizze

allein im Umstande der künstlerischen Tätigkeit als Fortsetzung des Sehvorganges in der von FIEDLER geschilderten Weise liegen.
Wir wissen, daß PICASSO nach Jahren selbst erstaunt war, als er Plastiken sah, die er früher anfertigte. Als diese Plastiken wieder Gegenstand des Zustandes seiner Sinnesorgane wurden, hatte er bereits andere BEGRIFFE, nicht mehr diese Nahebeziehung zu ihnen, wie im Zeitpunkte des Schaffens. Er hatte eine weiter entwickelte Phantasie D1 und D2 und sah daher das Bild auf seiner Netzhaut anders, legte es anders aus.
Nun aber folgte ein weiterer Schritt. Der Betrachter X sieht sich das Bild an. Für ihn ist es, da er einen anderen Körper hat, ein anderer Zustand seiner Sinnesorgane Ex, wie FIEDLER richtig sagt, ein verworrener, ungeordneter, dumpfer, flüchtiger, sich ständig ändernder, amorpher Zustand. Da er aber eine andere Persönlichkeit hat als der Künstler, (FIGUR 3 und 5) bildet er mit anderen
C1, C2, Cs und D1 und D2 aus Ex
daraus ein anderes subjektives Bewußtseinskonstrukt, er erkennt daher ein anderes Bild. Selbst wenn der Künstler erreichen könnte, was FIEDLER meint, einen der Sichtbarkeit zugänglichen höheren Wirklichkeitsbesitz der Natur geschaffen zu haben, wahrer als das Denken, höher als Wissenschaft, Gesetz, Ordnung und Klarheit darstellend, hat der Betrachter X andere Begriffe C1, C2 Cs und D1 und D2, er könnte dies alles nicht erkennen. Für den Dritten ist das Bild nur eine flüchtige, selbst noch nicht in die Sichtbarkeit des Künstlerischen gehobener Besitz seines Bewußtseins. Ja, nach FIEDLER müßte der Betrachter selbst nun eigentlich ein Bild des Bildes malen, um den flüchtigen Wirklichkeitsbesitz desselben in seinem Bewußtsein in die Klarheit des künstlerischen Besitzes heraufzuheben.
In diesem Teil der Untersuchung wendet daher FIEDLER nicht dieselbe Sorgfalt an, die er am Anfang bei der Untersuchung hinsichtlich der Bildung dessen darlegte, was man als "Außenwelt" bezeichnet. E1a, E2at sind für den Künstler nicht das gleiche und als Ex (Bild) und Ex1 (Naturgegenstand) nicht für den Betrachter. Aber immer handelt es sich um E, die mittels C und D zu Bewußtseinskonstrukten geformt werden. Die Frage der Wahrheit hat FIEDLER bekanntlich so gelöst, daß er meinte, transsubjektive Wahrheitssicherung sei nicht möglich.
d) ein weiterer Mangel besteht darin, daß FIEDLER, weil er die Selbständigkeit der geistigen Operationen gegenüber der Sinnlichkeit, der Physe nicht erkennt, nicht sieht, daß geistige Operationen der Phantasie D1 und D2, sowie geistiger Begrifflichkeit, ja schon vor jeder Sprache notwendig sind, um sinnliche Erkenntnis zu konstituieren, den Kunstbegriff eindeutig zu eng faßt.
Unter (6.3) geben wir eine Aufstellung aller modernen Kunstrichtungen. Nur die Richtung I "Realismus" Malerei mit Naturbezug, fällt in den Bereich des FIEDLER'schen Kunstbegriffes. Bereits IIa, Phantasiewelten mit Naturbezug, sind nicht mehr durch diesen gedeckt. IIb reingeistige konstruktivistische Welten ohne Naturbezug, IIc reingeistige spontanistische Welten und IId konzeptuelle Kunst, sind Kunstbereiche, die reingeistige Welten betreffen, die unabhängig von denjenigen Bewußtseinsbereichen sind, die durch
C1, C2, Cs, D1 und D2 in Verbindung mit E
gebildet werden.
Ab Richtung IIb werden Beziehungen zu E, was den Gegenstand betrifft, nicht mehr hergestellt, nur soweit der Künstler reingeistige Erkenntnisse, Intuitionen, in der Malerei im Bild in Naturstofflichkeit umsetzt, stehen sie mit der körperlichen Sinnlichkeit in Verbindung. Dann gilt auch hier wieder, was oben über das Bild gesagt wurde.
Die Malerei ging einen Weg der "Emanzipation des geistigen Tuns", die FIEDLER nach obigen Sätzen nicht für möglich hielt.
Die Malerei hat sich die Selbständigkeit der reingeistigen Bereiche gegenüber der Beziehung zu körperlicher Sinnlichkeit inzwischen erschlossen!
So wie die Malerei auf dem Wege FIEDLERS nicht das wahre Wesen der Natur erschließen kann, so ist sie umgekehrt nicht so stark an die Natur gebunden, wie er dies annahm. Die Malerei kann durch die Vollendung der Erkenntnistheorie deduktiv in unter Gott Natur und Geist ihr wahres Verhältnis zueinander und das Verhältnis subjektiver Bewußtseinskonstrukte zu den Göttlichen Kategorien erkennen, und mittels dieser ihre Konzeptionen in der Natur- und Geistmalerei vollenden.
So wie die Theorie FIEDLERS einen Übergang von naiver empiristischer Naturerkenntnis zur entscheidenden Überlegung induziert, daß als Außenwelt nur subjektive Sinnesdaten verfügbar sind, die mit Phantasie D und Begrifflichkeit C zu subjektimmanenter Wirklichkeitskonstitution fortgesetzt werden, so überwindet wiederum die WESENLEHRE die Mängel jeglicher subjektzentrierter Kunsttheorie (Subjektimmanenz als Grenze, Verhältnis von Subjektivität und Wahrheit) und führt zur gottvereinten Subjektivität, mit Einführung der Göttlichen Kategorien in die Kunsttheorie.

4.2 Verhältnis Wissenschaft - Kunst

KRAUSE schreibt z.B.
"Nur wenn das Menschheitsleben im Anschaun des Vollgliedbaues der Wissenschaft vollendet ist, ist auch dessen Kunstleben reinschön und wahrhaft frei, rein von Schein und Frechheit und Wahn. Bis dahin kann das Einzelschöne und das in einzelner Hinsicht Schöne im Bösen und zum Bösen gebraucht werden, um es zuzudecken, (bildlich) um Schlangen und Dornen unter Rosen, um Gifthauch unter Fruchtsträuchern zu verbergen, um den irregehenden Menschen ein falsches Ziel vor die Augen zu stellen, um den Wanderer durch Wohlgeruch zu benebeln.
Diejenigen, welche Wesen, Gott nicht schauen, geschweige die eine Wissenschaft als den Wesenschaugliedbau - gemeint ist die hier skizzenartig angedeutete Grundwissenschaft (3.2) - und daher auch darin nicht die Schönkunstlehre bilden können, fallen in den Wahn
1) daß die Künstler zwar eine Kunsttheorie, aber nicht des Wesenschaugliedbaues bedürfen, vielmehr über das mühselige Wissenschaftsforschen erhaben seien;
2) daß eben dieses die Erfahrung dadurch zeige, daß die größten Künstler, Maler, Bildhauer, Musiker usw. reinschöne, unvergängliche unverbesserliche Werke gemacht haben.
Dieser Wahn kann freilich leider! nur dem Wesenschauenden selbst als ein solcher einleuchten.
Gleichwohl ist wahr, daß auch die Schönkunst nur erst im voll wesentlichen Vereinleben mit der Einen, als Wesenschaugliedbau vollendeten Wissenschaft selbst vollwesentlich in Gott und auch in dieser Erdmenschheit gebildet werden könne."
Wie wir in Einzeluntersuchungen zeigen, glauben auch heute viele Künstler, daß die Verfahren der künstlerischen Intuition, Inspiration, die Macht der Phantasie, den wissenschaftlichen Methoden überlegen seien, und daß der Künstler einer wissenschaftlichen Ausbildung nicht bedürfe.
Nun ist nicht zu übersehen, daß diese Abwehrhaltung gegen die Wissenschaft bei den Künstlern insoweit begründet ist, als die heutige Wissenschaft unvollendet - wie wir zeigten - in vieler Hinsicht einseitig, mangelhaft und irrig ist. Eine Untersuchung der erkenntnistheoretischen Prämissen der Künstler zeigt aber, daß die Erkenntnisverfahren und Zeichensprachen, die sie selbständig, ohne Wissenschaft erreichen, ebenfalls mangelhaft, anmaßend und teilirrig sind.

Wissenschaft und Kunst stehen unter denselben Grundgesetzen, die sich aus der Grundwissenschaft ergeben. (3.2)
Wissenschaft ist überwiegend auf Erkenntnis gerichtet, Kunst überwiegend auf Bildung und Gestaltung, Darstellung. Wissenschaft aber bedarf daher der Kunst, um sich darzustellen und Kunst bedarf, um sich zu vollenden, der Wissenschaft, damit sie weiß, was sie wie darzustellen hat.
Kunst und Wissenschaft haben daher denselben Gegenstand
(FORMEL 3 und FIGUR 4), dieselben Denkgesetze (FORMEL 5, Kapitel 3.5), dieselben Verfahren der Erkenntnis (FORMEL 4, Kapitel 3.4) denselben Begriff der Schönheit (FORMEL 8, Kapitel 5), dieselben Gesamtbegriffe der Gesellschaftlichkeit (FORMEL 1,2). Für beide gelten die gleichen Entwicklungsgesetze (FIGUR 6 und Kapitel 3.7). Sie unterscheiden sich nur als Tätigkeiten der Art nach. (Erkennen und Bilden). Beide involvieren mit unterschiedlicher GEWICHTUNG alle Bereiche der menschlichen Persönlichkeit. (FIGUR 5 und darin FIGUR 3.)
Da Kunst und Wissenschaft gleich hoch, gleichwesenlich nebeneinander sind, weil beide auf ewige Weise und in der Zeit miteinander zugleich entstehen, beide gleich selbständig, keine von der anderen verursacht, so sind sie auch beide ewig dazu bestimmt, miteinander vereingebildet zu werden, sich in einer Harmonie allseitig zu durchdringen. Beide, Wissenschaft und Kunst, sind als die inneren Grundwerke der Menschheit nur in Wechselharmonie und in gleichmäßigem Wachstum vollendbar. (Näheres hierüber in den KRAUSE-Werken (Werk 9.2 Aufl. 32 f, 218 f, Werk 20, 552 f.)
Auch für die Tätigkeiten Kunst und Wissenschaft gilt daher folgende Beziehung:

o
u   Ur-Disziplin
ü   a   ö
i   ä   e
Wissenschaft   Kunst

FIGUR 4 (1) zeigt die gesamte Gliederung. i und e sind selbständige Disziplinen in unter o. (Eine, selbe, ganze Tätigkeit in diesem Bereich). Beide sind verbunden mit der Ur-Disziplin, der Ur-Tätigkeit u, die über beiden steht. Sie sind miteinander vereinigt als ä. Wissenschaft und Kunst sind ähnlich wie Geist und Natur ihrer Art nach als Tätigkeiten gegenheitlich und auch gegenähnlich und müssen vereinigt die Gegenähnlichkeit in Harmonie gestalten. Welche Konsequenzen ergeben sich daraus, daß wir die Erkenntnisse, die wir von 3.2 - 3.7 gewonnen haben, auf die Kunst anwenden, indem wir sie als Grundlage der KUNSTWISSENSCHAFT einführen? Wir stellen im folgenden eine Verbindung zwischen diesen zeitlosen Grundlagen der Wissenschaft, die wie wir sahen, auch unabhängig von der Entwicklung sozialer Systeme bestehen, und historisch realen.in bestimmten sozialen Systemen (FORMEL 1) bestehenden Zuständen der Kunst und Kunsttheorie her.

4.3 Gegenstand der Kunst

Aus 3.2 und 3.6 ergibt sich der gesamte Gliedbau der Gegenstände der Kunst. (FORMEL 3 und 3.1 sowie FIGUR 4 und 3).

4.3.1 Was Gott an sich ist

Aus 3.2 §1-17 ergibt sich: Gott ist an sich
o1 ..... Wesen, Wesenheit
u1 ..... Wesenheitureinheit
i1 ..... Selbheit Gottes, Unbedingtheit, Absolutheit
e1 ..... Ganzheit Gottes, Unendlichkeit
Mit allen An-Gegensätzen (z.B. u1 gegen i1, i1 gegen e1) und An-Vereinigungen ü, ö, ä, a.
Gott ist das Eine, selbe, ganze unendliche und unbedingte Wesen. Jede Kategorie gilt von jeder. Daher ist auch die Unbedingtheit Gottes unendlich, die Unendlichkeit absolut usw.
Gliederung nach FIGUR 4 (1)

4.3.2 Was Gott in sich ist

Aus 3.2 §18 - 26 sowie 3.6 ergibt sich:
Gott ist in sich der Gliedbau der Wesenheiten (3.2 §19 f.) und der Wesen, der Wesengliedbau, was durch die Bezeichnung "Weltall" und "Universum" ungenau bezeichnet wird.
o2... Gott als Orwesen (1.2.§.1) ist in sich, in unter sich zwei in ihrer Art unendliche, nebeneinander stehende Gegenwesen, die einander gegenähnlich sind, beide ewig, ungeworden, unvergänglich, nämlich:
i2... Geistwesen, "Geist-All" und
e2... Natur, Leib-Wesen, "Leib-All". Beide enthalten in sich unendlich viele Arten unendlich vieler Einzelwesen (Individuen).
Gott als über den beiden seiend und wirkend, mit beiden vereint ist
u2... Gott als Urwesen, verbunden mit i2 als ü2, mit e2 als ö2. i2 und e2 sind auch teilweise miteinander verbunden als ä2 und als solche verbunden mit u2 als a2.
Gliederung nach FIGUR 4 (1), FORMEL 3.1.

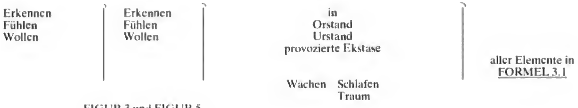
4.3.3 Die innere Gliederung des Vereinwesens a2

Im Vereinwesen von Urwesen, Geist und Natur sind unendlich viele Arten von Naturleibern mit unendlich vielen Geistern verbunden, die sich nach 3 Arten gliedern: (3.2 §46 f und 3.6)
Gliederung nach FIGUR 4 (1) und FORMEL 3.1
e3... Pflanzenreich
i3... Tierreich
a3... Reich der Menschheit, darin auch die Menschheit dieser Erde. Die Menschheit bildet ein vom Tierreich grundverschiedenes höheres Reich, sie ist die vollständige, harmonische Synthese aller in der Welt des Geistes und der Natur sich entwikkelnden Gegensätzen, Kräfte, Funktionen und Organe. Die Menschheit ist als diese Synthese mit Gott als Urwesen u2, in selbstbewußter Persönlichkeit vereint. (Ein Skizzierung der Grenzheitsstufung von Pflanzen-, Tier-Reich und Menschheit enthält - Werk 28, 5O1 f)

4.3.4 Gliederung des Menschen

Dargestellt in FIGUR 5 (hierzu FIGUR 3, FORMEL 3.1)
Im Menschen ist außer dem geistigen (i4) und leiblichen Prinzip (e4) ein göttlich-urwesenliches Prinzip (u4), die Vernunft, wodurch er, über seine geistige und leibliche Individualität erhaben, zur wahren Persönlichkeit gelangt. Nur durch dieses urwesenliche Prinzip, welches den Menchen ewig mit Gott verbindet, und stets im Lichte der Erkenntnis zu Gott leitet, kommt der Mensch auch wahrhaft zu sich selbst, im Urbewußtsein und erkennt, daß der Gegensatz von Geist und Leib, wie er sich in seinem Wesen offenbart, in der höheren Einheit des Ich, als Ur-Ich (u4) gründet und durch das Urprinzip der Vernunft, welches der Grund des Ichbewußtseins ist, vermittelt, bestimmt und im richtigen Verhältnisse ausgebildet werden soll. So ist also der Mensch eine dreigliedrige Persönlichkeit, in der Geist (i4) und Leib (e4) durch ein göttliches Urprinzip zur Persönlichkeit vereinigt und dadurch vernünftig geleitet werden.
Jeder dieser Bereiche zeigt selbst wieder eine Dreigliederung, woraus sich die Vollgliederung in FIGUR 5 ergibt, in welche FIGUR 3 bereits eingearbeitet ist.
Im menschlichen Geist (i4) zeigt sich der wesentliche Gegensatz nochmals in den Grundvermögen oder Grundkräften des Erkennens (i5), welches vorwaltend durch das geistige Prinzip der Selbheit und der Freiheit, des Gefühls (e5) welches vorwaltend durch das natürliche Prinzip der Ganzheit und Gebundenheit bestimmt ist; und des Willens (u5), der über beiden das Urvermögen und die beiden urbestimmende vermittelnde Kraft ist. Diese Vermögen oder Kräfte sind ebenfalls ursprünglich, nicht aber sind diese Kräfte eine Entwicklung der einen aus der anderen. Die harmonische Vermählung dieser Grundkräfte bildet das Gemüt, als das gleichschwebende Wechselspiel derselben. In dem Leibe (e4) lassen sich, diesen Vermögen des Geistes entsprechende seelische Leibfunktionen erkennen, nämlich in dem Instinkt (i6) der leiblichen Sensibilität (e6) und der relativen Selbstbestimmung oder dem Willen des Leibes (u6).

Eine Zusammenfassung ergibt daher hinsichtlich der Kunsttätigkeit:



Die Tätigkeiten Denken, Fühlen und Wollen sind noch einmal alle mit allen zu verbinden. (z.B. Denkt der Mensch auch sein Fühlen, fühlt sein Denken, will sein Fühlen, will sein Wollen usw.)
Dadurch diese grundwissentschaftlich deduktive Erkenntnis des Gliedbaus in Gott werden insbesondere vermieden:

a) unbestimmte bisherige spekulative und mystische Auffassungen über das Verhältnis des Menschen zu Natur und Gott, die teils zu einer Verherrlichung der Natur und eine nur undeutliche Trennung von Gott und Natur führten,
b) alle pantheistischen Ansichten, welche auch in der Kunsttheorie zu finden sind,
c) alle Erkenntnismethoden, die gleichsam ein Versenken in die Natur und ihre Kräfte, "hinter den Ercheinungen" eine Erweiterung des künstlerischen Bewußtseins anstrebten.

Hier seien beispielsweise die Kunstströmungen der Romantik erwähnt, die durch unbestimmte Ahnungen dieser Verhältnisse gekennzeichnet sind und die nachhaltig die Entwicklung der modernen Kunst beeinflußt haben. Hierüber hat Otto STELZER in seinen Untersuchungen über die Vorgeschichte der abstrakten Kunst wertvolle Bezüge erarbeitet.
Die Richtungen der Geist- und Naturmystik in der Kunst werden durch diese wissenschaftlich präzisen deduktiven Erkenntnisse weiterbildbar, da ersichtlich ist, daß Gott über beiden ist als Orwesen und in beide wirkt als Urwesen, daß sie aber beide deutlich von Gott als o2 und u2 zu unterscheiden sind, sowie daß sie in gegenähnlicher Beziehung nebeneinander stehen, beide selbständig und miteinander auch vereint.
Alles, was die Kunst darstellen kann, ist in Gott, aber nichts (außer Gott als Orwesen und Urwesen) ist Gott selbst, alles ist mit Gott vereint, durch und mit Gott als Urwesen, jede Baumwurzel, jedes Haar eines Hasen, jeder Linienzug und jeder Farbpunkt in der Phantasie eines Künstlers, alle geometrischen Figuren, alle Ideen bisheriger Kunstschönheit usw. Aber sie sind nicht Gott gleich, sondern gottähnlich, und auch für den Künstler ist es erheblich, die genaue Stufung Gottes in sich zu erkennen und danach alle seine Gegenstände (Themen der Kunst) in ihrer kategorialen Position im Bau der Welt in unter Gott zu erfahren.

4.3.5 Die Seinsarten

Dargestellt unter 3.1.4.3.2, 3.2 §48 f, 3.3 und 3.7
FIGUR 4 (4), FIGUR 6, FORMEL 3
Wir unterscheiden bekanntlich: jo ju jü ja jö ji jä je
FIGUR 4 (4) und 3.3.
Für die Kunst ist es wichtig, diese Seinsarten aller Wesen in Gott deutlich zu unterscheiden. Kein Wesen in Gott wird und vergeht, sondern es ändern sich nur seine inneren bestimmten sich gegenseitig ausschließenden Zustände. Nicht nur die unendlichen und auch der Art nach unbedingten Grundwesen Geist und Natur bleiben or-seinheitlich, ur-seinheitlich und ewig gleich, sondern auch jedes unendlich-endliche Wesen in ihnen. Die Entwicklungsgesetze unter 3.7 sind hierbei deutlich zu beachten. (Vor allem die Einseitigkeiten der Philosophie BERGSONs haben die Moderne stark beeinflußt (STELZER 1962) und können hier behoben werden.

4.3.6 Die Erkenntnisarten

Dargestellt unter 3.1, 3.3 FIGUR 4 (5), FORMEL 3, FIGUR 3
Wir unterscheiden: wo wu wü wa wö wi wä we
wo...Eine, selbe, ganze Erkenntnis, Wesenbegriff des Gegenstandes, Orbegriff, orheitliche Erkenntnisart A in FIGUR 3, weiß
wu...urbegriffliche Erkenntnisart, urwesenliche Erkenntnis, B in FIGUR 3, purpur
wi...ewigwesenliche, begriffliche Erkenntnisart. Ideen, Ideale, ideale Erkenntnisart, apriori, C in FIGUR 3, gelb
we...sinnliche Erkenntnisart, zeitlich-reale Erkenntnis. C1, C2, Cs, D1, D2, E hinsichtlich G, G1 in FIGUR 3, grün
wä...Vereinerkenntnis von wi und we als Verbindung reiner Ideen mit zeitlich-real Erkanntem und umgekehrt.
Wir haben daher die Gliederung der Seinsarten von der Erkenntnis der Seinsarten zu unterscheiden.
Andererseits hat die Erkenntnis selbst wiederum hinsichtlich der Art ihre Gliederung.
Gerade diese beiden Bereiche (Seinheit- und Erkenntnisarten) sind für eine Weiterbildung der Kunst grundwichtig. Da bisher eine wissenschaftlich deduktive Erkenntnis der Erkenntnis nicht vorgelegen hat, sind auch die Erkenntnisarten nicht so deutlich unterschieden worden, wie es hier geschieht. Insbesondere zeigt sich, daß die Erkenntnis der Ideen, des Ewigen, des Allgemeinen, nicht von der Erkenntnis des Zeitlich-Realen aus durch ABSTRAKTION erfolgen kann, sondern daß die Ewigerkenntnis eine selbständige, von der zeitlichen Erkenntnisart unabängige Erkenntnisform darstellt. Die Ideen sind daher nicht durch Abstraktion aus der Erkenntnis des Zeitlich-Realen gewinnbar! Umgekehrt sahen wir, daß eine Erkenntnis des Zeitlich-Realen (sinnliche Erkenntnis) ohne einen zumindest undeutlichen Einsatz von Ideen gar nicht möglich ist, daß auch alle Begriffe C2 und Cs nur durch den undeutlichen Einsatz von C1 gewonnen werden.
Da umgekehrt das Zeitliche, das zeitliche individuelle Sein aller Wesen in Gott nicht nur eine minderwertige Abschattung des Ewigen ist, sondern unbedingten Eigenwert, Selbstwert und eigene Schönheit besitzt, so ist auch die Erkenntnis und in der Kunst die Darstellung des Kleinsten und "Minderwertigsten" in Gott, in Geistwesen (Gedanken, Phantasiegebilde, Konstrukte eines Menschen, eventuell auch Tieres) aber auch aller Einzelheiten und Gegebenheiten in der Natur eine für die gleichmäßige Ausbildung der Kunst unerläßliche Voraussetzung. Jegliche Minderbewertung des Lebendig-Realen ist daher zu überwinden. Umgekehrt ist aber auch jegliche Begrenzung der Erkenntnis und Darstellung auf das Zeitlich-Reale, ohne Beachtung des gesamten Gliedbaues der Seinheit und der Erkenntnis unzulässig und mangelhaft.
Schließlich sind die Kunstrichtungen auszubilden, welche die erkannten Ideen der betreffenden Gegenstände, seien es Wesen oder Wesenheiten in Urwesen, Geistwesen, Leibwesen oder in einer ihrer Vereinigungen mit den erkannten und dargestellten zeitlich-realen Daten verbinden (wä), wobei die Bewegungsrichtung von wi nach we oder von we nach wi gehen kann. Schließlich sind alle Vereinigungen mit der Urerkenntnis wu herzustellen. Im folgenden wollen wir versuchen, bestimmte Haltungen, die für die Entwicklung der modernen Kunst bestimmend waren, nach diesen Grundlagen zu untersuchen.

4.3.6.1 Idee und Realität (Ewigsein-Zeitlichsein)
4.3.6.1.1 KANDINSKY

Im Jahre 1912 schrieb KANDINSKY in dem Aufsatz "über die Formfrage" - "Die vom Geist aus der Vorratskammer der Materie herausgerissenen Verkörperungsformen lassen sich leicht zwischen zwei Polen ordnen. Diese Pole sind: 1. die große Abstraktion 2. die große Realistik
Diese zwei Pole öffnen zwei Wege, die schließlich zu einem Ziel führen. Zwischen diesen zwei Polen liegen viele Kombinationen der verschiedenen Zusammenklänge des Abstrakten mit dem Realen. Diese beiden Elemente waren in der Kunst immer vorhanden, wobei sie als das "Reinkünstlerische" und das "Gegenständliche" zu bezeichnen waren. Das erste drückte sich im zweiten aus, wobei das zweite dem ersten diente. Es war ein verschiedenartiges Balancieren, welches scheinbar im absoluten Gleichgewicht den Höhepunkt des Idealen zu erreichen suchte.
Und es scheint, daß man heute in diesem Ideal kein Ziel mehr findet, daß der die Schalen der Waage haltende Hebel verschwunden ist, und daß beide Schalen als selbständige, voneinander unabhängige Einheiten ihre Existenz getrennt zu führen beabsichtigen. Und auch in diesem Zerbrechen der idealen Waage sieht man "Anarchistisches". Dem angenehmen Ergänzen des Abstrakten durch das Gegenständliche und umgekehrt hat die Kunst scheinbar ein Ende bereitet. Einerseits wird dem Abstrakten die divertierende Stütze im Gegenständlichen genommen und der Beschauer fühlt sich in der Luft schweben. Man sagt: die Kunst verliert den Boden. Andererseits wird dem Gegenständlichen die divertierende Idealisierung im Abstrakten (das "künstlerische Element") genommen und der Beschauer fühlt sich an den Boden genagelt. Man sagt: die Kunst verliert das Ideal.
Die erwähnte erst keimende große Realistik ist ein Streben, aus dem Bilde das äußerlich künstlerische zu vertreiben und den Inhalt des Werkes durch einfache ("unkünstlerische") Wiedergabe des einfachen harten Gegenstandes zu verkörpern. Der große Gegensatz zu dieser Realistik ist die große Abstraktion, die aus dem Bestreben, das Gegenständliche (Reale) scheinbar ganz auszuschalten besteht und den Inhalt des Werkes in "unmateriellen" Formen zu verkörpern sucht."
Bevor wir auf die eigentliche Analyse dieser Sätze eingehen, sei erwähnt, daß KANDINSKY hier in sehr deutlicher Weise einen Zug der modernen Kunstentwicklung darlegt, wenn er meint, daß die beiden Schalen als selbständige, voneinander unabhängige Einheiten ihre Existenz getrennt zu führen beabsichtigen. Wir sehen nach unserer Evolutionslehre darin einen typischen Hauptzug der Phase 2 der Entwicklung im 2. aufsteigenden Hauptlebenalter und werden darauf später bei der Evolution der Kunst zurückkommen.
Haben wir es nun bei KANDINSKYs Untercheidung mit einer wohl auch von ihm selbst angenommenen Emanzipation der beiden Bereiche Idee und Realität zu tun, oder liegen die Dinge erkenntnistheoretisch und grundwissenschaftlich vielschichtiger?

Wir wissen, daß die Vorstellungen KANDINSKY's von theosophischen Gedanken beinflußt sind (BLAVATZKY, STEINER) aus seinen Schriften ergibt sich aber, daß er sowohl hinsichtlich der Gegenstände der Kunst, der Seinsarten und der Erkenntnisarten (FORMEL 3, und 3.1, FIGUR 3,4,5) teilweise unvollständige und mangelhafte Einsichten besaß. Das Gegensatzpaar Abstraktion - Realistik ist durch die einflußreiche Schrift WORRINGER's: "Abstraktion und Einfühlung" vorbereitet. Der Einfluß WORRINGER's auf KANDINSKY scheint gesichert. (vgl. etwa STELZER 1964)
Überprüfen wir, was KANDINSKY mit den Begriffen der "Idealisierung im Abstrakten" und "Bestreben" das Gegenständliche (Reale) scheinbar ganz auszuschalten und den Inhalt des Werkes in "unmateriellen Formen zu verkörpern" meint, so zeigt sich, daß er erkenntnistheoretisch bestimmte Präzisionen nicht erreicht hat.

4.3.6.1.1.1 Naturerkenntnis

Wenn wir als den Gegenstand der "großen Realistik" die Außenwelt des Künstlers G, G1 in FIGUR 3 annehmen, die vom Künstler als Natur und Gesellschaft erkannt wird, so haben wir gesehen, daß das einzige, was darin wirklich von außen kommt, der Zustand der Sinnesorgane E (blau) ist. Daß diese Sinnesdaten durch Operationen von D1 und D2 (grün) der Phantasie und durch bestimmte Begriffe (C1), C2, Cs, die durch die Einflüsse aus dem Sozialsystem G1 mitbestimmt sind, zu einer subjektiven, im Subjekt befindlichen Erkenntnis geschöpft, einem Erkenntnisbild in der Phantasie usw. verwandelt werden. Was man also als Realistik, als das REALE bezeichnet, ist tatsächlich nicht eine reale Außenwelt, sondern sind bereits durch die erwähnten Operationen erzeugte, geschaffene, nur im Subjekt reale, wirkliche Erkenntnisformen und -bilder. Wenn der realistische Künstler glaubt, er mache eine Kopie, eine Nachahmung des realen außer ihm befindlichen Zustandes der Natur, so ist dies erkenntnistheoretisch in jedem Fall ein Irrtum. Was er zuerst in seinem Geist vor sich hat, ist ein subjektimmanentes Erzeugungsprodukt der Faktoren
Begriffe Phantasie Zustand der Sinnesorgane (C1) C2, Cs, D1, D2 E wobei wir noch den Einfluß der Sozialisierung auf alle diese Elemente mitzuberücksichtigen haben.
Dieses Bild im Geiste (Objekt 1 - nicht bei jeder Kunsttätigkeit wird in der Phantasie vorher ein Bild gebildet; aber auf diese Frage wird später eingegangen -) trägt er dann unter Benützung und Verarbeitung von Materialien der Natur und deren Gestaltung gemäß seinem Bild wieder "hinaus in die Natur", d.h., er macht von seinem Bild im Geist ein Bild (Objekt 2 - auch dann, wenn er einfach Dinge der Außenwelt auf das Bild klebt, oder solche als Bild deklariert -) in Substanzen der Natur (Töne, Farben, Schriftzeichen),die er ja auch wieder nur als subjektimmanente Gegebenheiten seiner Sinnesorgane als Zustände der Sinnlichkeit erkennt, gestaltet, als Bewußtseinskonstrukt hat. Die Betrachter wiederum, welche dieses Werk durch anders bestimmte
(C1), C2, Cs, D1, D2, Eals "Außenwelt" G, G1, erkennen, finden Zugang zu diesem Werk. Was man also als realistisches Kunstwerk betrachtet, ist nicht eigentich realistisch in dem Sinne, als würde eine äußere Natur nachgeahmt, kopiert, dargestellt, sondern es werden nur subjektimmanente Zustände der Sinnesorgane des Künstlers zu Bewußtseinskonstrukten geformt,nach den obigen Operationen. (3.1.2)
Statt Realistik, große Realistik müßte man daher besser sagen: Derjenige Zweig der Kunst, der sich überwiegend mit einer Interpretation und Darstellung derjenigen subjektimmanenten, subjektiven Formenwelt beschäftigt, die sich durch Verarbeiten, Bildung von Bewußtseinskonstrukten im Zusammenhang von Einwirkungen der Sinnesorgane des Subjektes des Künstlers ergeben.
Da aber die Zustände der Sinnesorgane in keiner Weise Ordnung usw. aufweisen, sind bereits bei der Konstitution dieser innersubjektiven Ordnung der Sinnlichkeit zu einem Bild der "Realität" aus der Sinnlichkeit überhaupt nicht entnommene Ideen (C1), Begriffe (C2, Cs) und Operationen der Phantasie nötig, weshalb es wiederum völlig unrichtig ist, dieser großen Realistik Idealität abzusprechen.
Ohne Ideen, ohne allgemeine Begriffe, die überhaupt nicht aus dem "Realen" abstrahiert sind, sondern bereits für die einfachsten Erkenntnisse (Konstitution) herangezogen werden, gibt es keine subjektimmanente "Realistik".
Wird diese erkenntnistheoretische Position beachtet, so muß der bisherige Realistikbegriff modifiziert werden. Was man bisher als Realistik bezeichnete, müßte also richtig als forcierte Akzentuierung der Darstellung subjektimmanenter Bildbereiche, die sich durch die Bildung von Bewußtseinskonstrukten im Zusammenhang von Einwirkungen der Sinnesorgane des Körpers des Künstlers ergeben, heißen. Dabei ist der hohe ideale Anteil auch des exzessivsten Realismus zu beachten!
Wie wir schon vorne sahen, ist diese erkenntnistheoretische Position etwa ähnlich bei FIEDLER und früher bei KANT vorhanden. Aber diese Ähnlichkeit darf uns nicht darüber hinwegtäuschen, daß gerade diese Erkenntnis des Realen als subjektimmanente, subjektkonstituierte Bildrealität unter Beachtung der körperlichen Sinnlichkeituns zu der weiteren Frage zwingt: Wenn also das "Reale" nur subjektimmanent ist, wie können wir dann wissen, daß derartige Gebilde auch wahr sind, daß unsere Erkenntnis der Natur außer uns, wenn der subjektive Anteil daran so unerwartet hoch ist, auch wirklich wahr ist?
(Wir werden sehen, daß die Künstler, ausgehend von der Zeit der Renaissance, im Geniekult, in der Romantik und auch heute zur Tendenz neigen, die Wahrheit ihrer Erkenntnis durch persönliche Einsicht in höhere Bereiche durch Inspiration, intuitive Erkenntnis und "innere Notwendigkeit" zu begründen, was wissenschaftlich problematisch ist und nur durch die WENDE DER WESENLEHRE überwunden werden kann.)
Wenn aber nun am Realen eigentlich real nur die reale Einwirkung der Außenwelt auf die Sinnesorgane ist, nur der Zustand der Sinnesorgane, alles andere am Realismus aber Phantasie und Begriff, also der Bereich des Idealen viel weiter ist, als bisher oft angenommen, was geschieht dann mit dem Bereich "große Abstraktion", der Idealisierung im Abstrakten?

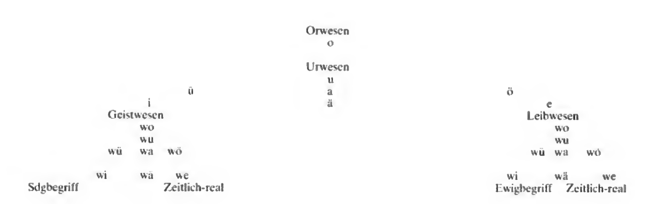
4.3.6.1.1.2 Kritik des Begriffes der "Abstraktion"

Aus den hier dargelegten Ausführungen geht hervor, daß ein Gegenstand erst vollständig erkannt ist, wenn er
wo wü wa wö wi wä we Ewigbegrifflich zeitlich-real-sinnlich C1 (C1), C2, Cs, D1, D2 und Eerkannt ist. Wir sahen aber, daß die Erkenntnis wi, die Idee und das Ideal des Gegenstandes, sein Ewigbegriffliches, unabhängig, selbständig von seiner zeitlich-realen Erkenntnis in seiner sinnlichen Erkenntnis zu erkennen ist, indem erkannt wird, wie der Gegenstand an oder in unter Gott ist. Die Idee ist daher aus der Erkenntnis we niemals durch ABSTRAKTION gewinnbar.
Beispiel: Die Idee eines Baumes, eines Tieres, des menschlichen Körpers, die Idee der Natur als Ganzem, sind niemals durch eine Abstrahierung von den in der realen Erkenntnis gewonnenen Bildern möglich. So ist die Idee der Natur nur dadurch erkennbar, daß man erkennt, wie die Natur zusammen mit Geistwesen die beiden höchsten Wesen in Gott sind und daß sie nebeneinander aber auch miteinander vereint bestehen.
Daraus ergeben sich weitreichende Folgen für den Abstraktionsbegriff. Wenn Abstraktion einen Weg, eine Methode der Kunst meint, durch Abstraktion von den real erkannten Gegenständen der Natur, zu den Ideen der Gegenstände zu gelangen, so ist dies sicher mangelhaft, denn:
a) wird auch die reale Erkenntnis der Natur nur durch einen intensiven Einsatz von Ideen und Allgemeinbegriffen durch das Subjekt erreicht,

b) können die Ideen in ihrer Vollständigkeit nur durch DEDUKTION in unter Gott erkannt werden,
c) kann auch die Wahrheit, Sachgültigkeit der bei der realen Erkenntnis eingesetzten subjektiven Begriffe C2, Cs, nur durch deduktive Kontrolle an den Göttlichen Ideen gesichert werden.
Es gibt daher in der Kunst wohl die Möglichkeit einer Arbeitsrichtung von we nach wi, so wie etwa MONDRIAN zunehmende Abstraktionen in der Darstellung eines Baumes durchführte. Doch auf diesem Wege kann man nicht zur Darstellung und Erkenntnis der Ideen wi gelangen, sondern nur zu Abstraktionsbegriffen aus we.
Daraus ergibt sich aber auch, daß die Kunst Ideen darstellen kann, ohne sich überhaupt einer sinnlich-realen Erkenntnis der Gegenstände zu bedienen, ohne diese überhaupt einzusetzen.
Beispiel: die Formen der Geometrie sind reine Formen des ideellen Bereiches, die ohne ihren Bezug, ohne den Umstand, daß auch in der Natur geometrische Formen lebendig sind, darstellbar sind. Oder: Die Idee der Natur, deduktiv abgeleitet, kann durch bildliche Schemata dargestellt werden. Wir gelangen daher zum Ergebnis, daß KANDINSKY eine noch nicht präzise Unterscheidung dieser, sich aus der Grundwissenschaft ergebenden Erkenntnisse hat.
Die nächste weitreichende Konsequenz hieraus ist, daß der Weg der Abstraktion vom Realen zur Idee nicht gangbar ist, die Ideen vielmehr selbständig an und in unter Gott zu erkennen sind, und daher die Polarität KANDINSKYS
große Abstraktion große Realistikdurch den Gesamtgliedbau der Erkentnisarten wo wü wö wa wi wä wezu ersetzen ist. Einerseits ist der Begriff der großen Realistik nun deutlicher präzisiert, andererseits wird sichtbar, daß dasjenige, was KANDINSKY (und auch andere) mit Abstraktion meinte, nur eine Bewegungsrichtung in wä, ausgehend von we sein kann, daß aber die Ideen wi, davon unabhängig gefunden werden müssen und daß erst bei vollendeter Erkenntnis der Ideen und Ewigbegriffe ein richtiges Verhältnis von wi und we möglich ist. Auch alle von KANDINSKY zwischen den beiden Polen angenommenen Mischungen erscheinen in dieser Gliederung in einem anderen Licht. Sie sind Bewegungen in wä, ohne daß jedoch wi bereits voll erkannt wäre.

4.3.6.1.1.3 Geistwesenerkenntnis

Nun ist aber damit der Kunstbereich KANDINSKYS noch nicht erschöpft. Die Künstler haben einen von der "äußeren Natur" unabhängigen Bereich der Darstellung erschlossen, der also weder das Reale der äußeren Natur darstellen will, noch auch von diesen sinnlich-realen Inhalten durch Abstraktion zu einer veränderten, aber immer noch von der Formwelt der äußerlich-sinnlichen Erkenntnis abhängigen Welt gelangen will. Erschlossen wird daher eine subjektimmanente, in der Phantasie D1, D2 und in C enthaltende Formenwelt des Geistes, unabhängig von der Sinnlichkeit E.
Nach unserer bisherigen Untersuchung kann diese Formenwelt nicht sehr überraschen. Denn wir haben ja gesehen, daß diese Gedanken, Begriffe, Formen und Systeme von Begriffen schon immer vom Subjekt auch bereits zur Begründung der sinnlich realen Erkenntnis verwendet werden, daß also der Bereich der sinnlich realen Erkenntnis einer der Gebiete ist, wo diese Formen konstitutive Verwendung finden. Dies wird nur in der Regel von Künstlern und Betrachtern der Kunst übersehen.
Die Begriffe und Formen C können aber in der inneren Phantasie D1 auch unabhängig von ihrem Einsatz bei der sinnlichen Erkenntnis benützt, zur Bildung rein im Geist vorhandener Bildwelten verwendet werden.
Was erkennen wir jetzt? Nicht mehr die Natur, sondern Bereiche des Geistes. Auch Geistwesen, jeden einzelnen Geist und dessen Tätigkeit, Gedankenformen, Phantasiegebilde, Geistprodukte unabhängig von der Verbindung der Geister mit der Natur, haben wir gemäß FORMEL 3 und 3.1 zu erkennen.
Die reinen Formenwelten, die im Geist möglich, formbar, bildbar sind, müssen wir also deutlich von jenen unterscheiden, die im Rahmen der Naturerkenntnis unter Berücksichtigung der Zustände der Sinnesorgane (E) hinsichtlich G und G1 durch C und D geschaffen werden. Sie müssen von den Formenwelten, die durch Abstraktion aus der sinnlichen Naturerkenntnis gewonnen werden, deutlich unterschieden werden.
Fassen wir daher nochmals alle diese Erkenntnisse zusammen, ergibt sich die Erkenntnis:



Orwesen o Urwesen u ü a ö i ä e Geistwesen Leibwesen wo wo wu wu wü wa wö wü wa wö wi wä we wi wä weEwigbegriff Zeitlich-real Ewigbegriff Zeitlich-real

Das heißt aber, daß auch alle diese subjektiven, im subjektiven Geist enthaltenen Formenwelten, die nicht durch Abstraktion aus der Naturerkenntnis gewonnen werden, selbst sowohl bestimmte Ideen besitzen, die zu erkennen sind, als auch, alle diese subjektimmanenten Formenwelten selbst in ihrer zeitlichen realen Gegebenheit zu erkennen sind, ohne daß hierfür die Zustände der Sinnesorgane heranzuziehen wären.

Die höchsten Ideen, auch für diesen Formenbereich sind wiederum die Göttlichen Ideen der Grundwissenschaft und die zeitlich-reale Wirklichkeit dieser Formenwelten in jedem menschlichen Geist, darin erst in jedem Künstler können wir zwar nur bei uns, nicht auch bei anderen Menschen sehen, erkennen. (Es ist aber keineswegs auszuschließen, daß es Menschen gibt, die in die Geistformen anderer Menschen, also in deren Bewußtsein Einblick nehmen können.)

Erst wenn ein Künstler, oder ein anderer Mensch diese zeitlich real in seinem Geist vorhandenen Formen und Bildwelten mittels Material der Natur abbildet, (wir haben die komplizierten Vorgänge der Schaffung des Kunstwerkes angedeutet) können auch andere, in ihrer subjektiven Weise, durch die Einsetzung der ihnen eigentümlichen E, D und C, diese Formen erkennen. Eben auf ihre subjektive Weise. Die Reaktion auf die ersten "abstrakten Bilder" zeigt auch,

a) daß die meisten Betrachter sich über die Selbständigkeit solcher geistiger Formenwelten im Bewußtsein nicht im klaren sind, und daher auch in sich nicht solche Formenwelten entwickeln, weil sie zu sehr in Formenwelten fixiert sind, die sich mit Zuständen der Sinnesorgane des Körpers beschäftigen, sich auf diese beziehen.

b) daß die meisten Betrachter auch derartige Formenwelten, die keinen Bezug zu den ihnen gewohnten "Naturformen" hatten, nicht kennen und eine "Bedeutung" derselben nicht "verstehen" könnten.

4.3.6.1.1.4 Zusammenfassung

Hieraus ergibt sich für die Kunsttheorie hinsichtlich der bisherigen Auffassungen von Idee, Abstraktion, Realismus usw. folgende Veränderung:

Naturerkenntnis

Was man bisher als Realismus bezeichnete, ist tatsächlich in hohem Maß mit subjektiver Begrifflichkeit und Phantasie (C und D) konstituierte, innersubjektive Formenwelt.

Das realistische Kunstwerk ist Hinaustragen dieser subjektiven Formenwelt (Übertragung in eine materielle Formenwelt) die von anderen in ihren subjektiven Formenwelten über die Sinnlichkeit Eingang findet.

Abstraktion, die von diesen aus E induzierten innersubjektiven Formenwelten ausgehend, Ideen der Natur usw. gewinnen will, erweist sich als mangelhaft. Abstraktion gewinnt nur Reduktion an Formenreichtum im Bereich der "Realistik", die selbst konstitutiv von vorerst einmal subjektiven Begriffen durchsetzt ist. Die Ideen wi, (C1) hinsichtlich der Gegenstände, die in der Naturrealistik und in allen Formen der Abstraktion von diesen gefunden werden, können erst nach Aufsuchung der Grunderkenntnis deduktiv grundwissenschaftlich an und in unter Gott erkannt werden.

Gemäß FIGUR 3 und 4 (5) haben wir daher die Wesenbegriffe (wo) der Natur von den Urbegriffen (wu und den reinen Ideen (wi, C1) und von der sinnlichen Erkenntnis der Natur (we, C2, Cs, D1, D2, E) zu unterscheiden. Abstraktionserkenntnisse aus we, aus der sinnlichen Erkenntnis gehen in Richtung von we auf wi, können aber die Ideen nicht erkennen.

Geisterkenntnis

Es gibt eine von der Naturerkenntnis unabhängige im Geiste gegebene Welt an Formen und Strukturen, die man daher nicht als Abstraktion bezeichnen darf, weil sie von nichts abstrahiert, sondern unabhängig selbständig im Geiste des Subjektes gegeben sind. Gemäß dem Unterschiede zwischen Geistwesen und Natur (3.2 und 3.6) besteht hinsichtlich des Geistes, bei der Schaffung, beim Umgang und der Disposition über diese Formen und Bildwelten größere Spontaneität, Freiheit, ja Willkür als die Natur bei der Schaffung ihrer Formen hat; da bei Geistwesen die Selbheit gegenüber der Ganzheit vorwaltend ist.

Auch hinsichtlich der reinen Geistformen gilt, daß die zeitlich-reale Erkenntnis derselben (we) von der ewigwesenlichen derselben (wi) deutlich zu unterscheiden ist. Es gibt daher auch hinsichtlich der reinen Geistformen eine "Realistik" von der wiederum abstrakiert werden kann, aber auch hier sind derartige Abstraktionsformen von den reinen Ideen zu unterscheiden.

Reine Geistformen werden für andere (in der Regel) nur erkennbar, wenn Abbilder derselben im Material der Natur hergestellt, der sinnlichen Erkenntnis von Betrachtern zugänglich gemacht werden, wo sie in subjektive innersubjektive Bildwelten umgesetzt werden. Welche Begriffe, Ideen, Gesetze gelten für die reinen Formenwelten des Geistes? Die Kategorien der Grundwissenschaft, darin abgeleitet diejenigen der Ur-Mathematik und jene der Ur-Geometrie, die beide erst durch die Ableitung in und in unter Gott ihre Vollendung erfahren. (3.8, 3.9)

Vereinerkenntnis von Natur- und Geisterkenntnis

Einerseits wird Naturerkenntnis im Geist in Geisterkenntnis modifiziert. Das Verfahren der Abstraktion von Naturformen haben wir bereits erwähnt.

Andere derartige Verfahren sind etwa die Operationen des Surrelismus und des phantastischen Realismus. Es werden jeweils aus dem subjektiven Fundus an Naturformen in der Phantasie des Künstlers (wir betonen nochmals den hohen begrifflichen Anteil an diesen Bereichen!) durch die Freiheit und Willkür des Geistes in der Phantasie neue PHANTASIEWELTEN geschaffen, die nicht der Natur angehören, die es in der Natur nie geben kann, weil sie infolge ihrer Gebundenheit solche Formen und Gebilde nicht erzeugen könnte.

Solche Formen und Bilderwelten sind aber deutlich von den reinen Formenwelten des Geistes zu unterscheiden.

Bei der Unterscheidung der beiden Welten (Naturabbildung-Phantasiewelten im obigen Sinn) ist derjeweilige Anteil von C und vor allem D1 und D2 zu beachten.

Umgekehrt können reine Geistformen auf die Natur und auf die Naturerkenntnis einwirken.

Wie stark bereits bei der einfachsten Naturerkenntnis der subjektive geistige Anteil ist (D, D1, D2) wurde schon gezeigt. Auch bei der Abstraktion von der einfachen Naturerkenntnis ("Realistik") haben wir ihn erkannt, schließlich aber werden reine Geistformen und Bildwelten in der Natur dargestellt, wird die Natur nach solchen Geistformen umgestaltet. (Z.B. in der Baukunst, Technik usw.) Für andere Menschen sind reine Geistformen in einem Subjekt überhaupt zumeist nur dadurch zugänglich, daß sie als materialisierte Produkte in der Natur Zugang zu seinen Sinnen haben.

4.3.6.1.1.5 Zwei Wege?

Große Abstraktion und große Realistik sind für KANDINSKY zwei Wege, "die schließlich zu einem Ziel führen". Wie ist diese Aussage durch unsere erweiterte Erkenntnistheorie zu vollenden? Alle Wege der Kunst leiten sich deduktiv an und in unter Gott ab. (Grundwissenschaft, Verhältnis Geist zu Natur usw.) FORMEL 4. Sowohl Gott als Urwesen, als auch Geistwesen (darin alle Geister, aller Pflanzen, Tiere und Menschen), als auch Natur, (und darin alle Pflanzen-, Tier- und Menschleiber) als auch alle Vereinwesen aus diesen dreien, sind orbegrifflich, urbegrifflich, ewigbegrifflich und zeitlichbegrifflich und vereinbegrifflich in allen ihren Seinarten (Orsein, Ursein, Ewigsein, Zeitlichsein) zu erkennen und darzustellen.
JEDE EINZELNE ERKENNTNISART UND DARSTELLUNGSART EINZELN UND ALLE IN ALLEN VEREINIGUNGEN! (FORMEL 3.1, 4 und 5; FIGUR 4).
Dabei sind ständig Deduktionen, Intuitionen und Konstruktionen zu benützen. Von jedem Glied zu jedem gibt es einen Weg, alle diese Wege von oben nach unten (deduktiv) von unten nach oben (intuitiv) und beide Wege vereinigend (konstruktiv).
Die Kunsttheorie KANDINSKY's enthält nur einige dieser Wege. HAFTMANN schreibt im Rückblick auf die Kunstentwicklung in der Nachkriegszeit, nachdem er nachzuweisen versuchte, daß die erlesensten Geister an der Naht- und Grenzstelle zwischen "Abstraktem" und "Gegenständlichen" arbeiteten und die doktrinären Grenzwächter der beiden Disziplinen überrumpelten.
"Was sich hier an der Nahtstelle zu markieren beginnt, ist eine Totalitäts- und Identitätsvorstelung, die die beiden Provinzen als ein einheitliches Reich begreifen möchte. Gerade an dieser Stelle hat sich der feine Geist Paul Klees angesiedelt. In einer gleichermaßen vertieften Durchschauung der Formbildungen der natürlichen Region, wie der Formbildung der psychischen Region, stieß er ahnend auf den gemeinsamen Wurzelboden, aus dem alle Gebilde kommen. Er geriet am nächsten an jenen Punkt, wo das Draußen und Drinnen aufhören, als Widersprüche zu erscheinen. Um diesen Punkt aber handelte es sich, als die Kunst, dringend auf die sichtbare Wirklichkeit gewiesen, an dieser Zweifel zu hegen begann und sich nun gehalten sah, den neuen komplexen Wirklichkeitsbegriff unserer Nachrenaissance-Epoche bildnerisch auszuformen."
"Was sich in den beiden Jahrzehnten, durchaus verifizierbar, abzuzeichnen beginnt, ist ein Stil von einer ganz großen Spannweite, 'durch das ganze elementare, gegenständliche, inhaltliche und stilistische Gebiet' von dem Klee für sich träumte. Nur träumte! Denn man mißverstehe nicht: dieser Stil ist noch nicht als Komplexes vorhanden, aber aus dem Gewirk der einzelnen Anstrengungen tritt langsam das Muster hervor, an dem er in Erscheinung treten kann."
Unsere Ausführungen zeigen, daß die Vorstellung der Grenz- und Nahtstelle zwischen Abstraktem und Gegenständlichem im Subjekt liegt, in der unterschiedlichen Anwendung von Begrifflichkeit (CI und C2, C3 und Phantasie D1 und D2). Einmal im "Abstrakten" begrenzt auf Gegenständlichkeit des Geistes, einmal bezogen auf die Sinnlichkeit des Körpers und deren Zustände. In beiden Fällen aber Subjektimmanenz der Konstrukte!
Was ist das einheitliche Reich über den Formbildungen der Natur und des Geistes? Um dies präzise zu erkennen, ist wissenschaftlich, erkenntnistheoretisch aufzusteigen bis zur reinen Schau Gottes als Orwesen (Eines, selbes, ganzes, unbedingtes und unendliches Wesen) und in dieser Erkenntnis ist grundwissenschaftlich alles DEDUKTIV zu erkennen, wie es an oder in unter Gott ist.
Dabei ergeben sich das Verhältnis von Natur und Geistwesen in unter Gott und die Unterschiede der
Formbildung
in
i Geistwesen e Natur darin auch des menschlichen Geistes.
Mit dem Aufstieg zur Erkenntnis Gottes als Orwesen wird auch die Beziehung von Drinnen und Draußen verändert. Gottvereint erkennt der Mensch dann gottendähnlich alles in Gott. Für Gott gibt es kein Draußen. Alles ist in ihm. Aber alles Endliche, was wir als Welt ungenau bezeichnen, ist außer Gott als Urwesen.
So wird Kunst erst vollendet, wenn sie aufsteigt bis zur Gottschau und wenn sie wissenchaftlich darin deduktiv die Gliederung in Gott erkennt. (Grundwissenschaft) 3.2) Wir müssen sagen, daß KLEE dies nicht geleistet hat, weshalb HAFTMANN auch richtig von einer Ahnung spricht. Was aber ist dann der vollendete Stil in der Kunst, jenseits von Abstraktem und Gegenständlichem? Genügt hierfür die von KLEE gesuchte große Spannweite, die alle Elemente und Essenzen der bisher gespaltenen Richtungen synthetisiert?
Wie wir sehen, nicht. Einerseits sind Abstraktes und Gegenständliches erkenntnistheoretisch bisher nicht ausreichend sorgfältig unterschieden worden, zum anderen sind die Unterchiede zwischen subjektimmanenten und göttlichem Bereich in der Kunsttheorie nicht wissenschaftlich präzise erfaßt. Erst Göttliche Kategorialität regulativ einwirkend auf alle subjektimmanenten Erkenntnisformen und Begrifflichkeiten, erschließt das eine Reich in unter dem dann die Reiche der Natur und des Geistes und Ihre Vereinigungen erkannt werden können.
Vollendeter Stil in der Kunst setzt daher mehr voraus, als Synthese der bisherigen Differenzierungen, setzt eine
Neue Wissenschaft (3.2 - 3.9)
Neue Kunstwissenschaft (4.2)
voraus, die auf den göttlichen Kategorien der WESENLEHRE beruhen. Neuer, vollendeter Stil setzt eine noch größere Spannweite voraus, als sie von KLEE angenommen werden konnte. Die bisherige Spannweite der Kunstentfaltung wird aufgenommen und höher gebildet durch die Or-Om-Kunstwissenschaft des Zeitalters der Reife der Menschheit. (Grundlage ist FIGUR 7).

4.3.6.1.1.6 Erkenntnis Gottes als Urwesen

Gegenstand der Kunst ist eigentlich primär das Wirken Gottes als Urwesen über Natur und Geistwesen und die Vereinigung mit diesen zu erkennen. Auch dieses wiederum nach allen Erkenntnisarten und Seinsarten. Ein Thema der Kunst, das heute nur ahnungsweise, aber nicht in seiner ganzen wissenschaftlichen Präzision gemäß der Grundwissenschaft beachtet wird. Hier liegen auch noch ungeahnte Möglichkeiten der Erweiterung der religiösen Malerei. (Vgl. Werk 19, S. 543)

4.3.6.1.2 Abstraktion und Einfühlung bei WORRINGER

Der Einfluß WORRINGER's (hier zitiert nach W. WORRINGER: Abstraktion und Einfühlung - 5. Auflage, PIPER, MÜNCHEN 1918) auf KANDINSKY und wohl auch KLEE, läßt es geboten erscheinen, ihn hier noch zu erwähnen. Der Schritt vom ästhetischen Objektivismus zum ästhetischen Subjektivismus sei durch die Einfühlungslehre vollzogen worden, die am umfassendsten bei LIPPS erarbeitet sei. Der dort entwickelte Schönheitsbegriff mittels des Einfühlungsdranges sei durch den ursprünglicheren Abstraktionsdrang und die sich hieraus ergebenden Implikationen für die Ästhetik zu ergänzen.
Wie der Einfühlungsdrang als Voraussetzung des ästhetischen Erlebens seine Befriedigung in der Schönheit des Organischen findet, so findet der Abstraktionsdrang seine Schönheit im lebenverneinenden Anorganischen, im Kristallinischen oder allgemein gesprochen in aller abstrakten Gesetzmässigkeit und Notwendigkeit.
LIPPS' Erkenntnistheorie ist im Sinne unserer Ausführungen subjektzentriert. Die WENDE DER WESENLEHRE (3.1.5) fehlt.



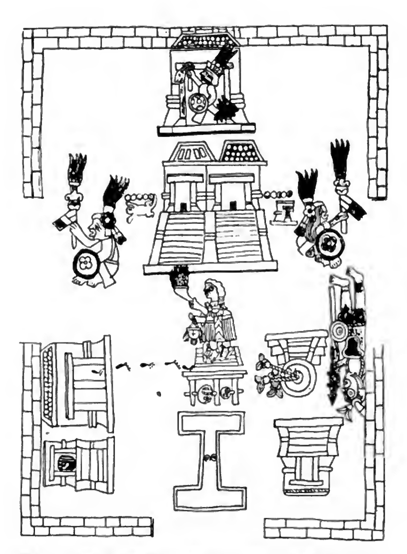
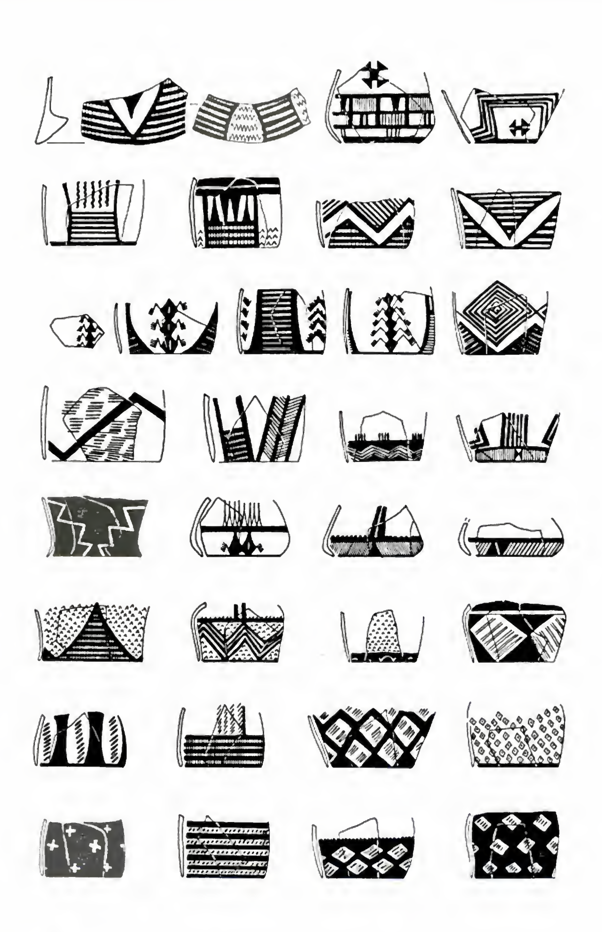


Fig. 2.—Plan of the Main Temple of Tenochtitlan according to the Codex Matritensis, a part of the monumental ethnographical and historical work of the sixteenth century Franciscan friar, Bernardino de Sahagún. Notice the Main Pyramid with the twin temples to Tlaloc and Huitzilopochtli in the centre and as described in the text of this Guide. The temple to Quetzalcoatl is shown in front as are also the Skull-rack, or "Tzompantli", and the Ball-court. The houses for the priests and the great round stone used for the gladiatorial sacrifices appear at the sides.

Quelle:
Temlo Mayor de Mexico, Official Guide, Nationales Institut für Anthropologie und Geschichte.



Quelle:
Mellart James, The Neolithic of the Near East, Thames and Hudson, London 1975.

19 · Die «Ädicula», das Herrscherzeichen, wölbt sich über jedem König; hier über Tudhaliyas

Quelle:
C. W. Ceram, Enge Schlucht und schwarzer Berg, Rowohlt Verlag.



5 Posthume Zeugung des Horus. Relief im Hathortempel zu Dendera. Über der aufgebahrten ithyphallischen Osirisleiche auf der Löwenbahre schwebt Isis als Sperber. Zu Füßen und Häupten wird sie durch vogelgestaltige Gottheiten geschützt. Unter der Bahre sind schützende und machtbringende Gottheiten dargestellt: ein ibisköpfiger Gott, zwei Schlangen, ein Pavian. Am Kopfende der Bahre steht »Isis, die Große, die Gottesmutter, die Herrin von Dendera, die ihren Bruder schützt«, am Fußende »Horus, der Rächer seines Vaters, Sohn der Isis . . . der seine Arme ausstreckt über [seinen] Erzeuger«. In der obersten waagrechten Zeile steht der Name des Gottes: »Osiris-Chontamenti, der große Gott, der Herr von Abydos, der göttliche Gott, der in Dendera ruht.« Darunter ist die Angabe über Material und Größe des Gegenstandes angebracht: »Zedernholz, beschlagen mit Gold, die Götterbilder aus Gold, Höhe: 1 Elle [etwa = 52 cm].« — Nach *Mariette* V, Abydos II

Quelle:
Otto Eberhard, Osiris und Amun, Hirmer Verlag, München 1966.

"Jedes sinnliche Objekt, soweit es für mich existiert, ist ja immer nur die Resultante aus den beiden Komponenten, dem sinnlich Gegebenen und meiner apperzeptiven Tätigkeit."
Indem diese allgemeine apperzeptive Tätigkeit das Objekt erst in meinen geistigen Besitz bringt, gehört diese Tätigkeit zu dem Objekt. Die Form eines Objekts ist immer das Geformtsein durch mich, durch meine innere Tätigkeit. Es ist eine Grundtatsache aller Psychologie und erst recht aller Ästhetik, dass ein sinnlich gegebenes Objekt' genau genommen ein Unding ist, etwas, das es nicht gibt und nicht geben kann. Indem es für mich existiert - und nur von solchen Objekten kann die Rede sein - , ist es von meiner Tätigkeit, von meinem inneren Leben durchdrungen. Diese Apperzeption ist also keine beliebige und willkürliche, sondern mit dem Objekt notwendig verbunden.
Zum ästhetischen Genuss wird die apperzeptive Tätigkeit im Falle der positiven Einfühlung, im Falle des Einklangs meiner natürlichen Tendenzen der Selbstbetätigung, mit der mir von dem sinnlichen Objekte zugemuteten Tätigkeit. Und von dieser positiven Einfühlung kann auch dem Kunstwerk gegenüber nur die Rede sein. Hier ist die Basis der Einfühlungstheorie, soweit sie auf das Kunstwerk ihre praktische Anwendung findet. Aus ihr ergeben sich die Definitionen des Schönen und Hässlichen. Z.B.: "Nur soweit diese Einfühlung besteht, sind Formen schön. Ihre Schönheit ist dies mein ideelles freies Sichausleben in ihnen. Dagegen ist die Form hässlich, wenn ich dies nicht vermag, wenn ich mich in der Form oder in ihrer Betrachtung innerlich unfrei, gehemmt, einem Zwange unterliegend fühle."
Entsprechend dem Ansatz sind für die Ästhetik daher nur subjektive Kriterien maßgebend. (Ästhetischer Subjektivismus).
Diesen Vorstellungen setzt WORRINGER entgegen, daß der Einfühlungsprozess nicht in allen Kunstepochen das Movens der Kunsttätigkeit war. Es gebe nach RIEGL ein absolutes Kunstwollen, jene latente innere Forderung, die gänzlich unabhängig von dem Objekte und dem Modus des Schaffens für sich besteht und sich als Wille zur Form gebärdet. Neben dem primitiven Nachahmungstrieb habe es daher auch den eigentlichen Kunsttrieb gegeben, der jenseits des reinen Nachahmungstriebes ein tiefes psychisches Bedürfnis befriedigt hätte, woraus sich ein anderer Begriff der Schönheit ergebe.
"Der Wert eines Kunstwerkes, was wir seine Schönheit nennen, liegt allgemein gesprochen in seinen Beglückungswerten. Diese Beglückungswerte stehen natürlich in einem kausalen Verhältnis zu jenen psychischen Bedürfnissen, die sie befriedigen. Das "absolute Kunstwollen" ist also der Gradmesser für die Qualität jener psychischen Bedürfnisse."
Jeder Stil stellte für die Menschheit, die ihn aus ihren psychischen Bedürfnissen heraus schuf, die höchste Beglückung dar. Das muß zum obersten Glaubenssatz aller objektiven kunstgeschichtlichen Betrachtung werden.
Der Abstraktionsdrang sei für dieses Kunstwollen maßgebend. Er stünde am Anfang einer jeden Kunst und bliebe bei gewissen, auf hoher Kulturstufe stehenden Völkern, der herrschende, während er z.B. bei den Griechen und anderen Orientalen abflaute.
"Welches sind nun die psychischen Voraussetzungen des Abstraktionsdranges? Wir haben sie im Weltgefühl jener Völker, in ihrem psychischen Verhalten dem Kosmos gegenüber zu suchen. Während der Einfühlungsdrang ein glückliches pantheistisches Vertraulichkeitsverhältnis zwischen dem Menchen und den Aussenwelterscheinungen zur Bedingung hat, ist der Abstraktionsdrang die Folge einer grossen inneren Beuruhigung des Menschen durch die Erscheinungen der Aussenwelt und korrespondiert in religiöser Beziehung mit einer stark transzendentalen Färbung aller Vorstellungen. Diesen Zustand möchten wir eine ungeheure geistige Raumscheu nennen."
Von dem verworrenen Zusammenhang und dem Wechselspiel der Aussenwelterscheinungen gequält, beherrschte solche Völker ein ungeheures Ruhebdürfnis. Die Beglückungsmöglichkeit, die sie in der Kunst suchten, bestand nicht darin, sich in die Dinge der Aussenwelt zu versenken, sich in ihnen zu geniessen, sondern darin, das einzelne Ding der Aussenwelt aus seiner Willkürlichkeit und scheinbaren Zufälligkeit herauszunehmen, es durch Annäherung an abstrakte Formen zu verewigen und auf diese Weise einen Ruhepunkt in den Erscheinungen Flucht zu finden. Ihr stärkster Drang war, das Objekt der Aussenwelt gleichsam aus dem Naturzusammenhang, aus dem unendlichen Wechselspiel des Seins herauszureissen, es von allem, was Lebensabhängigkeit, d.i. Willkür an ihm war, zu reinigen, es notwendig und unverrückbar zu machen, es seinem absoluten Werte zu nähern. Wo ihnen das gelang, da empfanden sie jene Beglückung, die uns die Schönheit der organisch-lebensvollen Form gewährt, ja sie kannten keine andere Schönheit und so dürfen wir es ihre Schönheit nennen.
"Je weniger sich die Menchheit kraft ihres geistigen Erkennens mit der Erscheinung der Aussenwelt befreundet und zu ihr ein Vertraulichkeitsverhältnis gewonnen hat, desto gewaltiger ist die Dynamik, aus der heraus jene höchste abstrakte Schönheit erstrebt wird."
"Diese geometrische Gesetzmäßigkeit sei aber nicht durch Reflexion sondern als Instinktschöpfung entstanden. "Diese abstrakten gesetzmäßigen Formen sind also die einzigen und die höchsten, in denen der Mensch angesichts der Verworrenheit des Weltbildes ausruhen kann."
Nun erwähnt WORRINGER das Verhältnis NOVALIS' zur Mathematik. (Z.B. Mathematik ist Religion). Von RIEGL stammt der Begriff der "kristallinischen Schönheit - bei wie vielen Künstlern am Beginn der Moderne finden wir die Tendenz zur mathematischen Kristallisierung! -, die aber nicht eine Nachahmung des anorganischen Reichs der Natur sei.
"RIEGL spricht von der kristallinischen Schönheit, "die das erste und ewigste Formgesetz der leblosen Materie bildet und der absoluten Schönheit (stoffliche Individualität) am nächsten kommt."
"Wir können nun, wie gesagt, nicht annehmen, dass der Mensch diese Gesetze, nämlich die abstrakt gesetzmässigen, der leblosen Materie abgelauscht hat, es ist vielmehr eine Denknotwendigkeit für uns, anzunehmen, dass diese Gesetze implizite, auch in der eignen menschlichen Organisation enthalten sind, obwohl jeder Erkenntnisversuch da nicht über logische Mutmassungen, wie sie im zweiten Kapitel dieser Arbeit berührt werden, hinaus kann."

Formen überhaupt aus dem Naturzusammenhang und unendlichen Wechselspiel der Naturkräfte herausgenommen und für sich zur Anschauung gekommen."
Aus der Grundwissenschaft (3.2, 3.8 und 3.9) ergibt sich, daß die Geometrie (Raumlehre) für Natur und Geistwesen (e2 und i2 in FORMEL 3.1) gilt, weil es auch räumliche Gebilde in D1 und D2 (Phantasie) gibt, daß aber die Natur auch überräumliche und überzeitliche Kategorien besitzt und letztlich durch die Göttlichen Kategorien deduktiv bestimmt ist. Die geometrischen Formgesetze und Möglichkeiten sowie Unterschiede bei der Bildung von Geist- und Naturformen, die gegenähnlich nebeneinander, aber auch selbständig bestehen (was im obigen Satz nicht deutlich erarbeitet ist), ergeben sich aus den deduktiv abzuleitenden Unterschieden von Geist und Natur in Gott (3.2 §18 f; 3.6).

In welchem Verhältnis steht nun die geometrische Form zur Natur? Bereits nach LIPP ist sie aus der Natur herausgenommen, was ihr Wesen ausmacht, gehört freilich zur Natur.
"Wir stellen also den Satz auf: die einfache Linie und ihre Weiterbildung in rein geometrischer Gesetzmässigkeit musste für den durch die Unklarheit und Verworrenheit der Erscheinungen beunruhigten Menschen die grösste Beglückungsmöglichkeit darbieten. Denn hier ist der letzte Rest von Lebenszusammenhang und Lebensabhängigkeit getilgt, hier ist die höchste absolute Form, die reinste Abstraktion erreicht; hier ist Gesetz, ist Notwendigkeit, wo sonst überall die Willkür des Organischen herrscht. Nun aber dient solcher Abstraktion kein Naturobjekt als Vorbild." "Von dem Naturobjekt unterscheidet sich die geometrische Linie eben dadurch, dass sie nicht im Naturzusammenhang steht. Was ihr Wesen ausmacht, gehört freilich der Natur an. Die mechanischen Kräfte sind Naturkräfte. Aber sie sind in der geometrischen Linie und den geometrischen

Zwei Konsequenzen ergaben sich aus diesem Abstraktionsdrang. Annäherung der Darstellung an die Ebene und Unterdrükkung der Raumdarstellung mit ausschließlicher Wiedergabe der Einzelform. "Alles Streben richtete sich also auf die vom Raum erlöste Einzelform."

"Dieser Dualismus des ästhetischen Erlebens, wie ihn die genannten beiden Pole kennzeichnen, ist - und damit mag dieses Kapitel schliessen - kein endgültiger. Jene beiden Pole sind nur Gradabstufungen eines gemeinsamen Bedürfnisses, das sich uns als das tiefste und letzte Wesen alles ästhetischen Erlebens offenbart: das ist das Bedürfnis nach Selbstentäusserung."

"Im Abstraktionsdrang ist die Intensität des Selbstentäusserungstriebes eine ungleich grössere und konsequentere. Er charakterisiert sich hier nicht wie beim Einfühlungsbedürfnis als ein Drang, sich vom individuellen Sein zu entäussern, sondern als ein Drang, in der Betrachtung eines Notwendigen und Unverrückbaren erlöst zu werden vom Zufälligen des Menschseins überhaupt, von der scheinbaren Willkür der allgemeinen organischen Existenz. Das Leben als solches wird als Störung des ästhetischen Genusses empfunden."

Aus den hiesigen Darlegungen (insbesondere FORMEL 3, 3.1 FIGUR 3 und 5) ergibt sich folgende Einordnung: Die beiden Pole stellen sich dar:

a) Einfühlung

Betonende Gewichtung, Beobachtung, Erarbeitung und Darstellung von subjektimmanenten Bildwelten, die im Subjekt durch Einwirkung der Sinnesorgane entstehen, also Gewichtung auf Benützung von C1,C2,Cs, D1, D2 in Richtung auf E! Auch hier aber gibt es C, darin äußerst abstrakte Begrifflichkeit, die nicht aus der Naturerkenntnis durch die Sinne stammt und D bereits zur Konstitution der Natur-Bildwelt, und auch die als "Einfühlung" bezeichneten Bildwerke besitzen eindeutig oft "versteckt" hohen Grad an Einsatz von abstrakter Geometrie, abstrakten Formgesetzen in der Komposition, Gewichtung der Farben usw. Auch haben die Maler z.B. der Renaissance ein bestimmtes Verhältnis von Idee und Realität (ji und je) angenommen, das aus dem Neuplationismus stammt, und dieses in der Malerei eingearbeitet, Verfahren, die nicht als "Einfühlung" gelten können. Auch der Gegenstandsbereich bleibt nicht auf die Natur e2 begrenzt. (Z.B. in "naturalistichen" Darstellungen mythologischer Stoffe, phantastischer Welten - BOSCH, BRUEGHEL usw. -) Auch gibt es in diesem Kunstbereich religiöse Themen, also Einsatz von A und B (FIGUR 3), Verbindungen mit dem göttlichen Bereich u2. Umgekehrt hat man auch hier versucht, die inneren ewigen Gesetze der Natur darzustellen.

b) Abstraktion

Bei geometrisierender Abstraktion nimmt die Gewichtung der Beobachtung, Erarbeitung und Darstellung von subjektimmanenten Bildwelten, die das Subjekt im Zusammenhang mit den Wirkungen der Zustände der Sinnesorgane bildet, ab. Dies gilt nur für den begrenzten Fall, den WORRINGER sieht, soweit Bezug auf Außenwelt und Natur genommen wird, und von diesen Bildwelten her eine Abstrahierung erfolgt. In der Phantasie D1 und D2 nimmt die Betonung von C1 und C2 (auch als Cs) von subjektiver geometrischer Begrifflichkeit zu.

Der Gegenstandsbereich der geometrischen Formen (Abstraktion darf man es hier nicht mehr nennen, weil von nichts abstrakiert wird) ist aber überhaupt nicht auf die Natur (ewige oder zeitliche Bereiche derselben, ji und je) beschränkt, sondern umfaßt bereits in der von WORRINGER zitierten Tradition (Negervölker, Ägypter, Griechen, Araber) weit mehr, nämlich auch Gott als Urwesen und Geistwesen. Eine Analyse der eingesetzten Begrifflichkeit in der Tradition zeigt kultisch-mythologisch-religiöse Vorstellungen also auch wo und wu,A und B (FIGUR 3 und FIGUR 4 (5) in undeutlicher Form und als Gegenstand nicht e2 (Natur) sondern vor allem mythologisierende Bezüge zum Göttlichen (u2). Grundlage sind in der Regel Kosmologien, deren Zusammenhänge nicht geometrisierend, abstrahierend aus der Naturerkenntnis gewonnen werden, sondern die deduktiv gottvereint erkannt wurden und dann in Naturstofflichkeit symbolisch, zeichenhaft, bilderschriftartig, mythologisierend repräsentiert werden. Nicht reduktive Abstraktion und geometrisierende Erlösung aus Naturformen (im Bewußtsein) erfolgt, sondern in der Regel eher symbolhafte (repräsentierende) Darstellung deduktiv gottvereint erkannter kosmologischer Zusammenhänge.*)

Aus Keith CRITCHLOW: Islamic Patterns. An analytical and cosmological approach. Themes and Hudson. London 1976 ergibt sich deutlich, daß die islamische Ornamentik nicht geometrisierend aus Naturformen abstrahierend gebildet wurde, sondern deduktiv in Gott, kosmologisch. Es geht also auch hier nicht nur um das Ewigsein (ji) der Natur (e2) sondern auch neben und übernatürlicher Bereiche.

Chinesische und japanische Malerei sind sicherlich nicht aus der Natur abstrahierend sondern deduktiv in Gott begründet (Taoismus, Zen Buddhismus) indem sie bereits unbestimmt die Verbindung jedes Kleinsten (Frucht, Blüte) usw. mit Gott, die Gottähnlichkeit berücksichtigten. Weiters sind sie beide nicht nur geometrisierend sondern entwickelten hohe Kultur im Studium ungerader, spontaneistisch gebildeter Linien und beherrschten die Kunst harmonischer Beziehungen zwischen gerader und ungerader Linie.

Nach 3.7 hat die Menschheit in den Frühphasen des HLA II,1 nach der "Geburt" noch ein Urwissen der kosmischen Zusammenhänge besessen, das im Kult und den für diesen hergestellten Gegenständen und Darstellungen lebendig erhalten wurde. Für die Frühphasen der KULT-KUNST *) sind daher wegen des "ganzheitlichen" Weltbildes die Differenzierungen Abstraktion-Einfühlung mangelhaft, weil ursprünglich eher eine noch gottvereinigte (urwesenlebvereinte) Erfassung gleichsam von oben nach innen in alle Seelen und Leiber der Umwelt usw. erfolgte. Diese Geometrie ist daher eher eine gottvereint gebildete, tradierte Geometrie des Kultes, nicht eine aus der Natur der Umwelt abstrahierte.

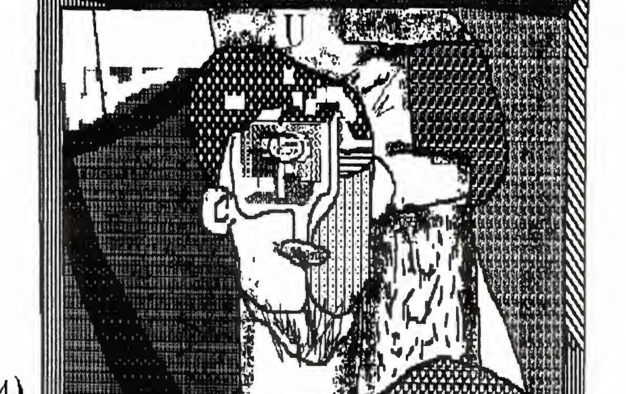
*) Jenseits geometrischer Abstraktion ist Kult-Kunst sicher nur verständlich, wenn die noch ungeschiedene Funktionseinheit von Kult, Kunst und Magie berücksichtigt wird, wobei die magischen Handlungen (z.B. als Analogiemagie usw.) bestimmte Wirkungen im Gesamt-All oder an einzelnen Stellen bewirken soll.

Verfolgen wir die Entwicklung gemäß 3.7 weiter, so geht diese eben in HLA II,2 weiter, wo auch eine Differenzierung und selbständige Ausbildung der Naturwissenschaft und Naturkunst erfolgt, ja wir werden sehen, welche Bereiche erst die moderne Kunst als selbständige auszubilden begann, und erst in der Zeit der Vollreife des HLA III erfolgt die Vollendung aller bisherigen Kosmologien und Traditionen, sowie der Geist- und Naturwissenschaft in den durch die Grundwissenschaft der WESENSLEHRE gegebenen Göttlichen Kategorien, und des gottvereinten Erkennens und Lebens der allharmonisch ausgebildeten Menschheit und darin auch der Kunst. Geometrisierende Abstraktion als Bewegungsrichtung aus naturbezogener Erkenntnis und vor allem bedingt durch Existenzangst zu erklären, erweist sich als mangelhaft. Es gibt eine durch die Gottvereintheit des Erkennens und Empfindens gebildete Geometrisierung, die von nichts abstrahiert ist. Auch unsere FIGUREN sind geometrische Gliederungen, die räumliche Gleichnisse für die höchsten Göttlichen Kategorien darstellen (FIGUR 4). Abstraktion und Einfühlung nach WORRINGER erweisen sich daher nur als innere Sonderfälle einer umfassenderen Erkenntnistheorie, die in Teil 3 dargelegt wurde.

*) Wir führen hier die bei den Kurumba in Lurum auf der Trommel des höchsten Priesters angebrachten Zeichen an.
Die Bemalung der Trommeln erfolgt nach uralter Überlieferung und enthält ein Geheimwissen, das den Forschern nicht preisgegeben wurde. Über die Zeichen konnte folgendes in Erfahrung gebracht werden:

Die wesentlichen Ornamente und die zum Vergleich herangezogenen Zeichen bei den Dogon (Griaule-Dieterlen, 1951; die Zitate in der Rubrik „Bedeutung bei Dogon" beziehen sich auf dieses Werk) sind:

	Ornament	Maske der Sawadugu und Tao in	Ornament der Dogon	Bedeutung bei Dogon
1.		Aribinda, Béléhédé		Stricke, an denen die Arche vom Himmel herabkam. S. 24, Fig. 44 B
2.		Aribinda, Béléhédé, Gambo		Worte, vom Heilbringer nach seiner Herabkunft vom Himmel in der Arche ausgesprochen. S. 25, Fig. 46
3.		Gambo, Koundouba		Trennung von Mensch und Dingen nach Herabkunft der Arche. S. 25, Fig. 45
4.		Aribinda, Béléhédé		Verbündete. S. 24, Fig. 44 B

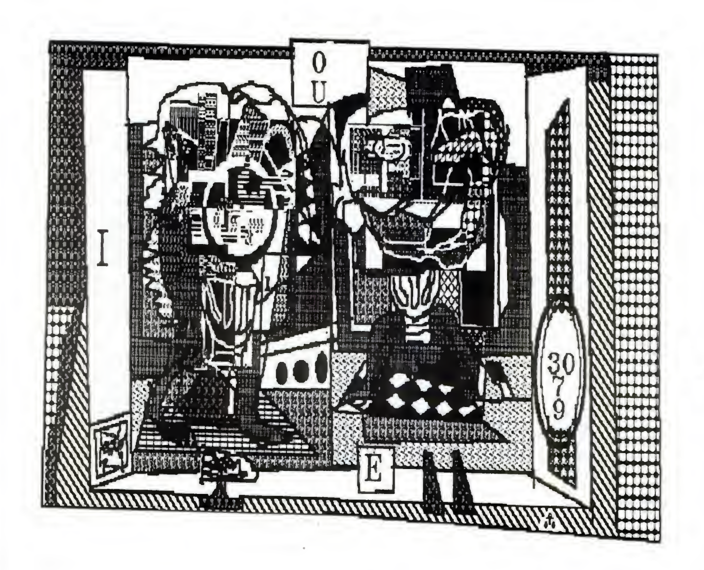


Zum deduktiven Generalbaß der Malerei (Or-om-Malerei)

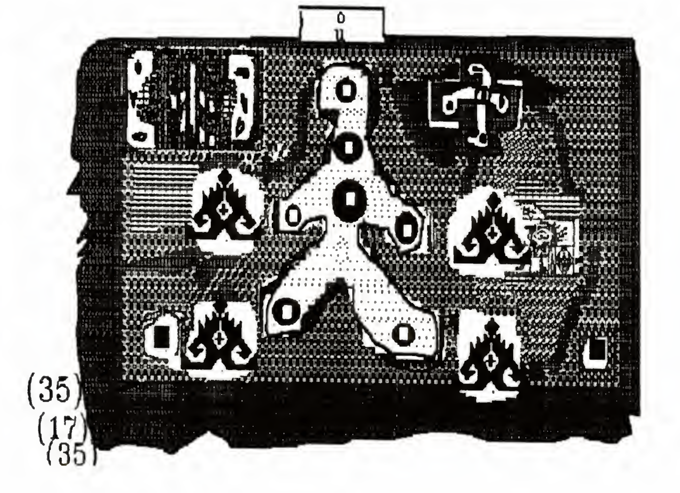
(27)

(7)

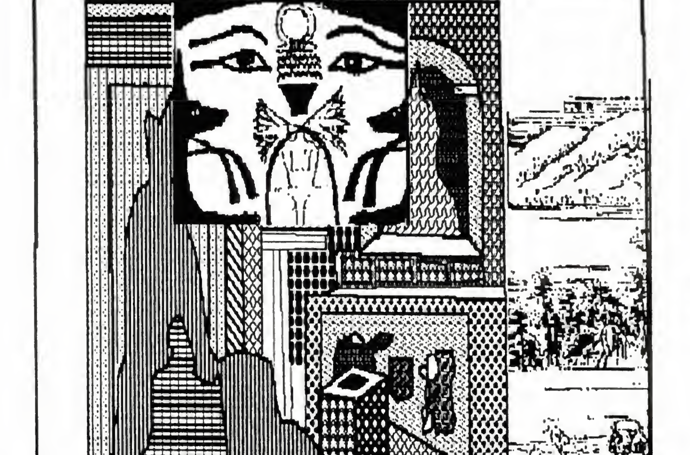
Zum deduktiven Generalbaß der Malerei (Or-om-Malerei)

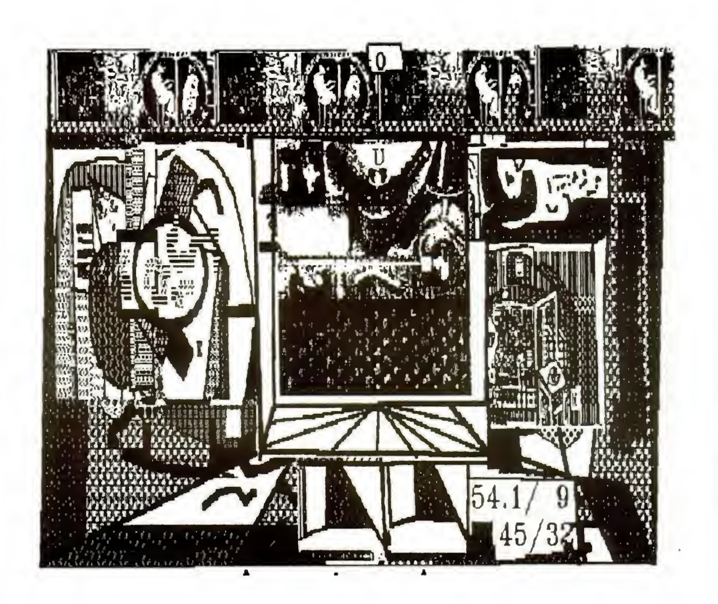


Zum deduktiven Generalbaß der Malerei (Or-om-Malerei)

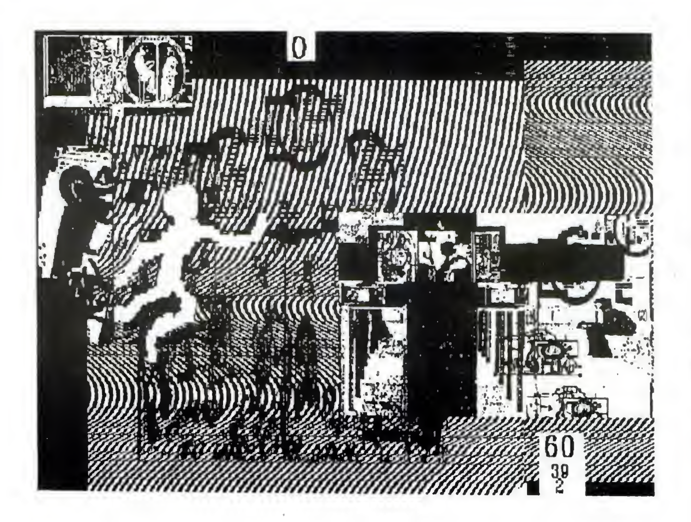


Zum deduktiven Generalbaß der Malerei (Or-om-Malerei)

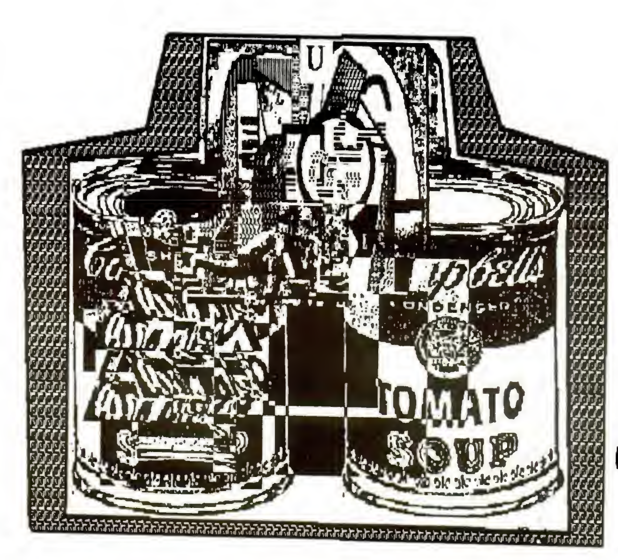

8
47.1



Zum deduktiven Generalbaß der Malerei (Or-om-Malerei)



Zum deduktiven Generalbaß der Malerei (Or-om-Malerei)



Zum deduktiven Generalbaß der Malerei (Or-om-Malerei)

Ganz andere Zeichen werden auf den Masken der Familien Salé und Weremi verwendet. Die wesentlichsten Zeichen und die zum Vergleich herangezogenen Zeichen der Dogon sind:

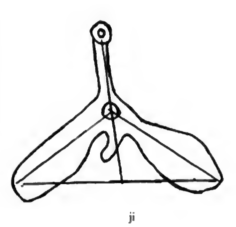
	Ornament	Maske der Familie	Ort	Ornament der Dogon	Bedeutung bei Dogon
1.		Weremi	Ouindigui		Gott nach der Schöpfungstat S. 22, Fig. 41
2.		Weremi	Mengao?		Die Welt, S. 19, Fig. 33 B und S. 20, Fig. 34
3.		Salé	Mengao		Arche durch Heilbringer geleitet S. 22, Fig. 40 B
4.		Weremi	Namsiguia		Sitz des Chefs = Chef sitzt auf der ganzen Welt S. 26, Fig. 51 B
5.		Weremi	Ouindigui		Vorfahre S. 30, Fig. 69
6.		Salé	Hité		Lebender Mensch S. 77, Fig. 19
7.		Salé	Mengao		Polarstern S. 13, Fig. 9
8.		Salé	Hité		Himmel, Wolken, Regen S. 16/17, Fig. 19 B
9.	+	Salé	Hité		Wolken S. 16, Fig. 18
10.	⊥	Salé	Hité	T	Trockenheit S. 28, Fig. 60
11.	X	Weremi	Ouindigui	?	Fruchtbarkeit S. 72, Fig. 5

Quelle: SCHEEGER-HEFEL und STAUDE: Die Kurumba von Lurum. Schendl A. Verlag. Wien 1972.

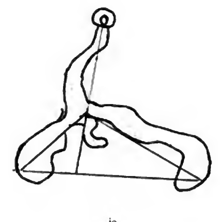
Wir zeigten bereits, daß es reine Welten der Geistformen gibt, die keinen Naturbezug besitzen, die nicht aus den Naturformen abstrahiert sind, darin bilden regelmäßige geometrische Formenwelten und unregelmäßige (informelle) nur zwei innere Sonderfälle.
Erst in der an und in Gott abgeleiteten Mathematik (3.8) und Geometrie (3.9), die für i2 (Geist) und e2 (Natur) jeweils eigentümlich gelten, kann die Position der geometrischen Abstraktion nach WORRINGER vollständig geortet werden. Dabei zeigt sich, daß der Bezug der geometrischen Abstraktion zum anorganischen Reich der Natur (weil diese leblos sei usw.) ebenfalls mangelhaft ist. Wir haben vielmehr zu fragen, nach welchen Gesetzen die Natur in den verschiedenen ihrer Reiche immer kompliziertere Linien-, Flächen- und Raumgebilde gestaltet, ohne zu vergessen, daß die räumliche und zeitliche Dimension aller dieser Gebilde nicht alles an ihnen ist, daß sie z.B. alle mit der Ur-Natur verbunden sind, die nicht räumlich und zeitlich ist usw., aber auch in Raum und Zeit wirkt. Das Gesetzmäßige, Ewige, Notwendige (ji) an den Dingen durch geometrisierende Abstraktion aufzusuchen, wäre übrigens, wie wir zeigten, mangelhaft.
Auf diesem Wege können die Ideen der Natur, ihr Ewigsein (ji) nicht erkannt werden, dies ist nur deduktiv in unter Gott möglich. Die frühe Kult-Kunst dürfte auch eine deduktive Geometrie in Gott benützt haben (wenn sie auch noch nicht vollendet war). Auch reine Geistformen, ohne Naturbezug können geometrisch sein. Auch bei Geistwesenformen kann man einfühlend oder abstrahierend vorgehen. Auch hier gilt Ewigsein und Zeitlichsein.
Das Kapitel sei beschlossen mit einer bekannten Stelle aus BEUYS' Aufzeichnungen: "Der Mensch fühlt, daß die Pflanzen und Tiere seine Verwandten sind. Diese unendliche Kraft, dies dionysische Erbe und Überquellen schafft der Mensch durch seine geistige Schau der Realität in der Natur zum Idealbild und zum also geläuterten Kunstwerk. Zelle und biologische Vererbung." Das Idealbild (wi) des Ewigseins (ji) aller Gegenstände in Geist und Natur kann nur erkannt und dargestellt werden, wenn alle Erscheinungen in Geist und Natur deduktiv in Gott erkannt werden. Intuition und menschliches Schaffen und geistige Schau ohne Deduktion (3.4) bleiben unvollständig.

4.3.6.1.3 "Emanzipation" der Forminhalte von den Sachinhalten

HOFMANN sieht bekanntlich die Entwicklungslinie zur Abstraktion in einer Emanzipation aus der Umklammerung der Naturnachahmung, bei der die Forminhalte stets den Sachinhalten untergeordnet wurden. Mit der "Emanzipation der Forminhalte aus den Sachinhalten" mit ihrer Verselbständigung sei der Weg frei geworden für neue Bereiche der Kunst.
Diese Auffassung erweist sich als mangelhaft, denn bei vollendeter Erkenntnistheorie gibt es folgende Sachinhalte:
Jede Wesenheit oder jedes Wesen an oder in unter Gott kann Sachinhalt sein. (FORMEL 3, 3.1; FIGUR 4 usw.).
Es gibt daher, um dem Problem näher zu kommen, sowohl Sachinhalte, Formen in der Natur als auch in Geistwesen, die von den Geistern unabhängig von der allfälligen Verbindung mit der Natur gebildet werden.
Es gibt daher auch Sachinhalte außerhalb der Natur (und den von uns erkannten Formen und Sachinhalten als "Objekten der Natur") und die Kunst verfügt daher auch über naturfreie, naturunabhängige Formen, und nicht jede "abstrakte" Form ist durch Emanzipation der Formen und Farben der Natur aus deren Sachinhalten gewonnen.
Einerseits gibt es also rein geistige Gegenstände, Sachinhalte aus dem selbständigen Bereich "Geistwesen" neben der Natur.
Andererseits kann der Künstler aus Naturformen durch Reduktionsverfahren, Modifikation usw. naturunabhängige Formen gewinnen. Aber hier liegt das Problem wesentlich komplizierter, da wir die Sachinhalte der "Natur" nur durch Form- und Sachinhalte des von der Natur unabhängigen Geistes überhaupt erst zu Naturgegenständen, Natursachinhalten KONSTITUIEREN. Wir verfügen überhaupt über keine Naturform, ohne Einsatz und Benützung von Geistformen, Sachinhalten des Geistes usw. Hier wird die obige Systematik gänzlich unrichtig, weil sich umgekehrt zeigt, daß die geistigen Sachinhalte (bei Begriffen C1, C2, Cs, aber auch in D1 und D2) konstitutive Bestandteile der Naturerkenntnis sind.
Die reinen Gegenstände des Geistes haben daher ihre eigenen Form- und Sachinhalte. Sie besitzen alle Seinsarten und sind nach Erkenntnisarten zu erkennen.
So könnte etwa ji das in Naturstofflichkeit abgebildete Ewigsein einer reinen Geistform sein. je wäre die zeitlich-reale Form in irgend einem Menschen, dessen Phantasie. (Zu bedenken ist, daß beide hier in Naturstofflichkeit abgebildet sind).



ji



je

Der Formenreichtum bei den reinen Geistformen ist größer als in der Natur, was sich aus den Bildungsgesetzen und den deduktiven Eigentümlichkeiten von Geist und Natur ergibt. (3.2, 3.6)
Konstruktivistische Regelmäßigkeit und spontaneistische Regel- und Gestaltlosigkeit des Informel sind nur Beispiele hierfür.
In den Bereich der Gegenstände im Vereinbereich von Natur und Geist fallen alle von Körperformen der Natur (wohlgemerkt: subjektimmanenten Bilderformen von Zuständen der Sinnesorgane) abgeleitete Formen:
a) unter Deformation, Kombination, Variation der Naturform (wichtigstes Beispiel der modernen Kunst ist PICASSO)
b) Phantasiegebilde unter Berücksichtigung von Naturformen, mit Naturbezug z.B. im Surrealismus, phantastischen Realismus usw.
c) Abstraktionsgebilde aus Naturformen z.B. MONDRIAN.
Schließlich ist der Umstand zu berücksichtigen, daß reine Geistformen in die Natur umgesetzt werden. Reine Geistformen sind in der Regel anderen nur durch diese Umsetzung in Naturstofflichkeit, also zu Naturformen (auch im Tafelbild) erkennbar.
Sowohl Geist- als auch Naturgegenstände haben daher Form- und Sachinhalte und aus der Natur emanzipierte Forminhalte sind nur ein Sonderfall im weiten Bereich der Geistgegenstände und deren Form- und Sachinhalten.

4.3.6.1.4 Entwicklung des Gegensatzes Idee-Realismus in der Malerei

Die sorgfältigen Untersuchungen von HOFMANN, Werner: Grundlagen der modernen Kunst 1966, auf dessen Ausführungen wir uns im folgenden stützen, zeigen, daß die Problematik des Gegensatzes zwischen Idee und Realität die Kunsttheorie und die Arbeit der Künstler immer wieder in neuen Abwandlungen beschäftigt.
Wir verwenden hierbei den von HOFMANN benützten Begriffsapparat, der erst am Ende in den von uns hier entwickelten umgesetzt wird.
Seit der Renaissance gibt es in der Malerei die Auseinandersetzung zwischen Darstellungsarten, die um den folgenden Gegensatz kreisen:

1 Idee	3 Wirklichkeit
inhärente Ordnung, formales Grundmuster, metaphysisches Prinzip, Idee, das der Künstler zu realisieren, messend bloßzulegen oder visionär zu erschauen hat	Verzicht auf Idealismus, geleitet von „Verwicklungen" der Wirklichkeit
„STIL"	„einfache Nachahmung"

dazwischen 2 „MANIER"
unzählige Höhenlagen.

Zwischen diesen 3 Bereichen wird hinsichtlich der Kunstgegenstände eine inhaltliche Zuordnung versucht. So kann z.B. nicht alles gleich formstreng behandelt werden. Die Strenge der Form muß mit der Würde des Gegenstandes zunehmen.
-1- wird etwa das Historienbild, auch Darstellungen der heidnischen und christlichen Mythologie zugeordnet. Die Landschaft wird zumeist -3- eingereiht, dazu andere "niedere Bildgattungen", wie Interieur, Stilleben, Portrait. Die Landschaft hat in der Regel zwei Höhenlagen, eine Formstrenge, (ideale Landschaftsmalerei, Natur als potentielles Ordnungsgefüge, poetisches Gleichnis des geordnet Natürlichen) und eine formlose. (Sprachorgan der "verworrenen Formen", Eingehen auf den flüchtigen, vergänglichen Augenblick).
Besonders sei hervorgehoben, daß zwischen den drei Richtungen und Auffassungsarten eine deutliche wertmäßige Hierarchisierung im Sinne
-1-, -2-, -3-
erfolgte. Während also die methodische Disziplinierung und Betonung der "Form" im Sinne der idealistischen Theorie den höchsten Platz einnahm, galten Darstellungsweisen, mit Hingabe an das Einmalige, Willkürliche, an den pittoresken Reiz als die minderwertigsten Richtungen.
Die hier entwickelte Rangordnung wurde bereits von REYNOLDS vorbereitet, der -1- als Stil, "grande style", epischen Stil, als die "vollkommenen Formen" bezeichnete und diesen nur in drei Schulen verwirklicht sah (römische, florentinische, bolognesische), während er -3- als minuteness, particularity und "inferior style" bezeichnete.
Diese Theorie wurde von GOETHE weiterentwickelt, der drei Höhenlagen unterschied:
-1- Stil
-2- Manier (in einem hohen und respektablen Sinn)
-3- einfache Nachahmung

Unter Manier verstand GOETHE eine Interpretation der Natur auf subjektive Weise, es liegt also eine Rechtfertigung des künstlerischen Subjektivismus vor, ein bestimmtes subjektiv gefärbtes künstlerisches Verhalten wird legitimiert.
Die "Manier" durchspielt nach HOFMANN alle "Höhenlagen", die zwischen den Polen -1- und -3- liegen, läßt sie bald nach der Tiefe, bald nach der Oberfläche greifen, die Manier ist anfällig für Koppelungen und Vermischungen, die REYNOLDS in seiner Theorie ablehnt.

Im weiteren weist HOFMANN nach, daß der Manierismus, der durch die Mischung verchiedener Höhenlagen der Form und des Inhaltes in ein und demselben Kunstwerk charakterisiert wird, sich ab dem 16. Jhdt. in Italien entwickelte. (z.B. LOMAZZO empfiehlt Rezept einer superlativischen Spielart der Stilmischung). Auf die Eigenarten wollen wir hier nicht näher eingehen. Wo liegen die Gründe für den Manierismus? Nach HOFMANN wurzelt ein wesentlicher Impuls im Geniekult (divina artista). "In dem Maß, in dem die Genialität des schöpferischen Menschen des divina artista gerühmt und vom Kriterium formaler Erfindungskraft abhängig gemacht wird, kann es genau genommen kein Endgültiges, kein Absolutes geben, denn es liegt in der Eigenart des Genies, das Gewonnene bereichern und vertiefen zu wollen." Giordano BRUNO sagt: Es gibt nur soweit wahre Regeln, als es wahre Künstler gibt. "KANT wird später sagen: Genie ist das Talent, welches der Kunst die Regeln gibt." Die Abhängigkeit von der Naturanschauung wurde geleugnet. Das künstlerische Bewußtsein, das seinen Handlungsspielraum ständig erweitern will, erfährt die Vorläufigkeit und Relativität jeder Leistung. RIEGL hat das so ausgedrückt: "Die Künstler wollen Regeln geben, aber sie geben nur das, was ihnen richtig dünkt, so blieb es bis auf den heutigen Tag. Die Künstler beginnen selbst einzusehen, alles Schöne ist relativ. Hierin liegt einer der charakteristischsten aber auch bedenklichsten Züge im modernen Kunstleben."
Mit der bereits hier deutlich zunehmenden Subjektivierung der Kunsttheorie, dem Beginn der Emanzipation der Künstlerpersönlichkeit aus bestimmten bisherigen Abhängigkeiten, in der wir nach unserer Evolutionstheorie die Einleitung der Phase 2 des HLA II in der europäischen Kunst (3.7) erblicken, entsteht ein ganz typisches Dilemma: "seine Theoretiker predigen die Systematisierbarkeit des künstlerischen Schaffens und stützen sich doch auch auf die visionäre, irrationale Macht der Einbildungskraft, oder auf die Möglichkeit des "capriccio che non nabbia l essere fuori del propri intellette".
Eingeleitet wird ein subjektives Schalten mit Erfahrungsdaten und Sprachmitteln unter dem Rechtstitel der inneren Vorstellung. Das Werk ist weder Nachahmung, noch Veredelung der Natur, sondern Produkt der Einbildungskraft, wobei man sich auf das Diktat der inneren Notwendigkeit beruft.
Wir dürfen aber nicht übersehen, daß dieser Subjektivismus noch bedeutende Einschränkungen besitzt:
"Es bleibt an "höhere, gleichsam präexistente Instanzen gebunden. Unter dem Einfluß neuplatonischen Gedankengutes betrachtet z.B. MICHELANGELO die Schönheit als den Widerschein des Göttlichen in der materiellen Welt. Von dieser Überzeugung erfährt der Pluralismus der verschiedenen Stilhöhen eine tiefe, metaphysische Rechtfertigung. Er bezeichnet die materiellen Verkörperungen, die der Idee der Schönheit widerfahren. Jedwede physische Schönheit ist demnach nur Symbol einer geistigen. Da jedoch die Idee der Schönheit jeder ihrer Materialisationen überlegen ist, wird schließlich die Vorstellung formaler Vollendbarkeit überhaupt in Zweifel gezogen. Für LOMAZZO geht die geistige Vorstellung der materiellen Ausführung voran. Er leitet sie von Gott ab, aus dessen Antlitz die Schönheit strahlt. Das ist die eigentliche Quelle, aus der der Künstler schöpft. Die Daten der Wahrnehmungswelt treten dagegen zurück. Nicht die sinnliche Wahrnehmung verursacht die Ideenbildung, sondern diese letztere setzt vermittels der Einbildungskraft die sinnliche Wahrnehmung in Tätigkeit. (PANOFSKY) Die innere Vorstellung gebietet über die äußere Sinneserfarung. Mit seinem inneren geistigen Auge erschaut der Künstler die Urbilder, die Wesenheiten."

HOFMANN meint nun, daß diese ästhetische Argumentation der Manieristen ihr Versuch sei, "die Einbildungskraft von dem Verdacht freizusprechen, sie sei ein Werkzeug subjektiver Willkür" und wolle sie in "der Obhut des Göttlichen unterbringen." Damit hoffte man, das schwankende, wählerisch unsichere Verhältnis des Subjektes zur Objektwelt zu stabilisieren und zu rechtfertigen. Dem Vorwurf, der Künstler verzerre die Wirklichkeit, wird entgegengehalten, er bilde nicht einen Gegenstand nach, sondern dessen Wesen, oder besser, die Vorstellung von diesem Wesen.

Wir haben bereits unter 1) gesehen, daß die Auffassungen HOFMANN's geprägt sind von bestimmten erkenntnistheoretischen Positionen des Verhältnisses zwischen Subjekt und Objekt, Form- und Sachinhalt (4.3.6.1.3.), die sich als mangelhaft erweisen.
Die Haltung der erwähnten Manieristen in der Erkenntnistheorie betont nämlich zu recht den starken geistigen Anteil von Ideen und Einbildungskraft, auch an der sinnlichen Erkenntnis. Und sie erkennen auch genau, daß hinsichtlich der Wahrheit solcher subjektiver Erkenntnisse über die Natur aufzusteigen ist, bis zur Schau Gottes, wobei sie hier besonders neuplatonisches Gedankengut benützen. So erblicken wir in diesen Haltungen eine große Ähnlichkeit mit unseren Ansichten unter 3).
Wo liegen aber die Unterschiede? Sie sind durch eine Gegenüberstellung der WESENLEHRE und des Neuplatonismus gegeben. Oder: In welchem Verhältnis stehen die metaphysischen Einsichten des Neuplatonismus zur Grundwissenschaft der WESENLEHRE? Diese philosophische Frage kann hier nicht ausführlich beantwortet werden. Es erweist sich jedoch, daß die Erkenntnis der Idee (wi) aller Dinge an und in unter Gott im Neuplatonismus nicht vollständig erfolgen konnte, weil die Grundwissenschaft nicht vollständig ausgebildet erscheint und daher auch die DEDUKTION der Ideen nicht richtig erfolgte.
So bedeutet also die HÖHERBILDUNG des Neuplatonismus durch die WESENLEHRE auch die Vollendung der Theorie der Schönheit und der Wissenschaft von den Ideen. Nur noch ein Zitat KRAUSE's zum platonischen System (Werk 45):
Verhältnis der Wesenlehre zu dem Platonischen und dem Pythagoräischen Systeme

Unter den altgriechischen Systemen hat das Platonische mit dem meinigen die meiste Verwandtschaft, welche in folgenden Hauptpunkten besteht. Platon erkennt die unbedingte, selbwesentliche Erkenntniss Gottes, als des Wesenhaft-Seienden, und die Erkenntniss der göttlichen Grundwesenheiten als an und in Gott bestehender (hypostatischer) Grundwesenheiten an; ferner, daß die sittliche Vollendung und zugleich die Schönheit des Menschen in Nachahmung Gottes bestehe, und daß daher auch die Vollendung der menschlichen Gesellschaft in einer gemeinsamen, gesellschaftlichen, wohlgeordneten und vollständigen Vergöttlichung des Lebens bestehe; daß jedes vernünftige Geistwesen schon zeitkreislich gelebt habe, ja ewig lebe, und schon in Gemeinschaft mit der Gottheit. Ich habe diese Ähnlichkeit schon nachgewiesen in dem vierten Theile des Abrisses des Systems (1825 und 1828) und in der geschichtlichen Darstellung des Platonischen Systemes in den Vorlesungen über die Grundwahrheiten der Wissenschaft (1823 und 1829).
I. Übereinstimmung der Wesenlehre und des Platonismus. a) Eine unbedingte Vernunfterkenntniss des Wesenhaft-Seienden wird auch als Prinzip der Philosophie anerkannt; b) die Wahl der Freiheit findet nur zwischen Gutem und Gutem statt; c) das Heil der Menschheit beruht zunächst auf der Ausbildung des Wissenschaftgliedbaues, als der Grundlage der Wahrheit und der Lebenkunst.
II. Verschiedenheiten zwischen beiden. a) In der Wesenschauung wird anerkannt Wesen als Eines, selbes, ganzes, Wesen, - als Orwesen, vor und über jeder Gegenheit von Individuum und Gattung, von Allgemeinem und Besonderem, von Ewigkeit und Zeit (von Idee und Ideirtem). Ich erkenne also in der Wesenschauung auch die Ideen als ewige Grundbegriffe und als Sollbegriffe, als an Wesen und untergeordnet Wesen, und zwar in ihrer doppelten Stufe, a) als Or- und Urbegriffe, d.h. als Theilwesenschauungen und als Urwesenschauungen. (Die Grundidee: Wesenheit ist nicht untergeordnet Wesen, denn Wesen weset Wesenheit, Wesen ist an Wesen.) b) als Ewigbegriffe unendlicher und unbedingter Darlebung der Wesenheit Wesens, oder mit einem von mir gebildeten, sehr bezeichensamen Worte: als Sollbegriffe für das Or-om-Leben (für die Or-om-lebing). Wesen ist persönliche Involution von Individuen, Involutionsystem von Personen, ens entium, persona personarum.

Allerdings wird Wesen auch erkannt als das Eine Individuum, in sich seiend als Wesen, also auch deren Ideen und Allgemeinbegriffe, und daher lehrt auch die Wesenlehre: daß endliche Wesen und Wesenheiten wissenschaftlich und in ihrer objectiven Gewissheit nur dadurch erkennbar und kennbar sind, daß deren Ideen, d.i., daß sie als Theilwesenschaunisse in Theilwesenschauungen, als Theilwesentliches der Wesenheit Wesens, erkannt werden, z.B., daß wir die Aussendinge nur darum und dadurch als wirklich anerkennen, daß wir sie als in Gott und als gottähnlich auch ihrer Selbständigkeit und selbständigen Seinheit nach erkennen.
Durch diese Einsicht ist aufgehoben und abgehalten:
a) Die dem Platon zugeschriebene Lehre von der todten Grundlage oder Unterlage (substratum s. caput mortuum), für die göttliche Lebengestaltung des Nicht-Seienden, der Materie, auch als unteren Grundes alles Wesenwidrigen und Bösen. Vielmehr ist Wesens ewige Wesenheit selbst die darzuwirkende Grundlage des Lebens und alles Lebwirklichen.
Der nach Platon's Lehre unauflösliche Widerstreit zwischen der Wirklichkeit und der Idee. Denn Theilwesenschauung des Wesengliedbau-Lebens (des Lebens der Welt und aller Wesen der Welt) und Lebwesenschauung, Geschichterkenntniss davon, d.i. die Erkenntniss der wirklichen Darlebung der Idee des Lebens, stimmen überein (sind congruent). Oder Idee und Ideal des Lebens des Universums stimmen mit der wirklichen Entfaltung des Universums überein (sind sachlich congruent), decken sich gleichsam. Die Gegenheit und zeitlich vorübergehende theilweise Unangemessenheit beider ist mit durch die Unbedingtheit, durch Or-om-Wesenheit mit Wesen, jedes Endlichen gegeben, welches nur als weltbeschränkt (or-om-wesenlebbeschränkt) leben und sich nur auf alleineigene Weise vollenden, zu seinem alleineignen vollwesentlichen Wesenleben oder Wesenahm- und Wesenmäl-Leben sich hinauf- (hindurch-, empor-) arbeiten kann.
Ich unterscheide und vereine Recht und Sittlichkeit, also auch Staat und Tugendverein, aber erblicke sie nicht in einem ungeschiedenen Chaos.
Ich habe die Idee des gottähnlichen, gottinnigen und gottvereinten Menschheitlebens rein und ganz gefasst und als Einen Gliedbau entfaltet; - und zwar als einen rein in seiner ewigen Wahrheit erkannten, rein von allen erdmenschheit-geschichtlichen Bestimmtheiten (historisch-positiven Statuten) und alleineigenleblichen Beschränknissen, Beschränkendnissen und Beschränktnissen), auch rein und frei von allen Vorurtheilen des eigenen Volkes und aller Völker. Dies erstrebte zwar auch Platon, er hat es aber nicht geleistet, auch nicht in seier Republik. Daher menge ich auch nichts Mythisches, Geschichtlichstatutarisches, auch nicht als Erläuterung und Beispiel, in die rein idealen Theile der Wissenschaft (in die reine Vernunfterkenntniss a priori) ein. Ich enthalte mich aller Polemik und aller polemischen individuellen Hindeutungen und aller Ironie. Wohl aber enthält mein System die organische Würdigung des ganzen individuellen wirklichen Lebens, der ganzen Geschichte, - auch der Wissenschaftgeschichte, im dritten Theile der Geschichtswissenschaft)*)
Ich erkenne und anerkenne, lehre, verkünde und mittheile endlich Wissenschaft, Gottinnigkeit, Gottähnlichkeit, Gottahmleben und Gottvereinleben als offnes, offenzuverkündendes und offenzuverleihendes Gemeingut der ganzen Menschheit.
Mein System befasst somit den Platonismus, gehoben über den Gegensatz der Ideen und des Individuellen, befreit von der Vermengung des Ideellen mit dem Geschichtlichen, des Urbildes mit dem Geschichtbilde und mit dem geschichtlichen Musterbilde, und überhaupt gereinigt von den hellenischen Grundvorurtheilen.
Ebenso befasst es den Phythagoreismus, - es ist die Verklärung der Zahlenlehre in den Kategorien, die Verklärung der Wesenahnung der Allharmonie des Lebenvereines der Weisen, als Keimes des Vereines der Menschheit für das ganze Wesenleben, die Vollendung der Theilwesenschauung der Mathesis, als Intheiles des gesammten Wissenschaftgliedbaues.
Die Wesenlehre als geistliche Grundlage des Wesenlebens ist auch nicht bloss Ausführung, oder Höherbildung des Christenthums, sondern erstwesentlich Neubildung.

4.3.6.1.4.1 Erkenntnistheoretische Unterscheidung der Künstler

Aus den bisherigen Ausführungen ergibt sich, daß sich die Künstler hinsichtlich ihrer Auffassungen von "Realität, hinsichtlich dessen, was sie in der Welt für Illusion, Realität usw. halten, nach dem Typ der Erkenntnistheorie unterscheiden, den sie ihrer Weltbetrachtung zugrundelegen. Diese Einstellung hat natürlich entscheidenden Einfluß auf ihre Arbeit als Künstler.
Man hört oft die Meinung, Künstler müßten nicht philosophisch gebildet sein, es genüge, wenn sie etwas von ihrer Kunst verstehen. Dabei wird aber übersehen, daß jede künstlerische Tätigkeit stillschweigend eine Beantwortung der Frage enthält, was man für Wirklichkeit, Realität hält, wie diese entsteht.
Im Sinn der WESENLEHRE unterscheiden wir in erkenntnistheoretischer Hinsicht 4 zunehmend vollkommenere Entwicklungsstadien in der Behandlung dieser Fragen:
1 Naiver Empirismus
Die Außenwelt ist uns unmittelbar als subjektunabhängiger Bereich außer uns zugänglich.
2 Transzendentaler Idealismus
Die Außenwelt ist ein subjektimmanentes Erzeugnis des Subjektes, wobei nur die Sinneseindrücke auf ein Außen hindeuten. Das Subjekt erzeugt mittels Sinnlichkeit Phantasie und Begriffen dasjenige, was man Außenwelt nennt. Bekanntlich hat diese KANT-Position der für die Entwicklung der modernen Malerei bedeutende Theoretiker FIEDLER modifiziert vertreten. Eine über oder außer dem Subjekt befindliche Instanz zur Sicherung der Wahrheit oder Sachgültigkeit der vom Subjekt erzeugten Bewußtseinskonstrukte gibt es in dieser Lehre nicht (4.1). Auch LIPPS vertrat einen ähnlichen Standpunkt (4.3.6.1.4).
(Ähnlich auch WITTGENSTEIN's transzendentaler Lingualismus im Traktat.) Die modernen Theorien des A-Priori der unbegrenzten Kommunikationsgemeinschaft (APEL) und der kommunikativen Vernunft (5.1.1) (HABERMAS) sind evolutionslogisch Weiterführungen des transzendentalen Subjektivismus zum transzendentalen Inter-Subjektivismus (Interaktionismus), der selbst einem bestimmten Entwicklungsniveau entspricht (HLA II, 3 unter 3.7) und sich später in die Vollreife weiterbilden müßte als Trans-Intersubjektivismus. (3.7.3)

*) Das zeitwirkliche Leben Wesens als Urwesens, Leibwesens, Geistwesens, Menschheitwesens, Allvereinwesens verhält sich zu dem ingebildeten Leben (dem Phantasie-Leben) Wesens als Urwesens, Leibwesens, Geistwesens, Menschheitwesens, Allvereinwesens, wie des Menschen zeitwirkliches Leben zu des Menschen eingebildetem (gedichtetem, poetischem) Leben, oder wie Wirkliches zu Möglichem.
In Wesens Inbilde (in Gottes Phantasie) inweset z.B. jeder Einzelmensch sollbegrifflich, sollbildlich, geschichtbegrifflich, begriffbildlich, sollmälgeschichtbegrifflich (nach der ihm alleineigenen geschichtlichen, individuellhistorischen Idee) und sollmälgeschichtlich (musterbildlich).
Die Poesie des Lebens in der Inbildung (Phantasiewelt) Wesens als des Einen Lebkunsters (Or-om-Lebkunsters).
Der weseninnige, wesenähnliche, wesenmälige Mensch ist auch hinsichts seines Inbildlebens (seiner Poesie des Lebens) Wesen ähnlich.

3 Transsubjektive, transpersonale Systeme
Hier wird angenommen, daß jenseits des Subjektes ein letzter Urgrund, ein Grundwesen, Gott ist, mit dem der Mensch in Verbindung steht und durch welchen Subjekt und Außenwelt verbunden sind. In diesen Bereich fallen alle intuitiven Einsichten, denen aber noch deduktive wissenschaftliche Präzision fehlt, wie dies in mythischen, mystischen, pantheistischen und ähnlichen Konzeptionen in der Darstellung des Verhältnisses zwischen Gott und der Welt geschieht. 1)*
4 Vollwissenschaftlicher Erkenntnis in der WESENLEHRE
Die WESENLEHRE enthält einen wissenschaftlich klaren Weg des Aufstieges der Erkenntnis des Subjektes bis zur Schau Gottes als des Einen, selben, ganzen, unendlichen und unbedingten Wesens und im weiteren die DEDUKTION (Ableitung) aller Begriffe an und in unter Gott in der wissenschaftlichen Präzision einer neuen Grundwissenschaft. Diese Göttlichen Kategorien sind die transsubjektiven Begriffe, welche für alle menschlichen Wissenschaften und Künste konstitutiven und korrektiven Charakter besitzen. (3.2)
4 enthält infolge seiner Vollständigkeit, Vollwesenheit die Lehren 1-3 als teilirrige Sonderfälle in sich oder umgekehrt: Soweit die Lehren unter 1-3 der WESENLEHRE entsprechen, sind sie wahr, soweit sie ihr nicht entsprechen, sind sie verbesserbar.
Unsere Betrachtung ergibt daher zwei wichtige Aspekte. Zum einen sind diejenigen Kunsttheorien, welche den ideellen, subjektiven geistigen Anteil am Kunstwerk anerkennen und beachten, gegen die Gruppe 1 abzuheben und zu "schützen", zum anderen besitzen die Künstler der Gruppe 2 selbst erkenntnistheoretische Begrenzungen, die ihre Theorien in Willkür und Anmaßung ausarten lassen können, zum anderen fördern sie ein Pathos des exzessiven Subjektivismus und einer Anmaßung des Genies, die für die Entwicklung der Kunst und damit der Gesellschaften schädlich ist. Diesen gegenüber werden Künstler der Gruppe 3 mäßigend wirken, das Exzessive der Ansichten in 2 eingrenzen. Auch bei diesen Gruppen besteht aber die Gefahr, daß sie subjektive Intuition mit göttlicher Inspiration verwechseln und künstlerische Eingebungen für göttlich halten, die durchsetzt sind mit Irrtum, Zeitabhängigkeiten, Sozialabhängigkeiten usw. Auch bei ihnen besteht daher die Gefahr der Anmaßung. Erst wenn auch die Künstler grundwissenschaftlich voll gebildet sind, können sie durch die klaren deduktiven Grundlagen ihre Intuition stets kontrollieren und Irrtum und falsche Einbildung von gottgemäßen und gottvereinten Erkenntnissen und Eingebungen unterscheiden.
So notwendig daher der Übergang der Kunsttheorie von 2 und 3 ist, (Anerkennung des Göttlichen als Grundlage der Kunst), so gefährlich sind auch hier noch Abweichungen und umso dringender ist es, der Kunst ihre grundwissenschaftliche Basis zu geben. In allen Zeiten können die Künstler keine höheren Kategorien der Kunsttheorie finden, als es jene der Grundwissenschaft sind.
Die Systematik, die HOFMANN in den drei Elementen 1,2,3 und ihrer Hierarchisierung im Laufe der Entwicklung der Malerei nachweist, versucht er nun, für ein Verständnis der Entwicklung der Kunst im 20.Jhdt. fruchtbar zu machen. Kann man auch hier diese drei Tendenzen feststellen und besitzen sie wiederum die gleiche wertmäßige Stufung, wie sie noch GOETHE vornahm?
Unter (6.3) geben wir eine Gliederung der Malerei, die sich deduktiv aus der WESENLEHRE ergibt. Sowohl in den Richtungen unter (I) Malerei mit Naturbezug, als auch unter (II b und II c) reingeistige spontanistische Bildwelten ohne Naturbezug, sind daher methodisch-konstruktivistische und aleatorisch spontan vorgehende Richtungen ausgebildet worden. Die Bereiche II a, Phantasiebereiche mit Naturbezug und die Konzept-Kunst (II d) sowie III Bereich Gottes als Urwesen, bleiben hier bei HOFMANN unberücksichtigt. FIGUR 7 zeigt eine Übersicht aller Richtungen. Aus dieser nehmen wir die Bereiche, die HOFMANN behandelt in eine Übersicht heraus. Da die moderne Malerei den Bereich der reinen Geistformen ohne Naturbezug erst in seiner Selbständigkeit und Unabhängigkeit von den Bereichen der Naturformen emanzipativ erschlossen hat, und ihn auszubilden begann, haben wir die Frage nach Stil und Aleatorik für beide Bereiche (Geistformen und Naturformen) gesondert zu stellen und im weiteren erst die Überschneidungen der beiden Bereiche zu untersuchen.

4.3.6.1.4.2 Die Stilfrage hinsichtlich der Naturformen (I)

Wir halten fest, dß die Systematik HOFMANN's noch nicht von der in FIGUR 7 enthaltenen Gegenheit und Gegenähnlichkeit der beiden selbständigen Bereiche der Geist- und Naturformen ausgeht. Was bei ihm abgehandelt wird, ist daher im wesentlichen auf den Bereich der Naturformen (Sachinhalte der Natur) bezogen, wobei er, wie wir unter (4.3.6.1) zeigten, die Emanzipation der Forminhalte von den Sachinhalten für das wesentliche Kriterium der modernen Malerei hält, was sich als unzureichend erweist.
Ist das Stilkonzept hinsichtlich der Naturformen in der bisherigen Form sachgerecht?

Wir dürfen hier nochmals aufzeigen, daß ja die Kunst, soweit sie Natur betrifft, also der gesamte rechte Teil der Tafel selbst im Subjekt anzusetzen ist, also alle Bereiche der Tabelle eigentlich subjektive Bereiche sind, die durch die Elemente der C1, C2, C3, D1, D2, E
und ein verschieden hohes Ausmaß der Einschaltung dieser Elemente gekennzeichnet ist.
So betonen die methodischen Richtungen den Einsatz der Begriffe C, während die aleatorischen diesen eher auszuschalten versuchen. Die Extremierung des Realismus in den ready mades und in der Collage sind eine Betonung von E und D2, gegenüber den bisherigen wesentlich stärker durch geistige Arbeit und Konstruktion bestimmten Verfahren der Naturnachahmung in Malerei und Plastik.

1)* Mittelalter
"Die sichtbaren Dinge gelten als die relativ vollkommenen Verkörperungen der überweltlichen Vollkommenheit Gottes. Die Kunst hat ihren Endzweck darin, "das Aufsteigen des Geistes vom Sichtbaren zum Unsichtbaren" zu lenken, denn unsere Seele kann nicht direkt zur Wahrheit des Unsichtbaren aufsteigen, es sei denn, sie wäre durch die Betrachtung des Sichtbaren geschult und zwar so, daß sie in den sichtbaren Formen Sinnbilder der unsichtbaren Schönheit erkenne. Da nun aber die Schönheit der sichtbaren Dinge in ihren Formen gegeben ist, läßt sich entsprechend aus den sichtbaren Formen die unsichtbare Schöheit beweisen, weil die sichtbare Schönheit ein Abbild der unsichtbaren Schönheit ist." (Hugo von St. Viktor).

Klee
Jenaer Vortrag 1924:
"Anmaßend wird der Künstler sein, der dabei bald irgendwo stecken bleibt. Berufen aber sind die Künstler, die heute bis in einige Nähe jenes geheimen Grundes dringen, wo das Urgesetz die Entwicklungen speist. Da, wo das Zentralorgan aller zeitlich-räumlichen Bewegtheit, heiße es nun Hirn oder Herz der Schöpfung, alle Funktionen veranlaßt, wer möchte da als Künstler nicht wohnen? Im Schoß der Natur, im Urgrund der Schöpfung, wo der geheime Schlüssel zu allem verwahrt liegt."
Beide Positionen können durch die WESENLEHRE vollendet werden. Vgl. auch die Deduktion der göttlichen Schönheit aller Endschönheit in Gott unter (3.2) §61 f und unter (5.2).

Übersicht zu HOFMANN's Stiltheorie

FIGUR 7

FIGUR 5 und FIGUR 3

Orwesen o_2

Urwesen u_2

i_2 Geistwesen		e_2 Naturwesen	
(II b)	(IIc)	(I)	(I)
reine Geistformen konstruktivistisch methodisch Formstrenge, Stil Vermeidung des psychischen Exhibitionsimus. Objektive, unpersönliche Formsprache, Eleiminierung des Zufalls. Freilegung der inneren Gesetzmäßigkeit. Geometrie, Mathematik. Universeller Anspruch für die Kunstgesetze	reine Geistformen spontanistisch aleatorisch „Formlosigkeit" Traum, Instinkt, Ahnungen Vorläufer in der Romantik. Instinkthandlung, die sich weder Kunstregeln, Vernunftkategorien noch Moral und Ästhetik beugen Spontanismus. Psychischer Exhibitionismus	Naturformen konstruktivistisch methodisch Formstrenge, Disziplinierung der Formhandlung. Stil. An die Stelle der Natur mit unvorhersehbaren Wechselfällen Omnipotenz der Form.	Naturformen spontanistisch aleatorisch Collage, Montage, ready mades, objekt trouves, Versuch der Vermeidung der Bearbeitung der Wirklichkeit, Willkür, Zufall

Die verschiedenen Darstellungsarten von Naturformen unterscheiden sich daher durch einen unterschiedlich hohen Grad des Einsatzes der in FIGUR 5 dargestellten Persönlichkeitselemente, wobei insbesondere die Bereiche in FIGUR 3 maßgebend sind. Die Versuche bestimmter Richtungen, einige Persönlichkeitsbereiche verstärkt einzusetzen und andere völlig auszuschalten, sind ein typisches Zeichen auch der Kunstausübung in der 2. Phase des HLA II, 2 (3.7).
Dabei übersehen alle diese emanzipatorischen Richtungen, daß sie eben niemals die auch für ihre emanzipatorischen Autonomisierung konstitutiven anderen Elementen des Bewußtseins eliminieren können. Die anderen bleiben für sie konstitutiv. (Beispiel: Auch das Konzept des exzessivisten Automatismus und Realismus usw. ist eben ein begriffliches Konzept, das nur durch Begriffe C erzeugt und auch selbst stets nur durch begriffliche Kontrolle verwirklicht und als Prozeß beendet werden kann.) Ganz abgesehen von unseren Ausführungen vorne, wonach auch die Erkenntnis der Ergebnisse solcher Aktivitäten nur über Begriffe möglich ist.
Schließlich ergibt sich aber auch, daß die Bereiche B und A, also Urerkenntnis und Orerkenntnis in FIGUR 3 noch nicht beachtet werden.
HOFMANN versucht nun tatsächlich eine Wiedereinführug des hierarchischen Einteilungsschemas GOETHE's, welches wir vorne skizzierten für die Kunst des 20.Jhdt.

1 Stil
Die Spitze bilden klare, ausgewogene Gestaltungen, geometrische Gleichungen, etwa MONDRIAN's, MALEWITSCH ùnd deren Analogien aus dem Bereich der nach Formprinzipien gestalteten Gebrauchsgegenstände. Form reinigt sich zu einem Höchstmaß an Idealität, dem STIL.

2 Verschiedene Höhenlagen der Manier
Solche Höhenlagen durchlaufen etwa Dada, Surrealismus, de Stijl und Bauhaus - von unten her 3, "die Formlosigkeit KANDINSKY's, das Kinderwagenrad SCHWITTER's, der Flaschentrockner DUCHAMP's und die zerissenen Papierschnitzel ARP's stehen für die Verwicklungen der Wirklichkeit", für die Anfänge der Formhandlung und für die Vielfalt der Erscheinungswelt. In dieser Zone herrscht noch das Natürliche, Ungeordnete; werden die Möglichkeiten der einfachen Nachahmung unter Ausschluß jeder Formalisierung durchexerziert. Daraus erhebt sich das künstlerische Handeln, breitet sich in den verschiedensten Spielarten der Manier aus und strebt schließlich zu klaren Gesetzmäßigkeiten. Das Chaos läutert sich zur Ordnung, das Gestaltlose artikuliert sich zu Gestalt, das Unbestimmte klärt sich, das Verworrene entwirrt sich, die Form reinigt sich zu ihrem Höchstmaß an Idealität, zum "Stil".

3 Basis
Anfängliches, Zufälliges, scheinbar Zusammenhangloses, prämorphes Gekritzel, objet trouves, ready made, Gestaltloses.
Die Untersuchung HOFMANN's gipfelt in dem Versuch, zwischen dem Kunstschaffen des Mittelalters und dem der Gegenwart bestimmte Ähnlichkeiten aufzuzeigen, die letztlich eben in der auch wieder auftretenden Tendenz einer Widerbelebung neuplatonistischer Ideen zu sehen sei. Aus der Ästhetik dieser Auffassung ergibt sich eine Ähnlichkeit: jenseits einer Naturnachahmung Bedeutungsträger, metaphorisch hinweisend zu sein, womit auch Vieldeutigkeit mitgegeben ist. Das Kapitel schließt:
"Die Kunst des Mittelalters endete, als das Nachahmungsstreben, hervorgerufen von der "Entdeckung der Welt und des Menschen", die künstlerischen Kräfte an sich zog. Die moderne Kunst begann, als das positivistische Nachahmungsstreben die Künstler nicht mehr zu fesseln vermochte, was freilich nicht besagt, daß damit die Alleinherrschaft des Abstraktionsdranges einsetzte" - hier erscheint wieder der Einfluß WORRINGER's, vgl. vorne (4.3.6.1.2). "Das Festhalten und Vorweisen von Wahrnehmungsinhalten wurde davon nicht ausgeschaltet, wie die verschiedenen Verkörperungen des großen Realen zeigen, nur nahm es nun vieldeutig-metaphorische Aspekte an."
"Sobald sich die Forderung der Natur vortäuschenden Darstellungen unwidersprochen durchsetzt, beginnt auch die Auffassung zu schwinden, daß die Kunst metaphorisch etwas anderes bedeutet. Damit beginnt die Neuzeit. Umgekehrt formuliert, bezeichnet dieser Satz ASSUNTO's den Anbruch unserer gegenwärtigen Epoche: Sobald nicht mehr die Forderung nach einer die Natur vortäuschenden Darstellung erhoben wird, beginnt die Auffassung sich durchzusetzen, daß die Kunst metaphorisch etwas anderes bedeutet."
Einige der wichtigsten Symptome dieses Wandels wurden auf diesen Seiten dargestellt. Der abschließende Versuch, sie mit der Kunst und Kunstlehre des Mittelalters in Beziehung zu bringen, beschränkte sich bewußt nur auf die Übereinstimmungen und ging nicht auf die Unterschiede zwischen den beiden Kunstbereichen ein.

"Gewiß übersehen wir nicht, daß die Kunst unseres Jahrhunderts in einem ausgeprägten, keiner außerkünstlerischen Autorität verpflichteten "Kunstwollen" wurzelt, worin allein schon ein sehr wesentlicher Unterschied zum Mittelalter liegt, das den subjektiven Kunstbegriff noch nicht kennt, doch wir unterschätzen auch nicht das symptomatische Gewicht, aller hier zur Diskussion gestellten Versuche, diesem "Kunstwollen" wieder eine breitere Basis zu geben, seine ästhetische Isolierung aufzuheben und es an "Leben" teilhaben zu lassen. Tendenzen also, denen oft durchaus nicht zufällig das Mittelalter als Idealzeit vorschwebte. Gewiß sind wir auch nicht blind gegenüber der Tatsache, daß sich die Wendung zum Symbol heute unter säkularisierten Vorzeichen vollzieht, die sakrale oder religiöse Kunst des 20. Jhdt. hat an ihr keinen auslösenden Anteil, also nicht mehr wie im Mittelalter unter der Obhut eines allgemein verbindlichen Glaubensgebäudes steht, das die gesamte Wirklichkeit ordnet und deutet."
Aus unseren Betrachtungen ergeben sich hinsichtlich der Hierarchisierung, die hier für die Kunst des 20. Jhdt. versucht wird und vor allem auch bezüglich des Versuches, diese mit dem Kunstbegriff des Mittelalters in Verbindung zu bringen, folgende Ergebnisse:
Die Grundthese, wonach die Kunst durch die zwei Richtungen: Naturnachahmung und Abstraktionsdrang verbunden mit Wendung zum Symbol und zur Metaphorik bestimmt sei, haben wir bereits bei der Kritik WORRINGER's als unzureichend ausgewiesen. (4.3.6.1.2)
Aus FIGUR 7 in Verbindung mit FIGUR 5 und 3 (samt der hier beigefügten Übersicht zu HOFMANN's Stiltheorie) ergibt sich, daß auch in der Zeit die von ASSUNTO und HOFMANN in den Bereich der Naturnachahmung verwiesen werden, oft in hohem Maße Abstraktionen, metaphorische, symbolische, mythisierende und geometrisierende Naturdarstellung erfolgte. Wie wir unter (4.1) zeigten, ist bereits einfachste Naturerkenntnis und noch mehr Naturdarstellung, auch einfachste Nachahmung Zeichen, Chiffre, durch den hohen begrifflichen (C) Anteil, der bei der Bildung subjektimmenanter Bewußtseinskonstrukte, die man dann Natur nennt, konstituierend eingesetzt wird. Es gibt daher auch für die gesamte Malerei mit Naturbezug (I) nur Gradationen des Einsatzes von Begrifflichkeit, die bei Vollendung der Naturmalerei durch die Orbegriffe A und die Urbegriffe B in FIGUR 3 zu ergänzen sind.

Die moderne Malerei hat mehr geleistet, als nur im Sinne des Abstraktionsdranges, mit Wendung zum Symbol bisherige Nachahmungsverfahren hinsichtlich Naturformen zu transzendieren. Sie hat in den Bereichen II b und II c von der Natur unabhängige Geistformen (Sachinhalte als Geist) emanzipativ erarbeitet (hat auch in II a Phantasiewelten mit Naturbezug eine enorme Erweiterung erreicht.) Diese Bereiche gehen über metaphorische Überschreitung der Naturnachahmung weit hinaus.
In der modernen Kunst wurden daher in (I) neue Formen erschlossen, auch die Darstellungsarten und Materialien erweitert, das Abbildungsproblem der Natur selbst kritisch thematisiert, dabei wurden auch neue Formen der Metaphorik durch Naturformen entwickelt (z.B. kritischer Realismus, sozialisticher Realismus usw.). Der Bereich (II a), Verbindungs- und Vereinigungsbereich von Geist- und Naturformen ist maßgeblich erweitert worden (auch hier teilweise metaphorisch (phantastischer Realismus, CHRIRICO usw.) und schließlich ist in den neu erarbeiteten und entwickelten Bereichen der Geistformen (II b) und (II c) ebenfalls eine teils metaphorische, teils unmetaphorische Richtung entstanden. Moderne ist daher durch den bereits bei WORRINGER erarbeiteten Abstraktionsdrang mit Neubelebung metaphorische Funktionen (Wendung zum Symbol) aus der Naturnachahmung heraus nicht hinreichend erfaßbar. Im Sinne 3.7 der Evolutionsgesetze erfolgten vielmehr in allen Bereichen (Gegenständen der Kunst) erweiternde Ausbildungen und Neuerschließungen der Bereiche reiner Geistformen, (HLA II, 2) geistiger Sachinhalte, Gegenstände.
Im Sinne der in FIGUR 7 dargestellten Gegenstände der Kunst (auch FORMEL 3 und 3.1.) erweist sich das hier erwähnte Konzept HOFMANN's als unvollständig.
Die Naturnachahmung erweist sich als bereits so stark von subjektiver Begrifflichkeit durchsetzt, daß auch sie Metaphorik, Chiffre, Zeichen ist. Nun besteht umgekehrt kein Zweifel daran, daß in dem Gegensatz Stil-Manier-einfache Nachahmung das Problem enthalten ist, inwieweit die Kunst das Ewigsein und Zeitlichsein (ji und je) durch nicht sinnliche und sinnliche Erkenntnis (wi und we) erkennen kann. FORMEL 3.1. und FIGUR 4).
Da wir aber erkannten, daß es in der Kunst als Gegenstand (Sachinhalt) nicht nur Naturformen gibt, sondern unabhängig davon reine Geistformen, so ist die Frage nach Stil-Manier und einfacher Nachahmung nicht nur auf die Naturformen beschränkt, sondern auf die Geistformen zu erweitern.

4.3.6.1.4.3 Seins- und Erkenntnisarten der Natur- und Geistformen

Aus FORMEL 3.3.1, FIGUR 3 und 4 ergibt sich, daß

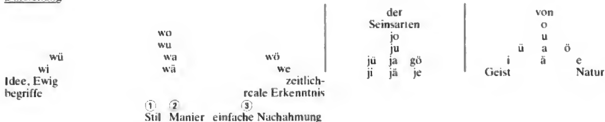
	hinsichtlich		
o u i e Geist Natur Formen	aller Seinsarten jo ju ji je	nach allen Erkenntnisarten wo wu wi we	mit Einsatz von A B $C_1C_2C_4D_1D_2E$

zu erkennen und darzustellen sind.

Dabei zeigt sich, daß der Begriff des Ewigseins (ji) selbst, der für den Begriff des Stils bedeutungsvoll ist, nicht klar und der gesamte Gliedbau der Seinheit unvollständig erkannt wird. Weiters fehlt bei HOFMANN auch die Unterscheidung des Ewigseins der Geistformen von jenem der Naturformen.
Schließlich wird deutlich, daß das Ewigsein (ji) in den Ideen wi nur dann vollendet erkannt werden kann, wenn die Ideen deduktiv an und in unter Gott erkannt werden. Ideen können durch Abstraktion von Naturformen nicht gewonnen werden. Auch sind die Ideen C1, wi, der Geistformen von jenen der Naturformen deutlich zu unterscheiden. Der Stilbegriff ist daher erst mit einer deduktiven Erkenntnis der Ideen vollendbar. Dabei sind die Ideen der Geistformen von jenen der Naturformen zu unterscheiden. Weiters ist die Deduktion von Mathematik (3.8) und Geometrie (3.9) unerläßlich.
Das bisherige Schema
1 Stil
2 Manier
3 einfache Nachahmung
BEZOGEN NUR AUF NATURGEGENSTÄNDE kann daher erkenntnistheoretisch nicht aufrechterhalten werden.
Es ist zu ersetzen durch die Gliederung

Sie ist zu ersetzen durch die Gliederung

Erkenntnis und
Darstellung



Die einfache Nachahmung 3 könnte man etwa unter we einordnen, dabei ist aber zu beachten, daß auch die zeitliche Erkenntnis ohne den Einsatz von Begriffen (C) und Phantasie D ausgeschlossen ist und daß die zeitliche Erkenntnis sowohl von Geist- als auch von Naturformen subjektimmanente Konstrukte zeitigt.
Der Stil 1, soweit er Naturgegenstände betrifft, darf im Gliedbau der Erkenntnisse als ein vom Vereinbegriff wä ausgehender intuitiver Versuch der Aufsuchung der Ideen bezeichnet werden. Einerseits geht Abstraktion von we nach wi, abstrahierend, reduzierend vor, gelangt aber dadurch nicht zu den reinen Ideen, andererseits geht 1 von we und wä aus und blickt aufwärts zu Gott, dem Quell des Weltalls und der Schönheit, geht also von we und wä nach wu, zur Erkenntnis Gottes als Urwesen. Auch hier zumeist intuitiv und nicht deduktiv.
Es erscheint ziemlich sicher, daß in den Stilkonzepten der Verangenheit auch eine Deduktion der Ideen versucht wurde, aber soweit uns die Quellen exoterisch bekannt sind, ist diese Deduktion im Sinne der hiesigen Ausführungen noch mangelhaft. Da wir nicht alle "Geheimnisse" der Kunst der bisherigen theosophischen, neuplatonisch orientierten Kunstrichtungen kennen, könnte hier eingewendet werden: vielleicht sind darin eben solche Erkenntnisse, wie sie hier als neu hingestellt werden, bereits enthalten. Aus der WESENLEHRE ergibt sich: Eine höhere, vollendetere Wissenschaft von den Ideen und dem Verhältnis von göttlicher Schönheit zu Wahrheit und Schönheit des Alls zu dem eines jeden Teiles, als die in der Grundwissenschaft dargestellte, kann es nicht geben, so wie bildlich: die Gesetze der Mathematik nicht veränderlich sind.
Soweit die bisherige Kunsttheorie gleiche, geheim gehaltene Grundlagen besaß, bedarf sie keiner Veränderung, soweit sie von dieser abweicht, ist sie vollendbar!
Die gleichmäßige Ausbildung von DEDUKTION und INTUITION und deren Vereinigung in Konstruktion ist hier zu leisten.
Die vollendete (or-om-gebildete) Kunsttheorie hat daher die hierarchische Gliederung (1) Stil, (2) Manier und (3) einfache Nachahmung zu ersetzen durch

1 wo Orbegriff
2 wu Urbegriff
6 wü 7 wö
8 wa
wi we
3 5 wä 4
Idee, Ewigbegriff Zeitlich-Realerkenntnis

In einem vollendeten Kunstwerk (Or-Om) Kunstwerk ist daher entweder der Gesamtgliedbau dargestellt und berücksichtigt, oder es werden einzelne Bereiche dargestellt, aber dabei die Position im Gesamtbau genau beachtet und berücksichtigt.
Die obige Gliederung gilt auch für Geistgegenstände, Naturgegenstände und Gegenstände des Vereinbereiches, jeweils gesondert und dann in allen Vereinigungen.

4.3.6.1.4.4 Rechtfertigung der einfachen Nachahmung

Wir haben vorne unter 4.1.1 bereits angedeutet, wie kompliziert Vorgänge der einfachen Nachahmung der "Natur" in der Malerei sind. Aus FORMEL 3, 3.1 und FIGUR 3, 4 und 5 ergeben sich die Gesamtbereiche der Kunst und der Einsatz der persönlichen Kräfte und Fähigkeiten des Künstlers.
Alle Gegenstände sind nach allen Seinsarten und allen Erkenntnis- und Darstellungsarten unter Einsetzung aller Kräfte und Fähigkeiten einzeln auszubilden, dann gliedbaulich gewogen im Gesamtbau und schließlich, harmonisch aufeinander abgestimmt, vereint.
Daraus ergibt sich, daß auch das Zeitlich-Reale für sich, Gottes als Urwesens, Geistwesens und der Natur selbständig zu erkennen und darzustellen ist. Dabei ist es also hierarchisch nicht unter den Ideen (und deren Erkenntnis und Darstellung) anzusetzen, sondern neben denselben und ist auch mit diesen dann zu vereinen. Eine einseitige Begrenzung der Kunst auf die Erkenntnis und Darstellung des Zeitlich-Realen, ohne Berücksichtigung der Ideen ist daher umgekehrt ebenso mangelhaft. Über Ideen und Zeitlich-Realem sind noch die Orbegriffe und Urbegriffe zu erkennen und dann der Gesamtbegriff aus allen zu bilden.
Der eigenständige Selbstwert der Darstellung des Zeitlich-Realen ist voll anzuerkennen, und ergibt sich aus der Würde der für den Menschen nur begrenzt erforschbaren Bedeutung alles Lebenden und Zeitlich-Wirklichen in Gott, zu dessem inneren Leben es gehört und an dessen Schönheit es teil hat. Andererseits aber ist die Begrenzung auf die Darstellung des Zeitlich-Realen unzulässig und mangelhaft, ebenso wie eine einseitige Betonung des Idealen, der Ideen usw.

4.3.6.1.4.5 Zufall (Aleatorik) und Primat des Handels

Im Stilkonzept HOFMANN's werden auch an der Basis 3 Zufälliges, Amorphes, Gestaltloses, Gebilde der Aleatorik angegeben. Wie sind diese Gebilde in den neuen Bezug aufzunehmen?
STELZER 1964 hat in gründlicher Weise die Vorläufer derjenigen modernen Richtungen der Malerei erforscht, die eine Ausschaltung und Reduzierung der Ratio (hier als C1, C2, Cs bestimmt) anstrebten und für die Erkenntnisvorgänge des Künstlers andere Methoden als jene des Denkens zu erschließen versuchten, mit denen aber dann auch "höhere" Einsichten zu gewinnen seien, als in den Methoden der rationellen Wissenschaft. Demgegenüber werden die Bereiche der Phantasie D1 und D2 stark akzentuiert und zwischen Bereichen der inneren Phantasie ohne Naturbezug und solchen mit Bezug häufig eine Pendelbewegung vollzogen, die erst mit Abschluß des Bildes beendet erscheint. (Vgl. auch SPIES Werner: Max Ernst Collagen. Du Mont 1975 S. 51 f. "Der Zufall als initiatorische Technik" und unten 6.3.3.3)
In FIGUR 5 wird das WOLLEN eindeutig gegenüber dem DENKEN gewichtmäßig betont, u.U. auch das GEFÜHL, jedenfalls steht häufig das HANDELN dominierend als Erkenntnis- und Produktionsvehikel. Die Ambivalenz zwischen amorphen subjektiven Gestaltungen in welche erst nachträglich Naturgegenstände HINEINGESEHEN werden, weist STELZER bereits bei SHAKESPEARE, ALBERTI, TIECK, HOFFMANN, HUGO, STRINDBERG, KERNER, COZENS, DA VINCI, GOYEN, nach. (SPIES Werner in : "Max Ernst.Loplop. Die Selbstdarstellung des Künstlers". PRESTEL Verlag München 1982, erwähnt die Technik des Hineinsehens bei den Surrealisten.)
Im Falle des Hineinschauens von Naturgegenständen in "amorphe Formen" geschieht erkenntnistheoretisch folgendes: Zustände der Sinnesorgane des Körpers, angewirkt von Wolken, Wasserlachen, Marmorzeichnungen usw. (auch dies alles ja schon Begriffe des Subjektes!) werden vorerst durch Phantasie D2, D1 und Begriffe C zu subjektimmanenten Bewußtseinskonstrukten in der Phantasie gebildet. Dabei erscheinen aber noch keine Naturgegenstände. Nun beginnt aber die Phantasie D1 selbsttätig, schöpferisch in diese amorphen subjektiven Bewußtseinskonstrukte Naturformen hineinzubilden. Konstitution, also zuerst der "amorphen" Bewußtseinskonstrukte und Konstitution neuer subjektiver Bilder mit Bezug auf Naturgegenstände! Wiederum erfolgt nur ein jeweils unterschiedlicher Einsatz innersubjektiver Funktionen C, D und der Zustände der Sinnesorgane E.
STELZER weist im weiteren nach, wie hoch der Einfluß der Gedanken der deutschen Romantik hinsichtlich des Zufalls als Erkenntnisvehikel und der Bedeutung des Handelns jenseits des rationalen Denkens für die Gewinnung "tieferer" Erkenntnis sowohl auf die modernen Strömungen in Deutschland, wie auch in Frankreich war. Ohne der Beurteilung der Zeitströmungen im Folgenden vorzugreifen, seien einige Wegbereiter dieser Ideen hier genannt. Besonders NOVALIS meint: "Der Dichter betet den Zufall an." (Andererseits preist NOVALIS die "reine Mathematik" (4.3.6.1). "Aller Zufall ist wunderbar". Er sieht in diesem wunderbaren Zufall die "Berührung eines höheren Wesens". Die Poesie beruht auf "selbsttätiger, absichtlicher, idealischer Zufallsproduktion, auf tätiger Ideenassoziation". "Der Poet braucht die Dinge und Worte wie Tasten." "Der Zufall ist nicht unergründlich, er hat seine Regelmäßigkeit". "Der Zufall ist das aufnehmende und fortleitende Merkmal".
Es bestehen also auch Oszialltionen zwischen Zufall und Entscheidung. Die Zufallslehre der Romantik wird fortgesetzt, im amerikanischen Pragmatismus, dessen Einfluß auf die moderne amerikanische Malerei gesichert ist. Für NIETZSCHE ist das Individuum ein Zufallsprodukt, das Genie Produkt glücklicher Zufälle. Die Werke sind, "Kinder des Zufalls". NIETZSCHE wirkte auf VALERY. Auch STRINDBERG "der als erster Maler den Zufall als Werkmittel bewußt benutzte und zugleich in einer Theorie das Verfahren als art fortuit, als Zufallskunst begründete" (STELZER) ist ebenfalls von NIETZSCHE beeinflußt.
Mit dem Zufallskonzept eng zusammen hängt die Betonung des Handelns vor dem reflektiven Denken, des Prozesses vor dem Ergebnis oder der bewußten Konzeption.
Wir kennen den Einfluß FICHTE's auf NOVALIS. Bereits FICHTE betonte den Tätigkeitsaspekt. Darum sagt NOVALIS - im Sinne der Grundwissenschaft unter 3.2. ungenau - "Gott ist die unendliche Tätigkeit". Gott ist nicht nur Tätigkeit und Leben, er ist Orsein, Ursein, Ewigsein und dann auch Leben, das Eine, selbe, ganze, unendliche und unbedingte Leben usw.
NOVALIS schreibt: (zitiert nach STELZER)
"Auf alles, was der Mensch vornimmt, muß er seine ungeteilte Aufmerksamkeit oder sein Ich richten, und wenn er dies getan hat, so entstehen bald Gedanken, oder eine neue Art von Wahrnehmungen, die nichts als zarte Bewegungen eines färbenden oder klappernden Stifts, oder wunderliche Zusammenziehung und Figurationen einer elastischen Flüssigkeit zu sein scheinen (!), auf eine wunderbare Weise in ihm. Sie verbreiten sich von dem Punkte, wo er den Eindruck feststach, nach allen Seiten mit lebendiger Beweglichkeit und nehmen sein Ich mit fort. Er kann dieses Spiel oft gleich wieder vernichten, indem er seine Aufmerksamkeit wieder teilt oder nach Willkür herumschweifen läßt, denn sie scheinen nichts als Strahlen und Wirkungen, die jenes Ich nach allen Seiten zu in jenem elastischen Medium erregt, oder seine Brechungen in demselben, oder überhaupt ein seltsames Spiel der Wellen dieses Meeres mit der starren Aufmerksamkeit zu sein. Höchst merkwürdig ist es, daß der Mensch erst in diesem Spiele seine Eigentümlichkeit, seine spezifische Freiheit recht gewahr wird, und daß es ihm vorkommt, als erwache er aus einem tiefen Schlaf, als sei er nun erst in der Welt zu Hause und verbreite jetzt erst das Licht des Tages sich über seine innere Welt."
"Wenn der Denker", heißt es in den "Lehrlingen", "mit Recht als Künstler den tätigen Weg betritt, und durch eine geschickte Anwendung seiner geistigen Bewegungen das Weltall auf eine einfache, rätselhaft scheinende Figur zu reduzieren sucht, ja, man möchte sagen, die Natur tanzt, und mit Worten die Linien der Bewegungen nachschreibt, so muß der Liebhaber der Natur dieses kühne Unternehmen bewundern, und sich auch über das Gedeihen dieser menschlichen Anlage freuen. Billig stellt der Künstler die Tätigkeit obenan, denn sein Wesen ist Tun und Hervorbringen mit Wissen und Willen, und seine Kunst, sein Werkzeug zu allem gebrauchen, die Welt auf seine Art nachbilden zu können, und darum wird das Prinzip seiner Welt Tätigkeit, und seine Welt seine Kunst. Auch hier wird die Natur in neuer Herrlichkeit sichtbar, und nur der gedankenlose Mensch wirft die unleserlich, wunderlich gemischten Worte mit Verachtung weg."

Auch GOETHE nahm an, daß neben dem Vernunftgedanken, das auf eine Begriffssprache angewiesen ist, eine ebenso "exakte sinnliche Phantasie", oder "anschauende Urteilkraft" bestünde, ein "Denken in Bildern". Eine exakte Form des Denkens nennt er es an anderer Stelle. Dies führt bei NOVALIS wie GOETHE zu der gewagten Formulierung, daß wir nur wissen, insofern wir machen, daß man auf höheren Stufen nicht wissen könne, sondern tun müsse usw.
Wie wir vorne zeigten, kehrt diese Vorstellung bei FIEDLER wieder, bei dem von der "exakten sinnlichen Phantasie" gesprochen wird. (GEHLEN nennt dies "inneroptische Intelligenz" und READ "imaginative Vernunft"). Auch hier der Primat des Handelns. Neben NIETZSCHE ist im Folgenden wiederum BERGSON von diesen Gedanken beeinflußt, wobei er neuerlich das Werden über das Sein stellt, einen Begriff der "Dauer" prägt, eine Fluidität, unaufhörlich in Bewegung. Er ist anti-intellektualistisch, hält daher die Geometrie für ein Hindernis der freien Schöpfung in der Kunst, ja für eine moralische Krisis.
Jedes dieser Verfahren des Einsatzes des Zufalls- und auch die Vielzahl noch nicht erprobter - (z.B. könnte man einen Maler mit verbundenen Augen in einen dunklen Raum führen, ihm dort Farbtöpfe und Pinsel geben, die ständig vertauscht werden, ihn auf ein Gerüst stellen, das vor einer großen Wand ständig "völlig unregelmäßig" hin und her, auf und abbewegt wird, und er würde auf dieser Wand nun Farbformen usw. anbringen) - ist gesondert auf die GEWICHTUNG des Einsatzes von C1, C2, Cs, D1, D2, E in FIGUR 3 zu untersuchen. In allen Verfahren haben wir es mit unterschiedlichen Gewichtungen dieser Bereiche zu tun, ohne daß irgendein Bereich völlig ausschließbar wäre. Immer handelt es sich auch um subjektimmanente Bewußtseinskonstrukte, stets auch bei aller "Amorphität, Zufälligkeit" sind Begriffe eingesetzt, vor allem ist die Methode selbst, konstitutiv durch Begrifflichkeit bestimmt, (z.B. in unserem oben angedeuteten Fall, sind komplizierte begriffliche Überlegungen und Ausführungen in der "Natur" erforderlich, um die Voraussetzungen für das Zufallsverfahren überhaupt erst bewerkstelligen zu können). Daß bei diesen Verfahren eine "Berührung durch ein höheres Wesen" eintrete, ist eine sehr unbestimmte und auch nicht immer zutreffende Feststellung. Derartige Kunstkonzepte, man spricht zu Recht von einer "Theorie des Zufalls" bei NOVALIS, sind a) naiv, weil sie den hohen Anteil der Begrifflichkeit auch in den Bereichen der spontanistisch-willkürlichen geistigen Tätigkeit in der Phantasie und der Erarbeitung neuer Möglichkeiten nicht beachten und b) ungenau, weil sie die Pointe nicht beachten, daß die Reduzierung und Verringerung des Einsatzes von Begrifflichkeit C im Malvorgang (Dichtungsprozess usw.) in Richtung auf spontanistisch-zufälliges Handeln in D1 und D2 am grundsätzlichen Umstand nichts ändert, daß subjektive Konstrukte im Bewußtsein erzeugt werden.
Auch der Denker kann von einem höheren Wesen berührt werden. Die vollendeten Erkenntnisse erschließen sich nicht solchen Methoden der Anwendung des Zufalls. Vielmehr gilt, daß von der Subjektivität des Denkens, Fühlens, Wollens und Handelns, auch die drei letzteren sind von Begrifflichkeit durchsetzt, durch die WENDE DER WESENLEHRE (3.1.5) aufzusteigen ist zu den göttlichen Kategorien. Dann ergibt sich deduktiv, daß es für Gott keinen Zufall gibt, - ("hinsichtlich Gottes selbst als der unbedingt freien Ursache des einen Lebens, also auch hinsichtlich der ganzen unendlichen Zeitreihe des Lebens, ist nichts zufällig. Mithin ansich, das ist als in und durch Wesen zeitlich Daseiendes ist nichts zufällig; oder: an sich ist jedes Zeitwirkliche nichtzufällig, sondern bloß für den endlichen Lebenskreis und den endlichen Lebensgesichtskreis endlicher Wesen kann ein Zeitwirkliches zufällig sein" -Werk 19-) - daß nur die Endlichkeit des Erkennens und Lebens des Menschen die Vorstellung vom Zufall erzeugt, weil er nicht das allseitige Wirken alles Endlichen aufeinander erkennen oder durchschauen kann, was Gott sehr wohl tut. Nur seine Endlichkeit suggeriert dem Menschen die Vorstellung, daß er mit subjektiven Methoden der Provokation des "Zufalls" bestimmte qualitative Erweiterungen des Erkennens in der Kunst erreichen kann, die über jene in der Wissenschaft hinausreichen.
Alle möglichen Geistformen (in i1, i2 und i3 in FORMEL 3.1) seien sie noch so "amorph" alle möglichen Formen in der Natur (e1, e2 und e3 in FORMEL 3.1) und im Verein von i und e (Geist und Natur) hin und her wechselnd etwa entstehend im Bewußtsein des Menschen in (FIGUR 3)
C D E
sind deduktiv bestimmt durch die unendlich mal unendlich vielen Möglichkeiten von Raumgestalten (endliche Körper, Flächen, Linien) in unter dem Einen, selben, ganzen, unendlichen und nach innen unbedingten Raum (Deduktion unter 3.9). Ohne Deduktion des Raumes in unter Gott bleibt jede Formenlehre mangelhaft. Dabei sind die "regelmäßigen" und "unregelmäßigen" Formen deduktiv als Inglieder zu erkennen.
Im Sinne der Evolutionsgesetze unter 3.7 zeigen die besprochenen Tendenzen in der Kunst deutlich die Zunahme der BETONUNG des SUBJEKTIVISMUS. Das Subjekt wird sich seiner geistigen Fähigkeiten deutlich bewußt, der Umstand,daß es selbst dasjenige subjektimmanent konstituiert, was es dann als "Außenwelt" bezeichnet, die Möglichkeit der Konstitution anderer, von der Beziehung der Phantasie D und der Begriffe C mit E unabhängiger Formenwelten des Geistes erwacht, die Ausmaße der subjektiven Freiheit des subjektiven Geistes werden sichtbar. Was aber bei NOVALIS noch transzendent (wenn auch unbestimmt) verankert bleibt, ist bei FIEDLER bereits rein subjektiv geworden und mündet schließlich im Pathos vom autonomen Ich. (So heißt es dann bei BENN: "SIE verlassen die Religion, sie verlassen das Kollektiv und gehen über in unabsehbare Gefilde". "Unsere Ordnung ist der Geist, sein Gesetz heißt Ausdruck, Prägung, Stil, alles andere ist Untergang." (Probleme der Lyrik). Der Einfluß NIETZSCHE's, HEGEL's und BERGSON's auf BENN sind deutlich.
Subjektive Freiheit mit neuen, ungezählten Möglichkeiten, Emmanzipation aus der Verkettung mit dem Zustand der Sinnesorgane sind typische Tendenzen des HLA II, 2. (Der bisherige Evolutionspunkt, an welchem diese Tendenz ihren Höhepunkt in der Kunst erlangte, ist der Dadaismus, der in hohem Maße das Zufallskonzept einsetzte und den Grad der subjektiven Freiheit in einem Ausmaß betonte, im Verhältnis zu welchem sich der Surrealismus bereits wieder Rückkehr zu einer Verwissenschaftlichung darstellt. (Siehe unter 6.3.3).
Im Sinne der hiesigen Darlegungen erweisen sich diese Tendenzen zwar als evolutionslogisch typisch, aber keineswegs als Vollendung der Kunsttheorie und Kunsttätigkeit. Sie können gleichsam nur als Wachstum- Entwicklungs- und Erweiterungsprozesse in bestimmten Richtungen angesehen werden. Denn:
Geistformen und Naturformen, sowie solche der Vereinigung der beiden, alle Funktionen des Denkens in FIGUR 3, sowie Denken, Fühlen und Wollen und deren allartige Kombination im Handeln sind vollständig zuerst einmal gesondert und dann in allen Vereinigungen gleichmäßig auszubilden, wobei aber die ZUSAMMENHÄNGE mit Gott als Orwesen und Gott als Urwesen mitzuberücksichtigen sind, durch welche erst die Abstimmung, Mäßigung und richtige Proportionierung aller Einzelgegenstände und Funktionen möglich wird. Dabei sind die Zustände des Wachens, des Schlafens, der Ekstasen und schließlich des gottvereinten Or-Omstandes, der über allen diesen ist und sie enthält, zu berücksichtigen.

Die beiden vorne genau dargelegten Bereiche der Phantasie D1 und D2 (3.1.3), die inzwischen hinsichtlich ihres erkenntnistheoretischen Wertes deutlicher erkannt wurden, wenn auch nicht vollständig, (wir sahen oben die Bezeichnungen "exakte sinnliche Phantasie", "anschauende Urteilskraft", "Denken in Bildern", "inneroptische Intelligenz", "imaginative Vernunft"), sind gesondert auszubilden, was heute bereits stärker geschieht, (hinsichtlich der Formen in Natur und Geist), es dürfen aber nicht die GRENZEN, die BEGRENZTHEIT dieser Funktionen übersehen werden. Sie sind bereits durchsetzt von C1, C2 und Cs (FIGUR 3) und bleiben beschränkt auf Endlichkeit. Alle Gegenstände der Kunst (FORMEL 3.1), alle Funktionen der menschlichen Tätigkeit (FIGUR 3 und 5) stehen hinsichtlich ihrer Position im Gesamtbau des göttlichen Lebens, des Lebens von Geist und Natur und darin der Menschheit unter der konstitutiven und regulativen Bestimmung durch die göttlichen Kategorien.
Wenn daher NOVALIS sagt: "Der Künstler tanzt die Natur". FIEDLER von der Fähigkeit des Künstlers redet "Gesetzlichkeit und Ordnung" in der Natur sichtbar zu machen usw., erscheint dies als subjektive Überschätzung bestimmter künstlerischer Methoden. (Wenn etwa HANDKE sagt: "Die Illusion ist die Kraft der Vision, und die Vision ist wahr", und weiter "ohne Phantasie wird kein Material Form: diese ist der Gott, der für alle gilt", so liegt hier wieder eine Überschätzung ahnender visionärer Phantasie des Subjektes vor, die erst durch die DEDUKTIONEN in unter den göttlichen Kategorien regulativ berichtigt werden können.)
Aleatorik ist daher nicht - wie z.B. bei HOFMANN - eine Basis im Stilkonzept. MALLE spricht vom Zufall als STIL-MITTEL. (erwähnt bei STELZER).
Die Theorie des Zufalls geht zumeist davon aus, daß mit ihr Erkenntnisse erreicht werden, welche der andere Flügel der Kunst mit geometrisierenden Stilkonzepten nicht erreichen könnte, "höhere Erkenntnis", den eigentlichen Stil usw. Aleatorik aber kann als Methode nur so lange überschätzt werden, als die Subjektimmanenz derselben nicht erkannt, hinterfragt und durch Transsubjektivität vollendet wird.
In den hier erwähnten Verfahren der Deduktion, Intuition und Konstruktion hinsichtlich aller Gegenstände der Kunst sind alle bisherigen Verfahren der Kunst, aber auch eine Vielzahl deduktiver und konstruktiver Verfahren enthalten, die heute überhaupt noch fehlen.

4.3.6.1.4.6 Mittelalter und Moderne

Wird die Evolutionslehre unter 3.7 beachtet, so zeigt sich, daß der Versuch, die derzeitige Kunstentwicklung mit Kategorien und Zielen der mittelalterlichen Kunsttheorie zu verbinden, ungenau und irreführend ist. der Gesamtbegriff der Kunstevolution ist theoretisch FORMEL 2.3

wo Orbegriff der Kunst

wu Urbegriff der Kunst

wi
Idee der Kunst

we
Zeitlich-Reale
Entwicklung der
Kunst darin
Entwicklungszykloide

Aus den späteren Ausführungen geht hervor, daß die Kunst derzeit überwiegend in einer Phase 2 des HLA II steht. Gegenstände, Darstellungsweisen, Methoden, Materialien, und die Persönlichkeit der Künstler selbst und deren Theorien über Kunst stehen in einer Phase der Emanzipation, Autonomisierung, Abgrenzung und Ausklammerung aller Neben- und Über-Bereiche. Es geht um exzessive Verwirklichung des Einzelnen als Einzelnen usw. (Teilweise finden sich Tendezen des Überganges in die integrativen Richtungen der Phase 3 des HLA II. Teilsynthesen, Mischungen, Verbindungen, usw.) Dies sieht HOFMANN selbst auch sehr deutlich, wenn er etwa den subjektiven Kunstbegriff, die ästhetische Isolierung, die Wendung zum Symbol, unter säkularisierten Vorzeichen, die nicht mehr wie im Mittelalter unter der Obhut eines allgmein verbindlichen Glaubensgebäudes steht, das die gesamte Wirklichkeit ordnet und deutet, erwähnt.
Es ist daher von Wichtigkeit, zu beachten, daß nicht alle Künstlerpersönlichkeiten auf der selben Stufe der Entwicklung stehen, wie wir sie vorne aufzeigten. (4.3.6.1.4.1).
Das Gros der heutigen Künsterpersönlichkeiten vertritt einen autonomen Subjektivismus, sowohl hinsichtlich der Kunsttheorie, als auch in der Auffassung über Materialien, Gegenstand und Darstellungsart. Gesucht wird der unverwechselbare INDIVIDUAL-STIL! (So zu sein, wie niemand anders). Es sind dies Künstler, die der Stufe 2 angehören, auch entwickeln sich viele Künstler im Laufe ihres Lebens von einer Stufe zur nächsten (z.B. von 2 zu 3), sie stehen alle Autoritäten ablehnend, in der Regel in Phase 2 des HLA II. Während im Mittelalter, ausgehend von einer einheitlichen Kunsttheorie, die durch Religion und gewisse neuplatonische Traditionen bestimmt wurde, die Verfahren der Symbolisierung und Metaphorik, die Beziehung zwischen Dargestelltem und Gemeintem, die inhaltlichen Relationen des Symbolisierungsprozesses einheitlich waren, ist die Symbol- und Metaphernwelt der heutigen Künstler, das Verfahren ihrer Chiffrierung überwiegend autonomsubjektiviert, für jeden Künstler anders. Wir haben es in der Regel mit Individualsymbolik, subjektiv-autonomen Metaphern und Chiffren zu tun. Die Verweisungszusammenhänge sind individuell unterschiedlich. Die Metaphorik, die Mythe werden privat.
Weiters zeigten wir, daß Metaphorik heute in der Kunst sowohl hinsichtlich der Naturgegenstände als auch reiner Geistgegenstände gesondert angewendet wird.
Es gibt aber auch Künstler, die nach den höheren Grundlagen auch der Kunst, der sichtbaren Welt suchen, ohne sich aber an die Autoritäten zu binden, die solche dogmatisch vertreten. Sie folgen eigener Intuition, Sehnsucht, Ahnung, manche von ihnen greifen auch auf mittelalterliche und noch ältere Lehren zurück, (Griechenland - manche werden durch neuerere theosophische Richtungen angeregt, BLAVATSKY, STEINER usw.), manche durch das Mittelalter (z.B. GROPIUS).
Sie berufen sich dann, auf Stufe 3 stehend, (Phase 3 des HLA II) auf persönliche Inspiration, innere Notwendigkeit, auf das Heimischsein im göttlichen Urgrund usw.
Da aber diese Tendenzen in andere soziale Determinanten G1 und persönliche Voraussetzungen eingebettet sind, als im Mittelalter, ist es mangelhaft, in diesen, aus dem exzessiven autonomisierenden Individualismus und Subjektivismus weiterführenden Richtungen eine inhaltliche Entsprechung zur mittelalterlichen Kunsttheorie zu sehen. Soweit sie von Künstlern selbst vollinhaltlich als Wiederbelebung versucht wird, ist sie auch sicher eine Regression. Die seit der Renaissance begonnene Betonung des Subjektivismus, hat sich über die Abschüttelung von Autorität autonomisiert (emanzipiert), - (einen bedeutenden Punkt der Entwicklung stellt hierbei DIDEROT dar, nach ihm hat das Genie das Recht zur Immoralität, zur

Asozialität, zur Wildheit, es hat also das Recht zu Verfehlungen, nicht nur im bürgerlichen Leben, sogar in seinen Werken selbst, wahr und falsch sind nicht mehr die Unterscheidungsmerkmale des Genies, sein Merkmal ist allein der Grad und die Kraft seiner Phantasie, -zitiert nach STELZER-) - und wird sich im weiteren wieder über integrative Verfahren in Phase 3 schließlich zur Stufe 4, der Vollreife im HLA III entwickeln können.
Die Schriften KANDINSKYS ("Punkt und Linie zur Fläche" und "Über das geistige in der Kunst"), geben Zeugnis von seiner "Ahnung", neuer noch nicht bekannter Kategorien der Kunst und Malerei, einer umfassenden Grammatik usw., wobei er die Gefahr und die Unrichtigkeit der Rückgriffe auf frühere Kategorien betonte.
Die Grundlagen der zukünftigen Kunst können nicht in den Theorien der vergangenen Kunst liegen, die selbst noch nicht vollentwickelt sind, sondern sie liegen in wissenschaftlichen Kategorien, die bisher weder in die Wissenschaft noch in die Kunst Eingang gefunden haben, die aber bei entsprechender Reife Eingang finden können und werden. Von diesen wissenschaftlichen Grundlagen aus aber erweist sich die Typologie der Entwicklung aller Einzelwerke der Gesellschaft, also auch der Kunst, anders als dies bei HOFMANN dargestellt wird. Das auf GOETHE zurückgehende Stilkonzept selbst ist weiterzubilden und die heutige Phase der Kunstentwicklung kann mit diesem hierarchischen Schema nur mangelhaft erkannt werden, weil es selbst erkenntnistheoretische Implikationen besitzt, die weitergebildet werden müssen.
Das Verhältnis von Idee und Wirklichkeit ist darin nur mangelhaft erkennbar.

5 Die Schönheit

5.1 Das Wahre, Gute und Schöne in der zeitgenössischen Gesellschaftstheorie

Die klassische Philosophie rang bekanntlich mit den Fragen um eine Erkenntnis des Wahren, Guten und Schönen. Die Entwicklungen der letzten Zeit haben - wie wir unter 3.7 zeigten, - in den Industriestaaten eine enorme autonomisierende Differenzierung und Verselbständigung in allen Bereichen der Gesellschaft, die wir in FORMEL 1 und 2 und FIGUR 2 in Verbindung mit Kapitel 2 in ihrer historischen Bestimmtheit spezifizierten, zur Folge gehabt. Was ist hierbei aus diesen Grundfragen der früheren Philosophie geworden?
Unter Berücksichtigung aller bedeutenden Sozialtheorien der letzteren Zeit hat HABERMAS soeben seine kritischen Ergebnisse vorgelegt. - (HABERMAS, Jürgen: "Theorie des kommunikativen Handelns". 2 Bände, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1981.) -
Zum einen, weil es gleichsam der derzeit letzte Stand der Diskussion im deutschen Wissenschaftsbereich ist, zum anderen, weil wir von dort aus die eigenen Ansichten weiterführend anfügen wollen, sei dieser Ansatz hier kurz dargelegt.

5.1.1 THEORIE des kommunikativen Handelns bei HABERMAS

HABERMAS schreibt in der Einleitung:
"Alle Letztbegründungsversuche, in denen die "Intentionen der Ursprungsphilosophie fortleben, sind gescheitert." - Es erfolgt ein Hinweis auf ADORNO und APEL -. In dieser Situation bahnt sich im Verhältnis von Philosophie und Wissenschaften eine neue Konstellation an. Wie sich am Beispiel von Wissenschaftstheorie und Wissenschaftsgeschichte zeigt, greifen die formale Explikation von Bedingungen der Rationalität und die empirische Analyse der Verkörperung und geschichtlichen Entwicklung von Rationalitätsstrukturen eigentümlich ineinander.
Die Theorien der modernen Erfahrungswissenschaften, ob sie nun auf der Linie des logischen Empirismus, des kritischen Rationalismus oder des methodischen Konstruktivismus angelegt sind, stellen einen normativen und zugleich universalistischen Anspruch, der nicht mehr durch fundamentalistische Annahmen ontologischer oder tranzendentalphilosophischer Art gedeckt ist. Ihr Anspruch kann nur an der Evidenz von Gegenbeispielen geprüft und am Ende dadurch gestützt werden, daß sich die rekonstruktive Theorie als fähig erweist, interne Aspekte der Wissenschaftsgechichte herauszupräparieren und in Verbindung mit empirischen Analysen, die tatsächliche, narrativ belegte Wissenschaftsgeschichte im Kontext gesellschaftlicher Entwicklungen systematisch zu erklären. Was für ein so komplexes Gebilde kognitiver Rationalität wie die neuere Wissenschaft gilt, trifft auch auf andere Gestalten des objektiven Geistes, d.h., auf Verkörperungen, sei es kognitiver und instrumenteller oder moralisch-praktischer, vielleicht sogar ästhetisch-praktischer Rationalität zu."
Bereits hier zeichnet sich die Dreigliederung in Wissenschaft, Ethik und Kunst ab.
In den Ergebnissen der Arbeit heißt es dann:
"Mit der vorliegenden Untersuchung will ich in eine Theorie des kommunikativen Handelns einführen, die die normativen Grundlagen einer kritischen Gesellschaftstheorie aufklärt. Die Theorie des kommunikativen Handelns soll eine Alternative für die unhaltbar gewordene Geschichtsphilosophie bieten, der die ältere kritische Theorie noch verhaftet war; sie empfiehlt sich als Rahmen, innerhalb dessen die interdisziplinär angelegte Erforschung des selektiven Musters der kapitalistischen Modernisierung wieder aufgenommen werden kann. Die illustrativen Hinweise zu (a) bis (d) sollten diesen Anspruch plausibel machen. Die beiden weiteren, unter (e) und (f) genannten Themen erinnern aber daran, daß die Untersuchung dessen, was Marx 'Realabstraktionen' genannt hatte, nur die sozialwissenschaftlichen Aufgaben einer Theorie der Moderne betrifft, nicht ihre philosophischen."
Die Gesellschaftstheorie braucht sich der normativen Gehalte der bürgerlichen Kultur, der Kunst und des philosophischen Denkens nicht mehr auf indirektem Wege, nämlich ideologiekritsch zu versichern; mit dem Begriff der kommunikativen, in den verständigungsorientierten Sprachgebrauch eingelassenen Vernunft, mutet sie der Philosophie wiederum systematische Aufgaben zu. Die Sozialwissenschaften können keine kooperative Beziehung mit einer Philosophie eingehen, die die Aufgabe übernimmt, einer Theorie der Rationalität zuzuarbeiten.
Nun verhält es sich mit der modernen Kultur im ganzen nicht anders als mit der Physik Newtons und seiner Nachfolger; sie bedarf so wenig wie die Wissenschaft einer philosophischen Begründung. Die Kultur hat, wie wir gesehen haben, in der Moderne aus sich selbst diejenigen Rationalitätsstrukturen hervorgetrieben, die Max Weber dann als kulturelle Wertsphären vorfindet und beschreibt. Mit der modernen Wissenschaft, mit dem positiven Recht und den prinzipiengeleiteten Profanethiken, mit einer autonom gewordenen Kunst und der institutionalisierten Kunstkritik haben sich ohne Zutun der Philosophie drei Vernunftmomente herauskristallisiert. Auch ohne Anleitung durch die Kritik der reinen und der praktischen Vernunft lernen die Söhne und Töchter der Moderne, wie sie die kulturelle Überlieferung unter jeweils einem dieser Rationalitätsaspekte in Wahrheitsfragen, in Fragen der Gerechtigkeit oder des Geschmacks aufspalten und fortbilden. Die Wissenschaften stoßen nach und nach die Elemente von Weltbildern ab und leisten Verzicht auf eine Interpretation von Natur und Geschichte im ganzen. Die kognitivistischen Ethiken scheiden die Probleme des guten Lebens aus und konzentrieren sich auf

die streng deontischen, verallgemeinerungsfähigen Aspekte, so daß vom Guten nur das Gerechte übrigbleibt. Und eine autonom gewordene Kunst drängt auf die immer reinere Ausprägung der ästhetischen Grunderfahrung, die die dekonzentrierte, aus den Raum- und Zeitstrukturen des Alltags ausscherende Subjektivität im Umgang mit sich selbst macht - die Subjektivität befreit sich hier von den Konventionen der täglichen Wahrnehmung und der Zwecktätigkeit, von den Imperativen der Arbeit und des Nützlichen.

Diese großartigen Vereinseitigungen, die die Signatur der Moderne ausmachen, bedürfen keiner Fundierung und keiner Rechtfertigung im Sinne transzendentaler Begründungen, wohl aber der Selbstverständigung über den Charakter dieses Wissens und einer Antwort auf die beiden Fragen: ob die objektive in ihre Momente auseinandergetretene Vernunft noch die Einheit wahren kann, und wie die Expertenkulturen mit der Alltagspraxis vermittelt werden können. Die Überlegungen des einleitenden Kapitels und der ersten Zwischenbetrachtung sollten provisorisch dartun, wie sich eine formale Pragmatik dieser Fragen annehmen kann. Auf dieser Grundlage können dann die Theorie der Wissenschaften, die Theorie des Rechts und der Moral sowie die Ästhetik in Zusammenarbeit mit den entsprechenden historischen Disziplinen, sowohl die Entstehung, wie die interne Geschichte jener modernen Wissenskomplexe nachkonstruieren, die sich unter jeweils einem Geltungsaspekt, sei es dem der Wahrheit, der normativen Richtigkeit oder der Authentizität ausdifferenziert haben. So ist die Vermittlung der Vernunftmomente kein geringeres Problem, als die Trennung der Rationalitätsaspekte, unter denen Wahrheits-, Gerechtigkeits- und Geschmacksfragen voneinander differenziert worden sind. Gegen eine empiristische Verkürzung der Rationalitätsproblematik schützt nur die beharrliche Verfolgung jener verschlungenen Pfade, auf denen Wissenschaft, Moral und Kunst auch miteinander kommunizieren.
In jeder dieser Sphären werden die Differenzierungsprozesse nämlich von Gegenbewegungen begleitet, die unter dem Primat des herrschenden Geltungsaspekts jeweils die beiden anderen, zunächst ausgeschlossenen Geltungsaspekte wieder einholen. So bringen die nicht-objektivistischen Forschungsansätze innerhalb der Humanwissenschaften (Bernstein -1976-), ohne den Primat der Wahrheitsfragen zu gefährden, auch Gesichtspunkte der moralischen und der ästhetischen Kritik zur Geltung; nur dadurch wird eine kritische Gesellschaftstheorie ermöglicht. Die Diskussion über Verantwortungs- und Gesinnungsethik und die stärkere Berücksichtigung hedonistischer Motive, (daß die von K.O. Apel -1976 b- und mir vorgeschlagene Diskurstheorie der Ethik die Folgenkalkulation und vor allem die Bedürfnisinterpretation als wesentliche Bestandteile der moralischen Argumentation betrachtet, betont S. Benhabib, The Methodological Illusions of Modern Political Theory, Neue Hefte für Philosophie -im Erscheinen-), bringen innerhalb universalistischer Ethiken Gesichtspunkte der Folgenkalkulation und der Bedürfnisinterpretation ins Spiel, die im Geltungsbereich des Kognitiven und des Expressiven liegen; auf diesem Wege können materialistische Ideen Eingang finden, ohne die Autonomie des Moralischen zu gefährden, (unter diesem Gesichtspunkt ist nach wie vor lesenswert M. Horkheimer, Materialismus und Moral, Zeitschrift für Sozialforschung 2, 1933).
Die postavantgardistische Kunst schließlich ist charakterisiert durch die Gleichzeitigkeit von realistischen und engagierten Richtungen mit authentischen Fortsetzungen jener klassischen Moderne, die den Eigensinn des Ästhetischen herauspräpariert hatte, (P. Bürger, Theorie der Avantgarde Ffm. 1974; mit realistischer und engagierter Kunst kommen auf dem Niveau des Formenreichtums, den die Avantgarde freigesetzt hat, wiederum Momente des Kognitiven und des Moralisch-Praktischen in der Kunst selbst zum Zuge. Es scheint so, als ob in solchen Gegenbewegungen, die radikal ausdifferenzierten Vernunftmomente auf eine Einheit verweisen wollten, die freilich nicht auf der Ebene von Weltbildern, sondern nur diesseits der Expertenkulturen, in einer nichtverdinglichten kommunikativen Alltagspraxis, wieder zu gewinnen ist.
Wie verträgt sich eine derart affirmative Rolle der Philosophie mit der Zurückhaltung, die die Kritische Theorie nicht nur gegenüber dem etablierten Wissenschaftsbetrieb, sodern auch gegenüber systematischen Ansprüchen der Philosophie stets gewahrt hat? Setzt sich eine solche Theorie der Rationalität nicht denselben Einwänden aus, die Pragmatismus und Hermeneutik mit Recht gegen jede Art von Fundamentalismus erhoben haben? (R. Rorty, Der Spiegel der Natur. Eine Kritik der Philosophie, Ffm. 1981)
Verraten nicht Untersuchungen, die ohne Erröten den Begriff der kommunikativen Vernunft verwenden, universalistische Rechtfertigungsansprüche, die den nur zu gut begründeten metaphilosophischen Bedenken gegen Ursprungs- und Letztbegründungstheorien verfallen müssen? Haben nicht die historische Aufklärung und der Materialismus das philosophische Denken zu einer Selbstbescheidung genötigt, der bereits die Aufgabe einer Theorie der Rationalität überschwenglich erscheinen muß? Die Theorie des kommunikativen Handelns zielt ja auf jenes Moment von Unbedingtheit, welches mit den kritisierbaren Geltungsansprüchen in die Bedingungen der Konsensbildungsprozesse eingebaut ist - als Ansprüche transzendieren diese alle räumlichen und zeitlichen, alle provinziellen Beschränkungen des jeweiligen Kontextes. Auf diese Frage will ich mit den bereits in der Einleitung vorgebrachten Argumenten antworten. Abschließend möchte ich nur noch zwei methodologische Argumente anführen,die dagegen sprechen, daß sich die Theorie des kommunikativen Handelns fundamentalistischer Ansprüche schuldig macht.
Zunächst muß man sehen, wie die Philosophie ihre Rolle verändert, wenn sie in eine Kooperation mit den Wissenschaften eintritt. Als Zubringer für eine Theorie der Rationalität steht sie in Arbeitsteilung mit rekonstruktiv verfahrenden Wissenschaften, die an das vortheoretische Wissen kompetent urteilender, handelnder und sprechender Subjekte, auch an überlieferte kollektive Wissenssysteme anknüpfen, um die Grundlagen der Rationalität von Erfahrung und Urteil, Handeln und sprachlicher Verständigung zu erfassen. Auch die mit philosophischen Mitteln vorgenommenen Rekonstruktionen behalten in diesem Zusammenhang hypothetischen Charakter, sie sind gerade wegen ihres starken universalistischen Anspruchs auf weitere, indirekt vorgenommene Überprüfungen angewiesen. Das kann in der Weise geschehen, daß die Rekonstruktionen allgemeiner und notwendiger Präsuppositionen des verständigungsorientierten Handelns, der argumentativen Rede, der Erfahrung und des objektivierenden Denkens, des moralischen Urteils und der ästhetischen Kritik ihrerseits in empirische Theorien eingehen, die andere Phänomene erklären sollen: beispielsweise die Ontogenese von Sprache und kommunikativen Fähigkeiten, von moralischem Urteil und sozialer Kompetenz; oder den Strukturwandel religiös-metaphysischer Weltbilder; oder die Entwicklung von Rechtssystemen, überhaupt von Formen der sozialen Integration.
Aus theoriegeschichtlicher Perspektive habe ich anhand der Arbeiten von G.H. Mead, Max Weber und E. Durkheim zu zeigen versucht, wie bei diesem gleichzeitig empirisch und rekonstruktiv angelegten Theorietypus die erfahrungswissenschaftlichen und die philosophisch-begriffsanalytischen Arbeitsgänge ineinandergreifen. Die genetische Erkenntnistheorie von J. Piaget ist das beste Beispiel für diese kooperative Arbeitsteilung. (R.F. Kitchener, Genetic Epistemology, Normative Epistemology, and Psychologism, Synthese 45, 1980; Th. Kesselring, Piagets genetische Erkenntnistheorie und Hegels Dialektik, Ffm. 1981; ich selbst habe die methodologische Eigenart rekonstruktiv verfahrender Wissenschaften am Beispiel der Arbeitsteilung zwischen Philosophie und Psychologie in Kohlbergs Theorie der Entwicklung des moralischen Bewußtseins untersucht: J. Habermas, Interpretieve Sociale Wetenschap versus Radicale Hermeneutik, Kennis Methode, 5, 1981.
Eine Philosophie, die ihre Ergebnisse solchen indirekten Überprüfungen aussetzt, daß sich die Theorie der Rationalität, die sie einst im Alleingang entwickeln wollte, nurmehr von der glücklichen Kohärenz ist auf der Ebene, auf der Theorien im Verhältnis der Ergänzung und der wechselseitigen Voraussetzung zueinander stehen, einziges Kriterium der Beurteilung, denn

wahr oder falsch sind nur die einzelnen Sätze, die sich aus den Theorien ableiten lassen. Wenn wir fundamentalistische Ansprüche erst einmal preisgegeben haben, dürfen wir mit einer Hierarchie der Wissenschaften nicht mehr rechnen - die Theorien, ob sozialwissenschaftlicher oder philosophischer Herkunft, müssen zueinander passen; sonst rückt eine die andere in ein problematisches Licht, und man muß zusehen, ob es genügt, jeweils eine von beiden zu revidieren.
Der Testfall für eine Theorie der Rationalität, mit der sich das moderne Weltverständnis seiner Universalität versichern möchte, träte allerdings erst dann ein, wenn sich die opaken Gestalten des mythischen Denkens lichten, die bizarren Äußerungen fremder Kulturen aufklären, und zwar so aufklären ließen, daß wir nicht nur die Lernprozesse begriffen, die 'uns' von 'ihnen' trennen, sondern daß wir uns auch dessen innewürden, was wir im Zuge unserer Lernprozesse verlernt haben. Eine Gesellschaftstheorie, die diese Möglichkeit des Verlernens nicht a priori ausschließen darf, muß sich auch gegen das Vorverständnis, das ihr aus der eigenen gesellschaftlichen Umgebung zuwächst, kritisch verhalten, also für Selbstkritik offen sein. Prozesse des Verlernens erschließen sich allein der Kritik an Verformungen, die in der selektiven Ausschöpfung eines einmal zugänglich gewesenen, aber verschütteten Rationalitäts- und Verständigungspotentials begründet sind.
Die auf der Theorie des kommunikativen Handelns gestützte Gesellschaftstheorie kann auch aus einem anderen Grund nicht auf fundamentalistische Abwege geraten. Soweit sie sich auf Strukturen der Lebenswelt bezieht, muß sie nämlich ein Hintergrundwissen explizieren, über das niemand willkürlich verfügen kann. Dem Theoretiker ist die Lebenswelt, wie dem Laien, zunächst als seine eigene Lebenswelt, und zwar auf eine paradoxe Weise 'gegeben'. Der Modus des Vorverständnisses oder der intuitiven Kenntnis der Lebenswelt, aus der heraus wir zusammen leben, miteinander handeln und reden, kontrastiert, wie wir gesehen haben, eigentümlich mit der Art des expliziten Wissens von Etwas. Das Horizontwissen, das die kommunikative Alltagspraxis unausgesprochen trägt, ist paradigmatisch für die Gewißheit, mit der der lebensweltliche Hintergrund präsent ist; und doch genügt es nicht dem Kriterium eines Wissens, welches in einer internen Beziehung zu Geltungsansprüchen steht und deshalb kritisiert werden kann. Was außerhalb jeden Zweifels steht, erscheint eben so, also könne es niemals problematisch werden; als das schlechthin Unproblematische kann eine Lebenswelt allenfalls zusammenbrechen. Erst unter dem Situationsdruck eines auf uns zukommenden Problems werden relevante Bestandteile eines solchen Hintergrundwissens aus dem Modus der fraglosen Vertrautheit herausgerissen und als etwas der Vergewisserung Bedürftiges zu Bewußtsein gebracht. Erst ein Erdbeben macht uns darauf aufmerksam, daß wir den Boden, auf dem wir täglich stehen und gehen, für unerschütterlich gehalten hatten. Auch in solchen Situationen wird nur ein kleiner Ausschnitt des Hintergrundwissens ungewiß, aus seiner Einschließung in komplexe Überlieferungen, solidarische Beziehungen und Kompetenzen herausgelöst. Das Hintergrundwissen wird, wenn ein objektiver Anlaß gegeben ist, uns über eine problematisch gewordene Situation zu verständigen, nur Stück für Stück in explizites Wissen transformiert.
Daraus ergibt sich eine wichtige methodologische Konsequenz für Wissenschaften, die sich mit kultureller Überlieferung, mit sozialer Integration und der Vergesellschaftung von Individuen befassen - eine Konsequenz, über die sich, je auf ihre Weise, der Pragmatismus und die hermeneutische Philosophie klar wurden, als sie die Möglichkeit des cartesischen Zweifels bezweifelten. Was Alfred Schütz, der den Modus der fraglosen Vertrautheit der Lebenswelt so überzeugend beschrieben hat, gleichwohl nicht erkannt hat, ist genau dieses Problem: daß es nicht von der Wahl einer theoretischen Einstellung abhängt, ob sich eine Lebenwelt in ihrer opaken Selbstverständlichkeit dem forschenden Blick des Phänomenologen entzieht oder erschließt. So wenig wie irgendeinem Sozialwissenschaftler steht ihm die Totalität des für den Aufbau der Lebenswelt konstitutiven Hintergrundwissen zur Disposition - es sei denn, daß eine objektive Herausforderung aufträte, angesichts deren die Lebenswelt im ganzen problematisch würde. Darum wird eine Theorie, die sich allgemeiner Strukturen der Lebenswelt vergewissern will, nicht transzendental ansetzen können; sie kann nur hoffen, der ratio essendi ihrer Gegenstände gewachsen zu sein, wenn Grund für die Annahme besteht, daß der objektive Lebenszusammenhang, in dem sich der Theoretiker selber vorfindet, dafür sorgt, daß sich ihm die ratio cognoscendi eröffnet.
Diese Konsequenz berührt sich mit der Pointe der Wissenschaftskritik, die Horkheimer in seinem programmatischen Aufsatz über 'Traditionelle und kritische Theorie' vorgetragen hat: "Die traditionelle Vorstellung der Theorie ist aus dem wissenschaftlichen Betrieb abstrahiert, wie er sich innerhalb der Arbeitsteilung auf einer gegebenen Stufe vollzieht.Sie entspricht der Tätigkeit des Gelehrten, wie sie neben allen übrigen Tätigkeiten in der Gesellschaft verrichtet wird, ohne daß der Zusammenhang zwischen den einzelnen Tätigkeiten unmittelbar durchsichtig wird. In dieser Vorstellung erscheint daher nicht die reale gesellschaftliche Funktion der Wissenschaft,nicht was Theorie in der menschlichen Existenz, sondern bloß was sie in der abgelösten Sphäre bedeutet, wo sie unter den historischen Bedingungen erzeugt wird." (Horkheimer -1937-).
Demgegenüber wird sich die kritische Gesellschaftstheorie der Selbstbezüglichkeit ihres Geschäftes inne; sie weiß, daß sie dem objektiven Lebenszusammenhang, den sie zu erfassen trachtet, durch die Akte des Erkennens hindurch auch zugehört. Der Theorie bleibt ihr Entstehungskontext nicht äußerlich, sie nimmt ihn reflexiv in sich auf: "In dieses intellektuelle Tun sind die Notwendigkeiten und Zwecke, die Erfahrungen und Fertigkeiten, die Gewohnheiten und Tendenzen der gegenwärtigen Form des menschlichen Seins mit eingegangen." (Horkheimer -1937-).
Dasselbe gilt für den Verwendungskontext: "Wie der Einfluß des Materials auf die Theorie, so ist auch die Anwendung der Theorie auf das Material nicht ein innerszientivischer, sondern zugleich ein gesellschaftlicher Vorgang. (Horkheimer -1937-; in derselben Weise habe ich seinerzeit den Zusammenhang von Gesellschaftstheorie und gesellschaftlicher Praxis bestimmt: "Der Historische Materialismus will eine Erklärung der sozialen Evolution leisten, die so umfassend ist, daß sie sich auch noch sowohl auf den Entstehungs- wie auf den Verwendungszusammenhang der Theorie selber erstreckt. Die Theorie gibt die Bedingungen an, unter denen eine Selbstreflexion der Gattungsgeschichte objektiv möglich geworden ist; und sie nennt zugleich den Adressaten, der sich mit Hilfe der Theorie über sich und seine potentiell emanzipative Rolle im Geschichtsprozeß aufklären kann. Mit der Reflexion ihres Entstehungs- und der Antizipation ihres Verwendungszusammenhangs begreift sich die Theorie selbst als ein notwendiges katalysatorisches Moment desselben gesellschaftlichen Lebenszusammenhangs, den sie analysiert, und zwar analysiert sie ihn als einen integralen Zwangszusammenhang unter dem Gesichtspunkt seiner möglichen Aufhebung." -Habermas, 1971-).

In der berühmten methodologischen Einleitung zur Kritik der Politischen Ökonomie von 1857 hatte Marx für einen seiner zentralen Grundbegriffe den von Horkheimer geforderten Typus von Überlegung angestellt. Marx erklärt dort, warum die Grundannahmen der Politischen Ökonomie auf einer scheinbar einfachen, forschungslogisch tatsächlich schwierigen und theoriestrategisch bahnbrechenden Abstraktion beruhen: "Es war ein ungeheurer Fortschritt von Adam Smith, jede Bestimmtheit der reichtumzeugenden Tätigkeit fortzuwerfen - Arbeit schlechthin, weder Manufaktur, noch kommerzielle, noch Agrikulturarbeit, aber sowohl die eine wie die andere. Mit der abstrakten Allgemeinheit der reichtumschaffenden Tätigkeit nun auch die Allgemeinheit des als Reichtum bestimmten Gegenstandes, Produkt überhaupt oder wieder Arbeit überhaupt, als vergangene, vergegenständlichte Arbeit. Wie schwer und groß dieser Übergang war, geht daraus hervor, wie Adam Smith selbst noch von Zeit zu Zeit wieder in das physiokratische System zurückfällt. Nun konnte es scheinen, als ob damit nur der abstrakte Ausdruck für die einfachste und urälteste Beziehung gefunden, worin die Menschen - sei es in welcher Gesellschaftsform immer - als produzierend auftreten. Das ist nach einer Seite hin richtig. Nach der anderen nicht... Die

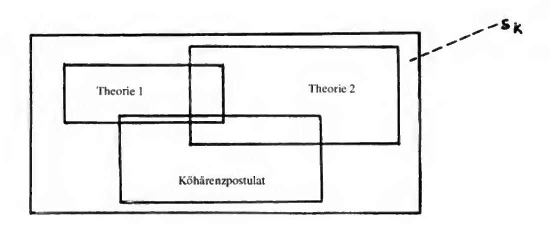
Gleichgültigkeit gegen die bestimmte Arbeit entspricht einer Gesellschaftsform, worin die Individuen mit Leichtigkeit aus einer Arbeit in die andere übergehen und die bestimmte Art der Arbeit ihnen zufällig, daher gleichgültig ist. Die Arbeit ist hier nicht nur in der Kategorie, sondern in der Wirklichkeit als Mittel zum Schaffen des Reichtums überhaupt geworden und hat aufgehört, als Bestimmung mit den Individuen in einer Besonderheit verwachsen zu sein. Ein solcher Zustand ist am entwickeltsten in der modernen Daseinsform der bürgerlichen Gesellschaften - den Vereinigten Staaten. Hier also wird die Abstraktion der Kategorie 'Arbeit', 'Arbeit überhaupt', Arbeit sans phrase, der Ausgangspunkt der modernen Ökonomie, erst praktisch wahr. (Marx -1953-).

Adam Smith konnte die Grundlagen der modernen Ökonomie erst legen, nachdem eine Produktionsweise, wie die kapitalistische, entstanden war, die mit der Ausdifferenzierung eines über Tauschwerte gesteuerten Wirtschaftssystems, die Umwandlung von konkreten Tätigkeiten in abstrakte Leistungen erzwang, mit dieser realen Abstraktion in die Arbeitswelt eingriff und damit für die Betroffenen selbst ein Problem schuf: "Die einfachste Abstraktion also, welche die moderne Ökonomie an die Spitze stellt, und die eine uralte und für alle Gesellschaftsformen gültige Beziehung ausdrückt, erscheint doch nur in dieser Abstraktion praktisch wahr als Kategorie der modernsten Gesellschaft." (Marx -1953-).
Eine Gesellschaftstheorie, die für ihre Grundbegriffe Universalität beansprucht, ohne sie einfach konventionell an ihren Gegenstand herantragen zu können, bleibt in der Selbstbezüglichkeit gefangen, die Marx am Beispiel des Begriffs der abstrakten Arbeit demonstriert hat. Die Abstraktion und Vergleichsgültigung der konkreten Arbeit habe ich oben als speziellen Fall der Umstellung kommunikativ strukturierter Handlungsbereiche auf mediengesteuerte Interaktionen gedeutet - eine Deutung, die die Deformation der Lebenswelt mit Hilfe einer anderen Kategorie, nämlich der des verständigungsorientierten Handelns entschlüsselt. Auch für diese gilt, was Marx für die Kategorie der Arbeit gezeigt hat,"... wie selbst die abstraktesten Kategorien, trotz ihrer Gültigkeit - eben wegen ihrer Abstraktion - für alle Epochen, doch in der Bestimmtheit dieser Abstraktion selbst ebensosehr das Produkt historischer Verhältnisse sind und ihre Vollgültigkeit nur für und innerhalb dieser Verhältnisse besitzen." (Marx -1953-).
Die Theorie des kommunikativen Handelns kann erklären, warum das so ist: die gesellschaftliche Entwicklung selbst muß Problemlagen entstehen lassen, die den Zeitgenossen einen privilegierten Zugang zu den allgemeinen Strukturen ihrer Lebenswelt objektiv öffnen.
Nun läßt die Theorie der Moderne, die ich in sehr groben Umrissen skizziert habe, immerhin folgendes erkennen. In modernen Gesellschaften erweitern sich die Kontingenzspielräume für die aus normativen Kontexten entbundenen Interaktionen so weit, daß der Eigensinn des kommunikativen Handelns sowohl in den entinstitutionalisierten Verkehrsformen der familialen Privatsphäre wie in der durch Massenmedien geprägten Öffentlichkeiten 'praktisch wahr wird'. Gleichzeitig dringen die Imperative verselbständigter Subsysteme in die Lebenswelt ein und erzwingen auf dem Wege der Monetarisierung und Bürokratisierung eine Angleichung des kommunikativen Handelns an formal organisierte Handlungsbereiche auch dort, wo der handlungskoordinierte Mechanismus der Verständigung funktional notwendig ist. Vielleicht kann diese provokative Bedrohung, eine Herausforderung, die die symbolischen Strukturen der Lebenswelt im ganzen in Frage stellt, plausibel machen, warum diese für uns zugänglich geworden sind.

5.1.1.1 Kritische Betrachtungen

Alle Sätze zwischen den beiden ** gehören der Struktur (Gliedbau, Or-Om-System) der Sprache der WESENLEHRE an, deren Semantik durch die Erkenntnisse der Grundwissenschaft (3.2), deren Syntax durch den Gliedbau der Wesen und Wesenheiten an und in unter Gott und deren Pragmatik durch die Erkenntnisse (Or-Om-Endschau) der Entwicklung des Lebens dieser Menschheit gemäß der Lebenslehre (3.7) bestimmt wird. (FIGUR 6 -12-) Die jeweiligen historischen, SKWP(1-6)-systemdeterminierten und vermittelten Sprachen der Wissenschaften und Künste sind daher überschritten, wobei natürlich die Anleitung zur Überschreitung der Erkenntnisgrenzen der Sozialsprachen selbst in den Sozialsprachen erfolgt (hermeneutischer Aspekt) die Grundlagen der Or-Om-Sprache, der Sprachstruktur, die sich aus der göttlichen Rationalität ergibt, sind jedoch nicht sozialvermittelt und auch nicht vermittelt durch die Sprache der Anleitung zu ihrer Erfassung. Alle jemals möglichen SKWP(1-6)-Systemsprachen sind in unter dieser Sprache enthalten. (vgl. 3.1.5.1) Erst wenn also auf kommunikativem Weg über sozial sedimentierte Umgangssprachen ein Subjekt und dann ganze Kommunikationsgemeinschaften Sprache, Wissenschaft und Kunst an und in den Kategorien der der göttlichen Rationalität begründen, werden sie auch diese Kritik im Rahmen sozialer Kommunikation vollständig erfassen können. Es ist also auch nach dem Theorem der kommunikativen Vernunft nach HABERMAS nicht ausgeschlossen, die Kommunikation in Gesellschaften auf den Grundlagen d e r Sprache zu begründen, die sich aus der göttlichen Vernunft ergibt.
*Gesucht ist eine philosophische Theorie der Rationalität. In sehr klaren Worten schildert HABERMAS das Typische moderner Gesellschaftlichkeit; indem er von der Herausbildung von 3 Vernunftmomenten spricht, die sich in der modernen Wissenschaft, dem positiven Recht und prinzipiengeleiteten Profanethiken sowie einer autonom gewordenen Kunst herauskristallisierten.
Unter diesen drei Rationalitätsaspekten wird die kulturelle Überlieferung in WAHRHEITSFRAGEN, in Fragen der GERECHTIGKEIT und des GESCHMACKS aufgespalten und fortgebildet. Diese großen Vereinseitigungen machen nach HABERMAS die Signatur der Moderne aus. Im Sinne unseres SKWP(1-6)-Systems unter 2 (FIGUR 2 und FORMEL 1 und 2) wäre es unter Berücksichtigung der empirischen Daten sicherlich möglich, die Aufspaltung in noch mehr als 3 Vernunftsmomente festzustellen, ja sogar zu fordern. Blicken wir allein auf die Ebenen der Gesellschaft, so müssen doch sicherlich für die sozial lebendigen Bereiche der Religion, der Technologie, der Ökonomie, der Politik, eigene verselbständigte eigentümliche Vernunftmomente angenommen werden.
Im Sinne der Darlegungen der Evolutionsgesetze unter 3.7 gibt HABERMAS hier eine deutliche Typisierung einer Gesellschaft in der Entwicklungsphase II HLA 2, wo bekanntlich jeder Faktor der Gesellschaftlichkeit sich verselbständigend aus der Bildung anderer Faktoren emanzipativ befreit, und seine eigene selbständige Ausbildung und Differenzierung vorantreibt, ohne noch eine Abstimmung mit den übrigen Faktoren anzustreben. Was HABERMAS hier für Wissenschaft, Recht und Kunst charakterisiert, reicht eigentlich infolge der im SKWP(1-6)-System-Modell dargelegten weiteren Elemente der Gesellschaftlichkeit über seinen obigen Ansatz hinaus, weil wir sehen, daß die Faktoren der Ebenen mit allen übrigen Faktoren der Gesellschaftlichkeit (Schichten usw.) in Interdependenz stehen, die weitere Aspekte der RATIONALITÄT implizieren, die ebenfalls systemimmantent erzeugt und differenziert wurden.
Wir sehen im Weiteren deutlich, daß HABERMAS (offensichtlich unter den historisch-realen Gegebenheiten im System dazu bewegt, (er meint ja: "die gesellschaftliche Entwicklung selbst muß Problemlagen entstehen lassen, die den Zeitgenossen einen privilegierten Zugang zu den allgemeinen Strukturen ihrer Lebenswelt objektiv öffnen") die für die Phase II HLA 3 typische Tendenz leitmotivartig eröffnet, wenn er die Frage stellt, ob die objektiv in ihre Momente auseinandergetretene

Vernunft noch eine EINHEIT wahren kann und wie die Expertenkulturen mit der Alltagspraxis vermittelt werden können.
Wir sehen, daß die von HABERMAS gegebene Antwort auf das Problem der möglichen Einheit der Vernunft - wiederum unter Beobachtung der empirisch-realen Gegebenheiten im SKWP(1-6)-System - eine Tendenz aufzeigt, wonach die drei behandelten Gebiete Wissenschaft, Recht, Kunst, in ihren Differenzierungsprozessen in Gegenbewegungen, die jeweils anderen Bereiche zur Geltung bringen. "Es scheint so, als ob in solchen Gegenbewegungen die radikal ausdifferenzierten Vernunftmomente auf eine EINHEIT verweisen wollten, die freilich nicht auf der Ebene von Weltbildern, sondern nur diesseits der Expertenkulturen, in einer nichtverdinglichten, kommunkativen Alltagspraxis wieder zu gewinnen ist."
Gerade dies ist in unserem Sinne der Übergang von II HLA, 2 in II HLA, 3 gekennzeichnet durch den Versuch der gegenseitigen Abstimmung selbständig ausgeprägter Elemente und Faktoren der Gesellschaftlichkeit. So erweist sich die HABERMAS'sche Kommunikationstheorie auch in unserem Sinne als systemimmant konsequentes Derivat aus den historisch-realen Verhältnissen in den modernen Industrie-Ländern, erweist sich aber gleichzeitig insoweit als unvollständig, als sie durch die für sie typische Begrenzung durch den Evolutionsstand ihrer selbst in einem bestimmten historisch gefärbten SKWP(1-6)-System gar nicht erkennen kann, daß sie im Sinne einer umfassenderen Evolutionstheorie selbst nur eine bedingte, einem bestimmten Evolutionsstand zugehörige, ja für diesen Entwicklungsstand typische Theorie ist, die eben, weil sie sich in diesem Evolutionsstand Begrenzungen auferlegt, die sie gegen sich selbst gar nicht gelten lassen kann, inhaltlich gar nicht erkennen kann, welche Begrenzungen sie evolutionstheoretisch im Sinne einer umfassenderen Theorie besitzt, und die auch nicht wissen kann, wie diejenigen Theoreme von Gesellschaftlichkeit aussehen, die nach ihr, evolutionsmäßig als weitere Schritte möglich sind, erreicht werden sollten. Wie also sie selbst einmal transzendiert werden soll, um gerade jene Forderungen nach Rationalität, herrschaftsfreier Kommunikation, Aufhebung aller gesellschaftlichen Verzerrung sozialer Beziehung einzulösen, die sie selbst infolge ihrer Begrenzungen nicht in der Lage ist, zu formulieren oder deren Umsetzung in Lebenspraxis zu initiieren. Die wesentlichen dieser Begrenzungen sind die strikte Ablehnung jeglicher Möglichkeit der Letztbegründung in einer Ursprungsphilosophie, die Mängel der Hermeneutik und Pragmatik, und vor allem die implizite Begrenzung auf das Kommunikationsnetz der sprachphilosophischen Ansätze, die eine Sprache jenseits der sozial-sedimentierten Sprachsysteme in Gesellschaftsvermittlungen nicht suchen oder für möglich halten. (vgl. auch die Evolutionstheorie HABERMAS unter 3.7.3).
HABERMAS ist sich sehr wohl der Problematik bewußt, die sich mit jeglicher Theorie einer kommunikativen Vernunft verbinden. (Universalistischer Rechtfertigungsanspruch, welcher den begründeten metaphilosophischen Bedenken gegen Ursprungs- und Letztbegründungsteheorien verfallen müßte, pragmatische und hermeneutische Bedenken, Selbstentscheidung des philosophischen Denkens).
Alle diese Argumentationsverfahren, Theoreme müßten doch selbst erst hinsichtlich ihrer historischen Systemvermitteltheit in bestimmten SKWP(1-6)-Systemen hinterfragt, durchschaut werden. Warum hat sich Hermeneutik, Pragmatik, Ablehnung der Letztbegründungsmöglichkeit zu bestimmten Zeitpunkten in bestimmten Sozialsystemen entwickelt? Wie stehen sie mit allen anderen Theoremen, ja der gesamten Gesellschaft in Verbindung? usw.
Er ist genötigt, sich denjenigen Argumentationen zu beugen, die er gegen andere Richtungen benützt.
"Was ist dann der bescheidene Rest, den die Philosophie als Zubringer für eine Theorie der Rationalität leisten soll? Auch die philosophischen Rekonstruktionen in diesem Bereich behalten hypothetischen Charakter und sind gerade wegen ihres starken universalistischen Anspruchs auf weitere indirekt vorgenommene Überprüfungen angewiesen. Im Rahmen dieser Prüfung kann es nur um KOHÄRENZ gehen. Theorien, ob sozialwissenschaftlicher oder philosophischer Herkunft, müssen zueinander passen." Es ist offensichtlich, daß eine solche Auffassung in der praktischen Durchführung ihre Schwierigkeiten dabei haben wird, denn: mit welchen Kriterien, durch welche der im Gesellschaftssystem vertretenen Subjekte, die doch durch und durch sozialvermittelte Ansichten, Wert- und Rationalitätskriterien besitzen, soll das Zueinanderpassen von zwei Theorien sozialrelevant beurteilt werden. Wird auch hier wieder die Lösung über kommunikativer Vernunft vorgeschlagen, so ist einerseits möglich, daß überhaupt kein Konsens zustandekommt, oder der Vorgang der Kommunikation sich nicht beenden läßt, oder Teilkonsense sich bilden usw.
Auch setzen die Sätze SK HABERMAS', wo er



das Köhärenzpostulat aufstellt, einen metatheoretischen Standpunkt voraus, der diese Sätze dem Köhärenzpostulat entziehen würde, ja gerade es demselben entziehen müßte, um es nicht selbst demselben anheimfallen zu lassen. Die Sätze SK des Köhärenztheorems sind daher gerade in dem Sinn universalistisch, wie es HABERMAS doch zu vermeiden sucht. - Zu den auch im Logischen Empirismus erkannten Problemen, daß jede empirische Erkenntnis durch die Begriffe der Theoriesprache LT und der Beobachtungssprache LO bereits konstitutiver Bestandteil des Beobachtungsvorganges sind, und daher den Gang der Beobachtung , die Daten der Beobachtung vorformen (vgl. Einleitung zu Werk 19, Neuauflage 1981) und zu dem Problem, daß dieser unser Satz einem Sprachsystem angehören muß, der ÜBER LT und LO steht, gesellt sich in den Sätzen SK bei HABERMAS hinsichtlich des Köhärenztheorems, daß eine solche empirische Theorie (formuliert in LT) als Theorie

2 mit einer philosophischen Theorie 1 hinsichtlich ihrer Köhärenz zu vergleichen wäre, was
a) für jedes Subjekt in der Gesellschaft anders sein könnte,
b) selbst nur unter Anwendung theoretischer Begriffe eines sprachlichen Meta-Systems erfolgen könnte,
c) schließlich selbst kommunikativ-rationalem Diskurs unterzogen werden müßte.
Die Lichtung des mythischen Denkens kann
a) entweder nur -im Sinne HABERMAS'- mit den Erkenntnisvoraussetzungen und den gefärbten Brillen eines SKWP(1-6)-'systemvertreters erfolgen, der in allen seinen Erkenntnisvoraussetzungen systemvermittelt durch sein historisches System seiner Lebenswelt ist, und wir können auch über dasjenige, was wir verlernt haben, nur etwas erkennen, was durch den Umstand des Verlernthabens bereits soweit mitgeprägt ist, daß eine Lichtung nicht möglich erscheint.
b) Im Sinne unserer Darlegungen derart erfolgen, daß in der göttlichen Vernunft die von aller Geschichtlichkeit unabhängigen Kategorien gefunden werden, nach denen dann alle Kriterien aller Evolutionsstufen im Sinne der Entwicklungszykloide von den Gegebenheiten des Betrachters in seinem jeweiligen historischen System erkannt werden können, ohne daß dadurch allerdings auch dann das Gebot aufgehoben würde, auch die eigenen Sozialbedingtheiten in einer Gegenwart nach denselben Kriterien zu reflektieren. (FORMEL 2 und 2.1). Erst dann wird auch das Problem der Selbstkritik selbst vollendet erkannt, weil jeder historisch-reale Zustand des Erkennens (FORMEL 2) we, mit dem zeitinvarianten Zustand der Ideen verglichen werden kann.

Von Bedeutung ist, zu sehen, daß HABERMAS versucht, die Sozialvermitteltheit seines Ansatzes selbst zu erkennen. Warum kam es zu dieser Theorie? Die Antwort gibt er in den letzten Zeilen des Zitates. Im Sinne unserer Darlegungen, die über den HABERMAS'schen Ansatz hinausgehen, heißt dies, daß im Zuge der für II HLA, 2 typischen emanzipativen Atomisierung und Differenzierung hinsichtlich aller Grundpersonenen, Tätigkeiten und Grundformen der Gesellschaftlichkeit, die im SKWP(1-6)-System unter Benützung zeitgenössischer Systembegriffe verknüpft sind, die Interaktionssysteme zunehmend verzerrt werden müssen, weil alle diese Elemente ja auf Optimierung ihres RATIONALITÄTS-Aspektes aus sind und die einzelnen Rationlitätsaspekte nicht aufeinander abgestimmt sind. Ja, die Vorstellung der Abstimmungsnotwendigkeit signalisiert bereits den Übergang in die Phase II HLA,3, wie die Theorie HABERMAS selbst durch ihr Erscheinen zeigt. Da sie sich aber die für ihren Entwicklungsstand typischen Begrenzungen auferlegt, ist sie in keiner Weise in der Lage, etwas darüber zu sagen, was nach ihr selbst kommen wird, oder soll. Sie blockiert mit sich selbst die Entwicklung, ist in diesem Sinne bereits konservativ, ja im Sinne ihrer eigenen humanitären Konzeptionen inhuman! Ja, wir dürfen hier sagen: Die Grundimplikationen dieser Theorie (Ablehnung jeder Ursprungs- und Letztbegründungsmöglichkeit, jedes Universalismus, die Theorien der Pragmatik und Hermeneutik) sind selbst im Sinne der WESENLEHRE inhuman, die Möglichkeiten der Begründung harmonischer Sozialbeziehungen zwar gegen bestimmte Richtungen schützend, dafür aber andererseits diese selbst behindernd und damit beitragend zur Erhaltung verzerrter Kommunikation und Gesellschaftlichkeit.
Wir fragten danach, was aus den klassischen Fragen nach dem Wahren, Guten und Schönen in der modernen Philosophie und Gesellschaftswissenschaft geworden ist. Wir sehen, daß sie in verschiedenen Disziplinen behandelt werden, die unter dem Zeichen emanzipierter Teilaspekte der Rationalität stehen. STEGMÜLLER sprach noch von der "Auflösung des Diskussionszusammenhanges", HABERMAS fordert bereits wieder den Versuch der Vereinheitlichung der emanzipierten Teilaspekte im Sinne der kommunikativen Vernunft, signalisiert damit den Übergang von II HLA,2 (Emanzipation) in das II HLA,3 (Integration). Die im III HLA vorgesehene allharmonische Begründung der Gesellschaftlichkeit an und in unter Gott und mit Gott vereint, fehlt noch. Dann erweist sich, daß Wahrheit, Güte und Schönheit, aber auch Recht und Sittlichkeit wissenschaftlich an und in Gott begründbar und auch nur so vollendbar sind.

5.1.2 Eine kommunikativ begründete Kunsttheorie (KOPPE)

Im Umfeld des HABERMAS'schen Theorems hat KOPPE eine Theorie über die "Grundbegriffe der Ästhetik" vorgelegt, (siehe KOPPE Franz: "Grundbegriffe der Ästhetik". Edition Suhrkamp, SV 116O. Frankfurt am Main 1983) die im folgenden kurz skizziert sei, um den Entwicklungsstand bestimmter Kunsttheorien der Moderne aufzuzeigen, wie sie von Wissenschaftlern und nicht von Künstlern heute vertreten werden. Eine Verbindung zu unseren Ansichten wird hergestellt. Da der Abschnitt wohl nur für eine enge Gruppe von Denkern und Künstlern von Interesse sein dürfte, und wir nicht alle Annahmen und Erklärungen KOPPE's selbst hier ausführen können, muß eigentlich die Kenntnis des Buches und seine Mitbenützung vorausgesetzt werden.
Vertreten wird eine Theorie, die aus der Literaturwissenschaft abgeleitet, auch für alle anderen Künste Geltung haben soll. Die wichtigsten bisherigen Schulen dieses Jahrhunderts (Positivismus, Russischer Formalismus, Strukturalismus, Materialismus in Orthodoxie und unorthodoxen Gegenpositionen, Psychoanalyse mit FREUD und Freudianern, sowie JUNG und Archetypik) werden vorwiegend mit dem kritischen Instrumentarium der HABERMAS'schen Grundthesen als mangelhaft ausgewiesen, da sie nicht in der Lage seien, typische Kriterien dafür anzugeben, was nun eigentlich Kunst sei, wodurch sie sich von anderen gesellschaftlich relevanten Tätigkeiten unterscheide.
Hierauf folgt im zweiten Teil der Entwurf einer systematischen Alternative.
Grundlage für eine Definition ästhetischer Sprachverwendung sei die Artikulation von Bedürfnissen. Bedürfnisartikulationen sind Aufforderungen oder Wunschäußerungen zur Erhaltung oder Veränderung von Situationen. Die jeweils erstrebten Situationen seien auch selber kurz Bedürfnisse.
Zur Unterscheidung insbesondere von der behauptenden (apophantischen) Rede der WISSENSCHAFT nennt KOPPE den Sprachgebrauch der Kunst als Bedürfnisartikulation "endeetisch".
Künstlerische Zeichenbenützung, Rede im weiteren Sinne ist daher, und damit ergibt sich die Definition der Kunst:
"Hier resümiere ich zunächst die bisherigen Überlegungen zum Kunstparadigma der Dichtung, allgemeiner gesagt: zur ästhetischen Rede.
Erstens: Ästhetische Rede ist nicht behauptende (apophantische), sondern bedürfnisartikulierende, kurz: endeetische Rede und damit insbesondere von derjenigen der Wissenschaften unterschieden.
Zweitens: Ästhetische Rede antwortet auf das existentielle Defizit umgangssprachlicher Bedürfnisartikulation, durch deren Überbietung; sie ist deshalb auch über deren Möglichkeiten und Horizont hinaus bedürfniskonstitutiv.
Drittens: Ästhetische Rede leistet diese Überbietung - unter Distanzierung von unmittelbar lebenspraktischen Zwängen - durch kreative, insbesondere konnotative Verfahren der Vergegenwärtigung erfüllter wie unerfüllter Bedürfnisse, positiver wie negativer Betroffenheit, kurz: durch überbietende Wertbekundung.
Viertens: Ästhetische Rede reicht in ihren konnotativen Verfahren bis in die Phänomenalität ihres Zeichencharakters, deren gewöhnliche Kontingenz sie in ihrer Textgestalt - endeetisch bedeutungsvoll - aufhebt: mit anderen Worten, in ihrer ästhetischen 'Form'.

Fünftens: Ästhetische Rede erstreckt damit ihre endeetische Tragweite aufs menschliche Elementarbedürfnis nach kontingenzaufhebendem Lebenssinn, das sie in ihrer 'Form' kontrafaktisch als befriedigend evoziert, auch wenn sie faktiches Leiden an der Kontingenz des Lebens vergegenwärtigt.
Zusammengefaßt: Ästhetische Rede ist überbietende endeetische Rede. Und zwar überbietend gegenüber lebenspraktischer Rede: auf insbesondere konnotativem Wege, unter Aufhebung ihrer phänomenalen Kontingenz, in kontrafaktischer Entsprechung des Bedürfnisses nach kontingenzaufhebendem Lebenssinn."
"Auf der Grundlage dieses Definitionsentwurfs, auf dessen weitere Erläuterung und Differenzierung es im folgenden ankommt, gewinnen die Restkriterien der Kunst, von denen ich ausgegangen war, eine neue Perspektive, die ihnen einen spezifischen und lebendigen Sinn eröffnet: nämlich als relevante Möglichkeiten, zum Überbietungscharakter ästhetischer Bedüfnisartikultion beizutragen. (Darauf komme ich bei geeigneter Gelegenheit Zug um Zug zurück.)"
Gleich vorweg sei daran erinnert, daß bereits WORRINGER eine Begründung der Ästhetik über den Bedürfnisbegriff versuchte (4.3.6.1).
Im Sinne unserer Ausführungen erscheint die Begründung der Kunsttheorie auf dem erwähnten Begriff der Bedürfnisse und ihrer Artikulation (Aufforderungen oder Wunschäußerungen zur Erhaltung oder Veränderung von Situationen) in mehrerer Hinsicht mangelhaft.
Selbstbzüglichkeit
Die Sätze KOPPES über die Kriterien der Kunst sind doch selbst Wissenschaft, also apophantische Rede, es ist ihnen jedoch nicht abzusprechen, daß sie das Bedürfnis artikulieren, zwischen Kunst und Wissenschaft klare inhaltliche Unterscheidungen zu finden. Wer dies zugeben kann, müßte weiters folgern, daß die Begründungssätze der Kunsttheorie, da sie ja ein Bedürfnis artikulieren, nicht Wissenschaft, sondern Kunst seien, also endeetische Rede.
Denken wir weiter, so zeigt sich eigentlich, daß die Sätze und ihre Rede ÜBER Kunst und Wissenschaft stehen, und daß sie sowohl apophantischen als auch endeetischen Charakter haben. Allgemeiner kann man sicher sagen, dazu reicht ein Blick in unser SKWP(1-6)-Systemmodell, daß sicherlich auch die Wissenschaft - und dies in der modernen Gesellschaft viel mehr als etwa in einer Frühkultur mit mythischen Weltbildern - BEDÜRFNISSE artikuliert, bestehende Bedürfnis-Strukturen transzendiert, kontingenzaufhebend Lebenssinn konstituiert usw.
Beispiele:
Ebenen der Gesellschaft
Religionswissenschaft: ständige Beschäftigung mit den Bedürfnissen nach Erkenntnis, Definierung und Artikulierung der Beziehung zwischen dem Göttlichen und Menschlichen. Wenn die religiöse Frage der Sexualität neu beantwortet wird, liegt gleichzeitig eine Bedürfnisartikulation vor.
(Aufforderungen oder Wunschäußerungen zur Veränderung einer Situation).
Technologie und ihre wissenschaftlichen Aspekte erzeugen ständig neue Bedürfnisse (Konsumsozialität, Medienmutationen, usw.) die Artikulation neuer Bedürfnisse ist ein ständiger Motor technischer Innovation.
Die Wissenschaft und ihre gesellschaftlichen Implikationen haben eigene nur ihnen eigentümliche Bedürfnisse, die sie in den Fragen der Wissenschaftstheorie, der Verflechtung der Disziplinen untereinander usw. artikuliert. So ist z.B. das HABERMAS'sche Theorem der kommunikativen Vernunft aus dem Bedürfnis entstanden, die Spaltung der Vernunft in 3 Teilmomente in einer kommunikativ geführten Einheit zu überwinden. Auch Apophantik ist ein Bedürfnis und hat eigene Bedürfnisse zur Folge usw.
Niemand wird umhin können, die kunstwissenschaftlichen, apophantischen Sätze KANDINSKY's mit einem tiefen Bedürfnis zu verbinden, das aus einer starken existenziellen Betroffenheit in der Lebenswelt resultiert. GUERNICA von PICASSO hat z.B. sicher auch apophantische Aspekte, es behauptet die Grausamkeit und Unterdrückung des KRIEGES!
Sprache, Sprachwissenschaft und Kommunikationstheorie artikulieren ständig Bedürfnisse, das Ausmaß der existenziellen Betroffenheit in defekten Interaktionssystemen (Isolationsphänomene) und die daraus sich ergebenden Bedürfnisse nach Aufhebung derartiger Kommunikationssysteme ist doch ständiger Motor gegenwärtiger wissenschaftlicher Theoriebildung.
MEDIENTHEORIE entstand aus Bedürfnissen der Erweiterung der Sensorik und hat unabsehbare Neuformulierungen von Bedürfnissen der Subjekte in den Gesellschaften zur Folge gehabt.
Hat nicht die theoretische und experimentelle Politikwissenschaft ständig politische Bedürfnisse artikuliert, definiert, gesellschaftliche Veränderungen induziert? Ist nicht der Bedürfnisbegriff ein Schlüsselbegriff der MARX'schen Gesellschaftstheorie.
Beschäftigt sich nicht auch Rechtswissenschaft mit Bedürfnisartikulation? Die Veränderung der Unterhaltansprüche einer geschiedenen Frau in einer Gesetzesnovellierung ist sie nicht Neudefinition von Bedürfnissen, denen Rechnung getragen wird? Hat nicht jede Ethik den Versuch zu unternehmen, die Beziehung der Bedürfnisse zu einer ethischen Instanz herzustellen, sie damit auch inhaltlich zu artikulieren?
Ist die Theorie der Schichtung, der Subkulturen, der Geschlechtsdifferenzierung, des Lebenszyklus, der geografischen Relevanz sozialer Beziehungen, der Psychoanalyse, aller anderen psychologischen Theorien, der Rollentheorie, der sozialen Gegensätzlichkeiten, der Wechselwirkungen aller dieser Elemente untereinander, z.B. allein die Theorie der Problemlösungsaktivität bei LUHMANN, sind sie nicht alle auch bedürfnisartikulierend, bedürfniskonstituierend, ständig bestehende lebenspraktiche Situation verändernd?
(Die Analyse des Zeitphänomens in den "Vier Quartetten" von T.S. ELLIOT, die Darlegung des Verhältnisses von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft zum Ewigen, hat sicher weniger bedürfnisartikulierende Dimensionen, als apophantische).
Es geht hier nicht um eine - sicherlich nicht sehr fruchtbare - Diskussion über den möglichen Gebrauch der Worte 'endeetisch' und 'apophantisch' für Kunst und Wissenschaft, uns erscheint aber eine derartige scharfe Abgrenzung, wie sie KOPPE vornimmt, einfach nicht möglich.
Wenn aber einerseits wissenschaftlich apophantische Rede nicht von bedürfnisartikulierenden Aspekten trennbar ist und umgekehrt die endeetische Rede der Kunst bei genauerem Besehen auch ihre apophantische Dimension besitzt, der sich stets neu die nachkommenden Künstler ausgesetzt sehen, und durch die sie sich gefordert fühlen, dann scheint diese Unterscheidung, die gar nicht aufgegeben werden soll, darauf hinauszulaufen, daß Kunst und Wissenschaft beide Aspekte beinhalten, aber daß die Art und Gewichtung des Einsatzes der beiden in Kunst und Wissenschaft unterschiedlich ist. Im Sinne unserer Ansichten gemäß 4.2 involvieren beide mit unterschiedlicher Gewichtung alle Bereiche der menschlichen Persönlichkeit (FIGUR 3 und 5) und stehen unter denselben Grundsätzen der göttlichen Vernunft, die durch die Grundwissenschaft bestimmt sind.

5.1.2.1 Ästhetische Wertschätzung

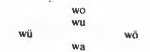
Für die ästhetische Wertschätzung findet KOPPE zwei Kriterien. Das eine sei der "kreative Eros ästhetischer Kommunikation".
Nur Bedürfnissubjekte bedürfen der Liebe, und nur Bedürfnissubjekte sind ihrer fähig. Liebe als verstehend-partizipative (tendenziell gegenseitige) Zuneigung, lebt von Kommunikation, genauerhin: von der Kommunikation von Menschen als Bedürfnissubjekten.
Endeetische Subjektivität (und das gilt erst recht für ihre ästhetische Überbietungsform) ist also nichts ärgerlich Defizientes, sondern im Gegenteil Voraussetzung des Menschen als Liebeswesen: auch wenn sie oft genug und partiell zumeist, als unversöhnte - verletzte wie verletzende - sich zur Sprache bringt oder aufgenommen wird. Deshalb ist unverkürzte Selbstmitteilung im kommunikativen Austausch von Bedürfnissubjekten (wie ihn Liebende bis zur Konsequenz endeetischen Einklangs in der Verschiedenheit suchen) ihrerseits ein unabweisbares eminentes Bedürfnis; seine Befriedigung - wie unvollkommen faktisch auch immer - unersetzliche Erfahrung, die auch als gegebenenfalls schmerzliche Erfahrung ihren Wert nicht einbüßt.
Ästhetische Wertschätzung gilt der nirgends sonst so vermittelten Entgrenzung und Vertiefung von Selbsterfahrung und Fremderfahrung ineins. Sie ist auf diese Weise Wertschätzung der - so je zugleich erfahrenen - Möglichkeit unbeschränkter Kommunikation, wo sich Menschen nicht abstrakt, sondern eben als Menschen, in ihrer erfüllten wie unerfüllten Bedürftigkeit, zur Sprache bringen; der Möglichkeit ungekränkten und schöpferischen Miteinanders von Subjektivität und Intersubjektivität zugleich; kurz: Wertschätzung eines überbietenden kommunikativen Eros.
Erkenntnistheoretisch liegt im Sinne unserer Darlegungen der Mangel dieses Eros-Begriffes in den Implikationen des HABERMAS'schen Ansatzes. Wie wir bereits vorne darlegten, kann mittels der Theoreme der kommunikativen Intersubjektivität die Selbsterkenntnis und die Erkenntnis sozialer Bedingtheit und Vermitteltheit über bestimmte Begrenzungen der Kategorialität der sozial sedimentierten Sprache nicht hinausgebracht werden. Nicht subjektive und intersubjektive Kategorialität kann die höchsten Erkenntnisse auch hinsichtlich des Eros erreichen, sondern nur ein Aufsteigen zu den göttlichen Kategorien, in denen alle möglichen subjektiven und intersubjektiven Kategorialsysteme enthalten sind. So ergeben sich die höchsten Grundlagen des Eros aus der Grundwissenschaft durch die Erkenntnis der Liebe Gottes (3.2 §63) der die menschliche Liebe ähnlich sein soll.
Das zweite Element künstlerischer Wertschätzung liegt nach KOPPE in seiner utopischen Dimension. Bereits KANT hätte die begrifflose Stimmigkeit der ästhetischen Form für "lustvoll" gehalten, weil sie das teleologische Sinnbedürfnis des Menschen als solches kontrafaktisch als erfüllt vergegenwärtige. Im weiteren legt KOPPE die Evolutionstheorie HABERMAS zugrunde (3.7.3.1), wo die Ablösung der mythischen Weltbilder eine bestimmte Evolutionsstufe darstellt.
"Darin unterscheidet sich Dichtung elementar vom Mythos, dessen sinnstiftende Fabel an keinen bestimmten Zeichencharakter gebunden und daher, im Gegensatz zur ästhetischen Rede, übersetzbar ist. Dichtung verliert deshalb die kontingenzüberwindende Symbolkraft ihrer ästhetischen Form auch da nicht, wo der Mythos seinen Glauben einbüßt und das Leiden an der Kontingenz der Welt und ihren existentiellen Zufällen zum beherrschenden Thema wird. Ja, Dichtung kommt deshalb, in ihrer Eigenart und ihrem Eigenwert als ästhetische Rede, postmythisch erst recht zur Geltung. (Insofern fängt sie neu und erst recht da an, wo Hegel - mit der These der Ablösung von Mythos und Kunst durch die Begrifflichkeit der Philosophie - ihr Ende zu sehen glaubte.) Das teleologische Sinnbedürfnis, das den Teil als Teil eines Ganzen zu sehen oder zu hören verlangt, ist das menschliche Elementarbedürfnis, dem die ästhetische Form aus eigener Kraft und (weil selber nicht mythischer Art) in singulärer Resistenz gegen jede Mythenkritik antwortet und entspricht.
Daß die Stimmigkeit der ästhetischen Form das Bedürfnis nach kontingenzaufhebendem Sinn als solches kontrafaktisch als befriedigt evoziert (und mithin selbst da, wo das Leiden an einer je faktischen oder prinzipiellen Nichtaufhebbarkeit des existentiellen Zufalls, kurz: an der konkret nicht aufzuhebenden Unstimmigkeit des Lebens, Gegenstand literarischer Darstellung ist), macht den 'transzendenten' - das hier praktisch Mögliche in sinnfälliger Gegenbildlichkeit übersteigenden - Charakter ästhetischer Rede aus. Dieser Charakter tritt um so eklatanter hervor, je größer die Diskrepanz zwischen der Zufälligkeit des Lebens und der Stimmigkeit seiner ästhetischen Darstellung ist. (Etwa wenn Andreas Gryphius das Krankenlager aufs drastischste - mit pesthafter Zerfallsmetaphorik, die bis in die Klanggestalt unüberhörbar durchschlägt - dennoch in wohlgesetzter Sonettform darstellt, die dem anschaulichen Zerfall sozusagen einen sinnfälligen Rahmen höherer Ordnung gibt, auf die der Schluß des Gedichts denn auch im christlichen Sinn anspielt.
So läßt sich auch Herbert Marcuse zeichenpragmatisch präzisieren, wenn er über das die Kunst auszeichnende Junktim von 'Situation' und - sie in ihrer 'Form' transzendierendem - 'Traum' spricht. Freilich darf man nicht (wie Marcuse es tut) die 'Form' einseitig dem 'Traum' zuschlagen (so daß dann die 'Situation' etwa als 'Inhalt' bliebe). Vielmehr ist die ästhetische Form für den Ausdruck beider - 'Situation' und 'Traum' - dichterisch gleichermaßen und in endeetisch überbietender Weise konstitutiv, wie auch das ästhetisch zum Ausdruck gebrachte Bedürfnisbewußtsein beide Dimensionen zugleich umfaßt.
Damit kommt also zum 'erotischen' Moment ästhetischer Wertschätzung ein zweites hinzu, das man getrost das 'utopische' nennen kann: eben weil es in den Grenzen des Menschenmöglichen - noch oder überhaupt - in der Tat 'ohne Ort' und also allein in der Kunst - schon jetzt oder überhaupt - dennoch sinnfällig da ist. (Das, und nicht die Fiktionalität ist der harte Kern der Redeweise vom ästhetischen 'Schein'). Und beide Aspekte sind unzertrennlich so aufeinander bezogen, daß der 'erotische' in seiner bedürfniskommunikativen Kraft einerseits nach Bedürfniserfüllung verlangt und dabei in dieser wesentlich sprachgestalteten Kraft andererseits in den 'utopischen' treibt (dem das Faktum des Todes, auch stillschweigend, gegenübersteht). Das 'erotische' und das 'utopische' Moment zusammen machen also erst die spezifische Wertschätzung ästhetischer Kommunikation aus: die ganze (gegebenenfalls bittere) Lust an der Dichtung als redender Kunst. Damit sind wir dem Stand der Erörterung freilich bereits ein Stück voraus."
Wir erwähnten bereits des öfteren, daß die hier akzentuierte Theorie der Kunst selbst einem bestimmten Evolutionsstadium entspricht (II HLA,3), wobei sie selbst nicht in der Lage ist, ihre eigene Evolutionsbedingtheit zu erkennen. Aus den Grundlagen einer evolutionsmäßig vollgebildeten Wissenschaftlichkeit ergibt sich, daß auch die Begrenzungen dieser Theorie zu überschreiten sind.
Am Rande sei erwähnt, daß die moderne Kunst, u.a. auch eine Wiederkehr des Mythos unter veränderten Vorzeichen bewerkstelligte. Entweder wird eine Kontrastierung des Zeitbewußtseins mit Mythenbewußtsein evoziert (BEUYS) oder es entstehen private, persönliche Mythologeme, Privatmythen mit oft nur geringer und auch gar nicht beabsichtigter kommunikativer Funktion. (Z.B. die Minotaurus-Mythologie bei PICASSO, vgl. auch das Kapitel "Die Wiederkehr des Mythos").
Was schließlich das teleologische Sinnbedürfnis, das den Teil als Teil eines GANZEN zu sehen und zu hören verlangt, betrifft, so ist das Bedürfnis erst dann voll bestimmt, wenn alles als an oder in unter einen Einem, selben, ganzen, unbedingten und unendlichen Grundwesen erkannt, empfunden werden kann. Erst dann tritt Vollendung des Sinnstrebens der Menschheit ein, und darum liegen auch dort erst die vollendeten Grundlagen der Ästhetik. Es ist aber nicht zu leugnen, daß die Transzendierung des Kontingenzzusammenhanges in einem SKWP(1-6)-System in Richtung auf dieses Sinnbedürfnis nicht nur von der Kunst sondern ebenso auch von der Wissenschaft zu leisten ist. Auch die Wissenschaft ist in apophantischer Rede in der Lage, uns diesen höchsten Sinnzusammenhang kommunikativ zu vermitteln.

So haben wir etwa in Teil 3 das vorwissenschaftliche Bewußtsein transzendiert und uns von den sozialvermittelten subjektiven und intersubjektiven Kategorialitäten überbietend erhoben zu den göttlichen Kategorien,die auch in einer NEUEN SPRACHE zur Darstellung kamen, einer Sprache, die die Kunst im Rahmen der Theoreme KOPPE's gar nicht finden könnte. Was nun die utopische Dimension der Kunst betrifft, (RÜHMKORF sagt ähnlich, das Gedicht sei "ein utopischer Raum, in dem freier geatmet, inniger empfunden, radikaler gedacht, und dennoch zusammenhängender gefühlt werden kann, als in der sogenannten wirklichen Welt". Man beachte, im Gedicht wird hier nicht nur Bedürfnis artikuliert, sondern auch GEDACHT!) so erhält das hier erläuterte Theorem seine Vollendung in folgendem Begriff (FORMEL 2.1)
wo
wu
wi
Idee, Ideale, vollendeter Zustand
we
zeitlich-reale Lebenswelt in einem SKWP(1-6)-System
FIGUR 4 (5)
Wir sehen: Wir sind evolutionsmäßig bereits so weit, daß wir unabhängig von den Theoremen der kommunikativen Vernunft die höchsten Ideale menschlicher Gesellschaftlichkeit erkennen und mittels Kommunikation über die Umgangssprache anderen mitteilen können. Diese können daher auch diejenigen Grundlagen sein, auf welche hin Kunst zu transzendieren hat, wenn sie vollendet werden soll. Ob dies auch geschehen kann und wird, hängt zweifelsohne davon ab, inwieweit die hier dargelegten grundwissenschaftlichen Kategorien in zeitlich-realen Kommunikationsgemeinschaften dieser Erde Eingang finden werden. Hier werden sie zur PRÜFUNG vorgelegt.
Ein Wort hier noch zu den Möglichkeiten der Überbietung der Umgangssprache in der endeetischen Rede der Kunst.
Wie wir später zeigen, hat besonders BRETON versucht (6.3.4) die Überschreitung der Umgangssprache, einer sozial-sedimentierten Sprache in einem SKWP(1-6)-System in den automatistichen Verfahren theoretisch zu rechtfertigen. Ähnlich gilt auch hier bei KOPPE: Wir nennen die Umgangssprache in einem SKWP(1-6)-System S1 und jegliche Form ihrer Überbietung in einem Kunsttext SK.
Wir fragen nun nach der logischen Struktur von SK. In der Regel wird SK dieselbe Grammatik benützen wie S1. Damit bleibt aber künstlerische Sprache an die logischen Implikationen und Begrenzungen gebunden, die auch für die Umgagssprache gelten. Wird der grammatikalische Zusammenhang der S1 und SK aufgehoben, dies geschieht in der modernen Poesie sehr häufig, werden daher auch deren logische Implikationen verlassen, so entsteht die Frage, inwieweit hier noch eine im Sozialsystem mögliche Überbietung von Bedürfnissen vorliegt und in welchem Zusammenhang S1 und SK in diesem Falle stehen. Soweit daher Dichtung versucht, die Strukturen der Umgangssprache aufzubrechen, und von Erweiterung, Überwindung der in der Umgangssprache enthaltenen Begrenzungen spricht, dabei aber - anders als bei BRETON - die logische Struktur der Umgangssprache verläßt, stehen sich zwei logische Systeme gegenüber
Logik 1
in S1
Logik 2
in SK
Dann entsteht die weitere Frage, mit welchen Begriffen ein Mitglied eines Sozialsystems SK erkennen, bewerten soll, und mit welchen Begriffen es sich hinsichtlich des Verhältnisses von Logik 1 und Logik 2 Klarheit verschaffen könnte.
Wir können dies hier nicht weiter ausführen, sondern geben nur einige Anregungen. Eine Überschreitung der logischen Struktur der Umgangssprache ist für Wissenschaft und Kunst unerläßlich. Die Struktur der göttlichen Kategorien bildet die Strukturen der höchsten Sprache und begründen eine neue Logik. In dieser sind alle anderen möglichen in bestimmter Hinsicht mangelhaften Logiken enthalten.

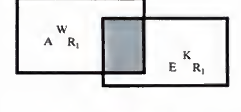
5.1.2.2 Ästhetische Wahrheit

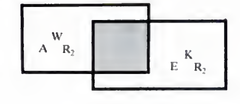
Vor derselben behandelt KOPPE die ästhetische Neuheit, die wir hier nur streifen. Die Frage der innovativen Relevanz an ihrem historischen Ort sei verbunden mit dem Postulat: Bedürfniserfahrung sprachschöpferisch je neu zu erschließen. Was darf nun als wirklich neu gelten in der Kunst? Nur in dem Maß, wie neue Techniken und Formen endeetisch relevant, nämlich mächtig sind, in ihrem geschichtlichen Kontext, Bedürfniserfahrung neu zu vermitteln, oder zu erschließen, läßt sich demnach hier von ästhetischer Relevanz reden. Revolutionen seien in der Kunst so selten, wie im Leben oder in der Wissenschaft.
Nun entsteht hier die Frage, wie aber, wenn früher formulierte Bedürfnisse richtiger, neu formulierte entwicklungsmäßig sogar schädlich sind. Wo gibt es Kriterien, für die Feststellung wahrer und falscher Bedürfnisse, nach deren Unterscheidung ja die obige Difinition zu verlangen scheint.
Wir werden sehen, daß gemäß dem Implikationen der HABERMAS'schen Theorie die Frage nach den wahren Bedürfnissen selbst in einer ganz bestimmten Weise kommunikativ verwandelt wird.
Das Kapitel über die ästhetische Wahrheit, also die Wahrheit in der Kunst, wollen wir näher ausführen, weil wir bereits unser Buch mit dieser Frage begonnen haben, und weil KOPPE einen deutlichen Überblick über die geschichtliche Entwicklung dieser Frage gibt. Die Frage nach der Wahrheit der Kunst gehört in den Bereich der Wahrheitsästhetik.
Daß Kunst nicht demselben Wahrheitspostulat wie Wissenschaft unterliege, glaubt KOPPE aus der vorne geschilderten Unterscheidung ableiten zu dürfen, wonach auch Kunst nicht behauptet, wie Wissenschaft, sondern nur Bedürfnisse artikuliert und man hier nicht im selben Sinne nach der Wahrheit fragen dürfe. Man könne nicht von einem Wahrheitsanspruch, sondern besser von einem Adäquatheitsanspruch sprechen, dem ein künstlerisches Werk ausgesetzt sei.
Da aber innerhalb der Bedürfnisartikulation der Kunst völlig neue Bedürfnisse formuliert werden können, erhebt sich kunstimmanent neuerdings die Frage nach der Adäquatheit.
"Bleibt doch ästhetische Rede gleichwohl allemal danach kritisch zu befragen, ob sie ihren endeetischen Überbietungsanspruch nicht um den (unbilligen) Preis einlöst, daß sie faktisch unbefriedigte Bedürfnisse oder Wunschträume so vergegenwärtigt, als seien sie in unserer Lebenswirklichkeit erfüllt oder doch erfüllbar: so wie das offensichtlich in der Trivial- und Konsumliteratur, besonders im literarischen Kitsch vom Courths-Mahler-Typ, und natürlich in der Reklame allenthalben geschieht. Da wird Frustration als Erfüllung ausgegeben, und zwangsläufig so, daß dabei auch konkrete Situationsmerkmale, die zu den Wunschträumen nicht passen wollen, derart verfälscht werden, daß sie zu passen scheinen.
Die hier zur Diskussion stehende ästhetische Wahrheit hat also nichts mit einem Realitätspostulat im Sinne des 'poetischen Realismus' zu tun. Sie schließt die 'anderen Welten' der Bukolik so wenig aus, wie der imaginären Aufklärungsreisen bei Voltaire oder Swift oder die vollendeten Phantasmagorien der Surrealisten. Gerade Verfremdung und Defiguration sind offenbar besonders geeignete Verfahren zur Vergegenwärtigung von Betroffenheit und können im ästhetischen Text beliebig weit gehen, ohne auch nur entfernt - auf die erläuterte Weise - 'verfälschend' zu sein. (Darum ist Bloch und Adorno im Realismus-

streit gegen Lukacs recht zu geben.) Erst wo endeetischer Widerspruch zwischen 'Situation' und 'Traum' in falsche Harmonie umgebogen wird, ist die Echtheit des endeetischen Überbietungsanspruchs der Dichtung und in diesem Sinn ihre ästhetische Wahrheit verletzt.
Hier liegt also der springende Punkt zur Unterscheidung der ästhetischen Wahrheit von aller sonstigen - insbesondere von der apophantischen Wahrheit, wie auch von der Wahrhaftigkeit gewöhnlicher Bedürfnisbekundung oder von beliebiger paradigmatischer Adäquatheit. Um es zusammenfassend genau zu sagen: Ästhetische Rede ist (im weiteren Sinn) wahr, wenn sie endeetisch wahrhaftig und gegebenenfalls paradigmatisch treffend ist; sie ist (im engeren Sinn) ästhetisch-wahr, wenn sie dabei ihrem endeetischen Überbietungscharakter ohne 'Verfälschung' gerecht wird, das heißt: ohne unerfüllte oder unerfüllbare Bedürfnisse als lebenswirklich erfüllt oder erfüllbar auszugeben. Unter dieser Bedingung mag Dichtung so 'unrealistisch' ja phantastisch sein, wie sie will - ihrer Wahrheit als redender Kunst braucht sie damit keinen Abbruch zu tun.
Verfälschung ästhetischer Wahrheit kann nun schlicht strategisch sein, wie in der Werbung: gezielte endeetische Manipulation wider besseres Wissen, die dann vergleichsweise leicht zu entlarven ist. Sie kann aber auch - und das ist der im Grunde relevante Fall - mehr oder weniger undurchschaut geschehen, insbesondere als ideologische Verschleierung. Auch hier ercheint ja faktischer Mangel als vermeintliche Erfüllung: insbesondere, wenn die Befriedigung 'quantitativer' Bedürfnisse (mit Rousseau und Kant: Habsucht, Machtsucht, Ehrsucht) ideologisch - also zu ihrer Rechtfertigung zugunsten herrschender Interessen - mit 'qualitativer' Bedürfnisbefriedigung (wie sie etwa durch Sinn, Identität oder Liebe geschieht) verwechselt wird. Und eben deshalb kommt in der Kunstkritik, jedenfalls im Blick auf ästhetische Wahrheit, der Ideologiekritik zweifellos entscheidende Bedeutung zu.
Man könnte an dieser Stelle vielleicht auf den Gedanken kommen, die ästhetische Wahrheit kurzerhand über die 'wahren' ('echten', oder 'eigentlichen') Bedürfnisse zu definieren, welche die 'wahre' Kunst - gegen die 'falschen' Bedürfnisse - zur Geltung zu bringen hätte. Dann müßte man freilich, um ästhetische Wahrheit identifizieren zu können, definitionsgemäß bereits wissen, was - überhaupt und jeweils - die 'wahren' Bedürfnisse sind. Solches Wissen, soll es nicht dogmatisch (und mithin beliebig) sein, läßt sich aber erst im apophantischen Diskurs gewinnen und in je sich neuen Konsens bestätigen, differenzieren oder korrigieren, andererseits ist der apophantische Diskurs, soll er nicht bedürfnisfremd sein, auf die endeetische Kommunikationspotenz der redenden Kunst angewiesen. Elementar gesagt: im Verhältnis von apophantischer und endeetischer Rede kann es für einen qualifizierten Wertkonsens keine Bevormundungsinstanz geben. Und das gilt ebenso für die entsprechenden Überbietungsformen: also fürs Verhältnis von wissenschaftlicher und ästhetischer Rede. Auch wissenschaftlich betriebene Ideologiekritik ist letzten Endes Bedürfniskritik, und sie steht und fällt deshalb mit der Voraussetzung gelingender Bedürfnisartikultion, insbesondere mit der zwanglos überbietenden Geltendmachung von Bedürfniserfahrung in der Kunst. Die Dialektik beider Ebenen - der apophantischen und der endeetischen - ist für die praktische Wahrheit im Sinne transsubjektiver Werterkenntnis, aus elementarem Grund unauflösbar und prinzipiell zukunftsoffen. Und eben deshalb ist eine Definition ästhetischer Wahrheit über eine Vorabdefinition der ein- für allemal 'wahren' Bedürfnisse (deren lediglich wirksameren Vermittlung 'wahre' Kunst dann zu dienen hätte) systematisch ausgeschlossen. Sie würde der Kunst so wenig gerecht wie der Wissenschaft. Zwar wird man mit guten Gründen sagen können, was jedenfalls die 'falschen' Bedürfnisse sind - aber es möchte sein, daß sich alle Schulweisheit von den 'wahren' zwischen Himmel und Erde noch wenig träumen läßt.
Es gibt nun freilich eine lange Tradition, die Kunst gleichsam als Wahrheitslieferanten betrachtet, mit - im Vergleich zu Philosophie und Wissenschaft - nur anderen Mitteln: ungeeignete Mittel und entsprechend schwache Wahrheit für die einen (von Platon bis Hegel), geeignete Mittel und entsprechend starke Wahrheit für die anderen (von Aristoteles bis Adorno).
Platon verbannte die Dichter - als schlechte, je trügerische Rivalen der Philosophen (weil 'Trübes', nämlich das Besondere, in der Nachbildung noch einmal trübend) - aus seinem Idealstaat. Aristoteles erhebt dagegen die Dichtung über die Geschichtsschreibung, weil Poesie in dem Besonderen 'mehr das Allgemeine' darstelle, ohne freilich das Niveau der Philosophie zu erreichen. Damit sind die Weichen der klassischen, bis in die Neuzeit entsprechend zweigleisigen 'Wahrheitsästhetik' gestellt.
Man kann hier (insbesondere in Unterscheidung von der später konkurriereden 'Gefühlsästhetik') kurz von der Tradition der Wahrheitsästhetik sprechen, die - aufs Ganze gesehen - sogar die kontinuierlichste Form der Kunsttheorie ausmacht. Dabei besteht Einigkeit sowohl darin, daß die Kunst zwar nicht unmittelbar apophantisch auftritt (selbst in der sprachlichen Form der Dichtung nicht), als auch in der Unterstellung, daß sie aber im Grunde gleichwohl - wie Philosophie und Wissenschaft - apophantischen Charakter habe: nur weil ohne begrifflich-argumentative Deutlichkeit) auf sozusagen apokryphe Weise - und daß in dieser Besonderheit eben ihr Kunstcharakter liege. Die Bewertung der so unterstellten Eigenart der Kunst ist allerdings, wie gesagt, unterschiedlich. Wer, mit Theodor W. Adorno, jedem offenen apophantischen Wahrheitsanspruch, zumal der Theorien und Philosophien samt Logik prinzipiell mißtraut, mag auf dessen apokryphe Form in der Kunst als letzten und einzig verbliebenen Wahrheitsort setzen; freilich gerät man dann in das Dilemma, daß unter solcher Prämisse eigentlich keine Theorie der Kunst möglich sein kann (und man sie deshalb, strenggenommen, lassen müßte). Insofern ist Hegels Kunstphilosophie nur konsequent, wenn sie die unterstellt Eigenart der Kunst - nämlich begriffstrübe Quelle der Wahrheit zu sein - umgekehrt als (apophantisches) Defizit bewertet, das durch eine zur Wissenschaft geläuterte begriffsklare Philosophie zu überwinden ist, und daher das Ende der Kunst proklamiert. Diese Konsequenz stellt aber andererseits nicht die Kunst, die sich daran kaum geschert hat, in Frage, sondern die Theorie, die sie zu ziehen sich gezwungen sieht. Genauerhin: den Ansatz der traditionellen Wahrheitsästhetik, die den Kunstcharakter fälschlich in einer besonderen Art von apophantischer Wahrheitspotenz suchte und entsprechend definieren zu können meinte. Und daran ist die Wahrheitsästhetik denn auch immer wieder und insgesamt gescheitert: offenbar konkurriert Kunst nicht mit Theorie, weil Kunst als Kunst nicht behauptet, auch nicht auf apokryphe Weise.
Redende Kunst ist - apophantisch, und zumal an Wissenschaft gemessen - überhaupt nicht genuiner Ort der Wahrheit; braucht sie doch keinerlei Wahrheit zu enthalten, die sich behaupten oder, als Voraussetzung allen Behauptens, auch nur begrifflich fassen ließe. Im Gegenteil läßt sie sich nirgends, wo immer sie Kunst ist, vollends auf den Begriff bringen, nirgends wirklich übersetzen: und eben deshalb in dem ihr Wesentlichen nicht behaupten. Sie ist mithin insbesondere nicht (im Sinne Hegels) Ort vorwissenschaftlicher, mangelhafter Wahrheit, den die Wissenschaft überflüssig machen könnte. Aus demselben Grund ist Kunst freilich ebensowenig (wie es in Umkehr der Hegelschen Stoßrichtung etwa bei Heidegger oder Adorno vertreten wird) der Ort einer sozusagen 'höheren' Wahrheit. Vielmehr ist sie, gerade weil Kunst in diesem (apophantischen) Sinn nicht Ort der Wahrheit zu sein braucht, der kommunikativ überlegene Ort der Betroffenheit - gegebenenfalls durch Wahrheit. Deshalb kann Wissenschaft die Kunst sowenig übertrumpfen oder beenden, wie Kunst die Wissenschaft. Wohl aber vermag Wissenschaft (in ihrem kritischen Erkenntnisanspruch) Kunst je neu herausfordern; wie andererseits Kunst (in ihrer bedürfnissensiblen Innovationskraft) geeignet ist, wissenschaftliche Reflexion, zumal als praktisch engagierten Diskurs, je neu zu provozieren."
Kunst soll ihrem endeetischen Überbietungscharakter ohne "Verfälschung" gerecht werden. Diese liegt vor, wenn sie unerfüllte oder unerfüllbare Bedürfnisse als lebenswirklich erfüllt oder erfüllbar ausgibt.
Was aber die wahren Bedürfnisse seien, dies könne nur im dialektischen Wechselprozess zwischen apophantischer Rede der Wissenschaft und endeetischer Rede der Kunst je kommunikativ festgestellt werden. Es ergibt sich:



S_T





Zukunfstoffen

W
AR..... apophantische Rede der Wissenschaft
K
ER..... endeetische Rede der Kunst

Durch den dialektischen Zusammenhang zwischen AR 1 und ER 1 ergibt sich eine neue AR 2, die wiederum dialektisch ER 2 bedingt usw. Das Verfahren ist zukunftsoffen, die Dialektik unlösbar.
Zu beachten ist aber, daß die Sätze, welche diese Theoren aufstellen, ST, aus dem Gegensatz WAR und KER ausgenommen sind. Das heißt aber, daß sie weder der apophatischen Rede der Wissenschaft, noch jener der endeetischen Rede der Kunst angehören dürften, also uneränderlich über dem dialektischen Gegensatz stehen, was doch eigentlich nach den Theorem gar nicht zulässig sein dürfte. Wie können sie aus dem Wandel aller Arten der Rede ausgenommen sein?
Werden die Begrenzungen dieser Theorie, die wiederum auf HABERMAS'sche Thesen zurückgehen, im Sinne der WESENLEHRE überwunden, was natürlich jeder nur nach eigener Prüfung vollziehen könnte, so ergibt sich der Gesamtbegriff des Problems folgend:

Selbst wenn die sicher nicht befriedigende Gliederung von AR und ER aufrechterhalten würde, sind die Inhalte und Formen jeglicher AR und ER jeweils mit den Ideen wi, die an und in unter Gott abgeleitet sind, vergleichbar als we. Es besteht dann nicht nur das dialektische Verhältnis zwischen AR und ER, sondern beide können jeweils gesondert und auch in ihrer Wechselwirkung mit den Ideen wi verglichen werden in Musterbegriffen wä, nach denen sie dann beide inhaltliche Veränderungen gegeneinander und im Verhältnis zu den Ideen erfahren.
Wir können daher bereits jetzt schon erkennen, was die 'wahren Bedürfnisse' des Menschen für sich und in menschlicher Gesellschaft sind. Diese ergeben sich aus den deduktiven Grundlagen der Grundwissenschaft.
Wie wir in den Kapiteln 3 und 4 darlegten, ist es möglich, den alten Streit der Wahrheitsästhetik zu überwinden, der um die Frage kreist, inwieweit Kunst Wahrheit enthalten kann oder soll. Unsere Darlegungen zeigen, daß sowohl Wissenschaft als auch Kunst noch unvollendet sind, sich daher feindlich gegenüberstehen, weil sie sich gegenseitig Mangelhaftigkeiten vorwerfen, daß aber diese Gegensätze über die Grundwissenschaft der WESENLEHRE überwindbar und harmonisierbar sind. (4.2 und 4.3).

5.1.2.3 Ästhetische Schönheit

"Bezog sich die Auszeichnung eines Textes als "wahr" auf Verhältnis zur Lebenswirklichkeit, so bezieht sich seine Charakterisierung als "schön" auf einen bestimmten Modus der vergegenwärtigten Bedürfnislage selbst."
Auch dieses älteste Rätsel der Ästhetik - ihre Kernfrage nach dem Begriff des 'Schönen' - ist in der Konsequenz des endeetischen Ansatzes zwanglos zu lösen: 'schön' sind ästhetische Texte, wenn in ihnen Bedürfnisse als befriedigt vergegenwärtigt werden, 'häßlich', soweit das Gegenteil der Fall ist (also Bedürfnisse als frustriert in Erscheiung treten). So sind arkadische Dichtung oder Bilder oder auch Mörikes 'Septembermorgen' zweifellos schön zu nennen; nicht dagegen das zitierte Kriegsgedicht oder Becketts 'Namenloser' oder Goyas Radierungen (wenngleich auch sie ohne Zweifel ästhetichen Rang haben). Hinzuzufügen ist, daß Bedürfnisse (und erst recht komplexe Bedürfnislagen) mehr oder weniger befriedigt oder frustriert, ihre Vergegenwärtigung entsprechend mehr oder weniger schön oder häßlich sein kann: so daß es sich hier genauer um einen 'polaren' Gegensatz handelt, der Abstufungen und Vermischungen zuläßt.
Da diese Definition jedoch offensichtlich sehr weit ist, sei sie noch durch die Kriterien der ästhetischen Neuheit und der ästhetischen Wahrheit weiter zu begrenzen. Damit werden hier die Kriterien unter 5.1.2.2 einbezogen.
Es handelt sich hier um einen Schönheitsbegriff, der kommunikationistisch begründet wird, über menschliche Bedürfnislagen (die wie wir sehen, im Wechsel zwischen AR und ER ständig dialektisch formuliert werden müßten), die als befriedigt vergegenwärtigt werden.
Nun sind jedoch auf diesen Ansatz seine eigenen Grundlagen anzuwenden. Danach muß aber die Frage, wann Bedürfnisse als befriedigt vergegenwärtigt sind, und wann nicht, doch wiederum in einem Diskurs im Rahmen der Dialektik von AR und ER ermittelt werden. Wie unsere Darlegungen unter (6.3, FIGUR 7) zeigen, hat doch jeder Betrachter eines Kunstwerkes andere persönliche Voraussetzungen gemäß FIGUR 3 und 5, daher auch andere Bedürfnislagen und wird daher auch jedes Kunstwerk einmal hinsichtlich der Vergegenwärtigung befriedigter Bedürfnisse anders beurteilen und entsprechend wird für jeden etwas anderes "schön" sein können. Es ist auch klar, daß der Diskurs zwischen Subjekten über die Frage in einer Gesellschaft unterschiedliche Ergebnisse, Konsensergebnisse zeitigen kann. (Einigung, unlösbare Gegensätze, teilweie Überstimmungen usw.) In die Frage nach der Schönheit des Kunstwerkes wird aber dann auch noch die Frage nach seiner Wahrheit hineingebracht, so daß sich die Subjekte nicht nur über befriedigende Vergegenwärtigung von Bedürfnissen (schön) im Konsensverfahren zu einigen hätten, sondern auch über das Vorhandensein oder Nichtvorhandensein von "Verfälschungen" der Bedürfnisse (wahr) im gleichen Kunstwerk, wobei sie sich hier auf den jeweiligen Diskussionsstand von wissenschaftlicher AR und künstlerischer ER beziehen müßten.
KOPPE versucht hierauf eine Evolution des Schönheitsbegriffes zu entwickeln, der auf den HABERMAS'schen Evolutionstheoremen beruht (3.7.3).
"Hier ist nun eine historische Differenzierung von systematischer Bedeutsamkeit: die Unterscheidung zwischen dem traditionellen und dem modernen Begriff des ästhetisch Schönen.
Zum klassischen Schönheitsbegriff gelangt man, wenn man das Kriterium der Bedürfniserfüllung auf die Lebensituation insgesamt und das überdies im Sinne einer das einzelne Leben übergreifenden 'Totalität' bezieht: auf eine 'Welt' in der (mit Kant) Natur und Vernunft versöhnt oder mit (Hegel) Besonderheit und Allgemeinheit vermittelt sind und das Bedürfnis nach Identität im Blick aufs Ganze, als dessen sinnvollen Teil man sich selber begreifen kann, befriedigend ist. Es geht mithin um die umfassendste ('letzte' oder 'höchste') Form von Bedürfniserfüllung, die in der klassisch-schönen Kunst gegenwärtig werden soll. Selbstverständlich läßt sich Totalität nicht als solche, nämlich als ganze, vergegenwärtigen, sondern wiederum nur paradigmatisch: eben durch (entsprechend eingeführte) Paradigmen derart umfassender Harmonie von Teil und Ganzem, wie sie die Skulpturen und Tempel der Griechen in vorbildhafter Weise repräsentieren. Das schließt Leiden und Identitätsanfechtung nicht aus, wie im Blick auf Epos und Tragödie derselben Klassik unübersehbar ist; wenn nur gewährleistet bleibt, daß das Paradigma seinen in der Harmonie des Ganzen vergegenwärtigten Totalitätscharakter nicht einbüßt. Und eben dieser Charakter war und blieb hier mythisch verbürgt: also durch den Glauben an eine Instanz, die den Zufall (selbst und gerade, wo ihm der existentiell Betroffene ohnmächtig gegenübersteht) in einem allumfassenden Sinnganzen aufhebt. Und das gilt in der Folge, wenngleich mit empfindlich wechselnden Paradigmen, auch für die christliche Kunst. 'Ästhetisch-schön'im traditionellen Sinn ist also die paradigmatische Vergegenwärtigung einer (trotz aller Widrigkeiten) im Ganzen - im Wesentlichen und im Grunde - 'heilen Welt'.
Moderne Kunst bezweifelt oder verneint nun aber gerade, daß Totalitätsparadigmen ohne 'Verfälschung' möglich sind, nehmen sie doch auf die unheile Welt als auf eine heile Bezug. Ihre Schönheit hat deshalb keinen mythisch verbürgten Totalitätscharakter mehr, sondern Aspektcharakter. Sie kann aber noch unter entschiedener Negierung jeder sich für verbürgt und in diesem Sinn für 'wirklich' ausgebenden Totalität aspekthaft eine gegenwirkliche Totalität evozieren, die ihren 'schönen Schein' bewußt als Schein ausweist und sich damit der (insbesondere ideologischen) Verfälschung verweigert, worauf es Adorno in seiner Ästhetik ankommt.
Moderne Kunst bezweifelt oder negiert mit anderen Worten, daß Kunst im traditionellen Sinn 'schön' und zugleich 'ästhetisch-wahr' sein kann. Unter den mythischen Bedingungen vergangener Zeiten, stellten sich Totalitätsparadigmen noch nicht als prinzipielles Problem dar. Sie konnten solange der entsprechende Glaube ungebrochen war, als legitim gelten und können noch immer, unter dieser ihrer originären Voraussetzung betrachtet, entsprechend geschätzt werden. Inzwischen stellt sich allerdings längst die Frage, ob mythische Überhöhung von Lebenswirklichkeit in der Kunst nicht eben auch eine - erst im Nachhinein als solche durchschaute - Form der Verfälschung (mit gegebenenfalls ideologischen Folgen) ist, die - einmal als solche durchschaut - ihr ästhetisches Recht fortan verlieren muß.
Ästhetische Theorie, bes. S. 122, 154-179 und 198 ff. - Adorno spricht z.B. von der 'Fiktion einer Totalität, die als unrealisierbar durchschaut ist' (154), und weiter: "Die Moderne dann lehnte sich auf gegen den Schein des Scheins, daß er keiner sei" (157), und: "Wahrheit hat Kunst als Schein des Scheinlosen" (199).
Wenn moderne Kunst im Zeichen von Abstraktion und Negation die Paradigmen überkommener Schönheit gründlich destruiert, so hat sie in dieser Anstrengung ästhetischer Wahrheit zugleich unvermutete und unabsehbare Möglichkeiten neuer Schönheit eröffnet: Paradigmen, wenn man so will, entmythisierter Hoffnung.
In einer Hinsicht bleibt sich Dichtung als ästhetische Rede allerdings im Wandel vom klassischen zum modernen Schönheitsmodus, vom lyrischen Gesang bis zur Sprachmontage, durch alle Veränderung hindurch gleich - ob sie harmonisch oder disharmonisch ausfällt, ob sie eine heile oder unheile Welt vergegenwärtigt, ob sie als Ganze oder in Teilen 'Gegenwelten' darstellt oder nicht: nämlich in dem die gewöhnliche Kontingenz sprachlicher Zeichengestalt überwindenden stimmigen Ganzen des ästhetischen Texts. Darin hat und behält Kunst ihren formalen Totalitätsaspekt, auch in der Moderne: ihr 'utopisches' Moment - und sei es in der (gleichwohl vernehmlich kontingenzbrechenden) Form der Entzauberung, ja des Häßlichen. Unter diesem Aspekt ist ästhetische Rede stets auch und gegebenenfalls dennoch schön. Gehört doch einerseits zum Ästhe-

tischen wesentlich die Aufhebung der phänomenalen Kontingenz gewöhnlicher Zeichen, und zwar in Erfüllung des Bedürfnisses nach umfassender Sinnganzheit als solchem - und ist doch andererseits das Ästhetische insoweit schön, als es Bedürfniserfüllung (also auch und insbesondere diese) vergegenwärtigt. Deshalb ist die 'Totalität' der ästhetischen Form, in ihrer kontrafaktisch evozierten Erfüllung jenes Fundamentalbedürfnisses, eben schön - und in diesem Punkt bleibt sie es mithin (wie angefochten und zerrieben auch immer) selbst da, wo sie die Darstellung frustrierendster Not gelingend in Werk setzt. Das ist der Grund, warum noch provozierend häßliche Kunst in ihrer Form einen Rest, eine Ahnung spröder Schönheit behält. Auch hier hat Kant - über den Horizont dessen, was er sich als Kunst hätte träumen lassen - am Ende immer noch recht: Kunst kann die Form ihrer sinnfällig begrifflosen Zweckmäßigkeit - und damit das teleologische Sinnbedürfnis als solches - offenbar nicht aufgeben. Wie vielleicht am eindrucksvollsten wiederum Becketts verzweifelt vergebliches Bemühen zeigt, der Kunst die Kunst auszutreiben. Erscheint doch gerade darin die teleologische Sehnsucht ästhetischer Form - eben weil sie sich hier dennoch und allein durch die eigene überbietende Kommunikationskraft beglaubigt - als authentisch."
Der Schönheitsbegriff hat nach KOPPE also die gleiche Evolution, die auch HABERMAS annimmt (3.7.3).
frühe Hochkulturen
mythologisches Weltbild

imperiale Hochkulturen
Hochreligionen und ontologische Philosophien
dogmatisierbares Wissen

Neuzeit
Prinzip sind die Prozeduren und Voraussetzungen vernünftiger Einigung.

Im Sinne der aus einer undogmatischen Metaphysik (Grundwissenschaft) abgeleiteten Evolutionslehre (FIGUR 6) gehören die
mythischen Weltbilder
dem II HLA, 1 und II HLA, 2
die Hochreligionen und dem II HLA, 2 und II HLA, 3
dogmatischen Systeme an.
Es müßte einer genauen Analyse vorbehalten bleiben, jedes der hier gemeinten Systeme, jede Philosophenschule genau ihrem Entwicklungsstande entsprechend zu analysieren, wobei als KRITERIEN eben die typischen Eigenheiten einer jeder der Phasen unter 3.7 (insbesondere 3.7.4.1.1 in Verbindung mit den FIGUREN 6) und als vollendeter Zustand jener des III HLA heranzuziehen wären.
Für jede differenzierte Untersuchung ist unbedingt davon auszugehen, daß in jedem sozialen System Erscheinungen mehrerer Phasen gleichzeitig real vorhanden sind, sich auch gegenseitig beeinflussen usw.
Die Neuzeit ist gekennzeichnet durch die Suche nach den dogmenfreien Grundlagen menschlicher Vernunft. Begründung von Wissenschaft, Kunst und Gesellschaftlichkeit soll in allen ihren Erscheinungen durch der menschlichen Vernunft zugängliche Prinzipien erfolgen, frei von den dogmatischen Bildungen an irgendwelchen Institutionen.
Dabei ist nicht zu übersehen, daß diese Haltung, selbst dem II HLA, 2 angehörend, in sich selbst eine Entwicklung von subjektbetonten Systemen (KANT und WITTGENSTEIN's Traktatus) zu intersubjektiven Systemen (PIERCE, APEL, HABERMAS) vollzog. Während also KANT, WITTGENSTEIN, FIEDLER usw. annahmen, daß das Subjekt die Welt überhaupt erst konstituiere, wird in den Theorien der kommunikativen Vernunft angenommen, daß die Kommunikationsgemeinschaft im Rahmen des rationalen Diskurses sich die jeweiligen Grundlagen der Erkenntnis und Kunst zu bilden habe.
Nach unseren Darlegungen bildet aber auch diese Weiterführung des Rationalitätsansatzes in den Kommunikationsimus nur eine bestimmte Evolutionsstufe (II HLA, 3).
Erst wenn eine undogmatiche Letztbegründung der Erkenntnis erreicht ist, wenn also über subjektive und kommunikative (subjektive und intersubjektive) Kategorialität und Rationalität aufgestiegen wird, zu den subjektiv und kommunikativ grundsätzlich zugänglichen göttlichen Kategorien der göttlichen Vernunft wird Wissenschaft und Kunst sowie Gesellschaftlichkeit vollendet sein.
Wenn daher KOPPE - ähnlich wie HABERMAS von Entwertungsschüben spricht - meint, daß mythische und wohl auch christliche Überhöhung von Lebenswirklichkeit in der Kunst, eine im Nachhinein als solche durchschaute Form der Verfälschung sei, die einmal als solche durchschaut, ihr ästhetisches Recht fortan verlieren müsse, so ergibt sich aus unseren Darlegungen, daß die von KOPPE aufgezeigten Grundlagen der Kunst und des Schönen im besonderen selbst als FORM DER VERFÄLSCHUNG sich darstellen, die im Rahmen eines weiteren Entwicklungsschubes in Wissenschaft und Kunst zu überwinden sein werden. Von einer Begründung des Schönheitsbegriffes über kommuniktionistisch formulierte Bedürfnisse und deren Darstellung als befriedigte, wird dann zu einer Begründung des Schönheitsbegriffes im Göttlichen gelangt, ohne deshalb auf frühere Phasen zurückzufallen, in welchen der Schönheitsbegriff zwar auch im Göttlichen begründet war, aber der Begründung selbst sowie deren Spezifikation noch bestimmte Mängel anhafteten.
Der vollwesenliche Schönheitsbegriff umfaßt daher:
FORMEL 2.2
wo (Einer, selber, ganzer Begriff)
wu Urbegriff
wi Idee der Schönheit an und in unter Gott deduziert
we zeitlich reale Begriffe der Schönheit (Ägypter, Griechen, Mittelalter, Renaissance, Aufklärung, Klassik, Romantik, Gegenwart anderer Zeiten und Völker) Entwicklungszykloide in FIGUR 6).
Es sei auch hier zur Frage der Dogmatik festgehalten, daß weder bei den Ägyptern, Griechen, Juden, im Christentum usw. letztbegründende Erkenntnis einfach immer dogmatisch behauptet, gefordert wurde, sondern daß sehr wohl anzunehmen ist, daß eine Reihe von Angehörigen dieser Kulturen gottvereinte religiöse Einsichten hatten, also mit dem Göttlichen vereinte Erkenntnisse des Subjektes, die nicht einfach deshalb entwertbar sind, weil eben andere Menschen diese Einsichten nicht hatten, oder haben oder haben wollen.
Inwiefern sich diese Erkenntnisse, soweit wir sie noch feststellen können, mangelhaft sind, läßt sich durch deren Vergleich mit der Grundwissenschaft der WESENLEHRE erarbeiten. Damit gewinnen aber alle bisherigen Versuche der Letztbegründung im Gesamtbegriff ihre Würde und ihren Wert wieder, der ihnen etwa in dem Versuch der Entwertung bei HABERMAS oder KOPPE verloren gehen.

Überblicken wir den derzeitigen Entwicklungsstand des Schönheitsbegriffes in den SKWP(1-6)-Systemen der Industriestaaten, so begegnen wir - ähnlich wie beim Entwicklungsstand der Künstlerpersönlichkeiten - einer Mehrzahl von Evolutionsstufen gleichzeitig und nebeneinander, wobei auch deutliche Wirkungen aller dieser Richtungen aufeinander zu beobachten sind. (4.3.6.1.4.1)

1 Naiver Empirismus
Die Schönheit bestimmt sich nach dem Gegenstand, der uns in sinnlicher Form erscheint.
2 Subjektbetonte Erkenntnistheorien
Der Schönheitsbegriff bestimmt sich nach den Erkenntnis- und Bedürfnis- oder auch Gefühlskategorien des Subjektes. (LIPPS, FIEDLER, WORRINGER, KANT, WITTGENSTEIN usw.)

2.1 kommunikationistisch-rationalistische Systeme
Im dialektisch-kommunikativen Diskurs sind je durch eine Vergewisserung der Bedürfnisse des Menschen zwischen Rede der Wissenschaft und Rede der Kunst ästhetische Wahrheit und ästhetische Schönheit zu bestimmen. (KOPPE, APEL, HABERMAS, usw.)
3 transpersonale Systeme
Die höchsten Grundlagen des Schönheitsbegriffs liegen im Göttlichen, die Schönheit des Endlichen wird durch seine Position im Göttlichen und in seinem Verhältnis zu demselben gesehen. Schönheitsbegriffe in den bisherigen mystischen, theosophischen Systemen usw.
4 Vollbegriff, Or-Om-Begriff der Schönheit in der WESENLEHRE
Dieser Begriff wird im folgenden ausgeführt. Er enthält alle anderen theoretischen Begriffe als teilweise irrige oder unvollständige Sonderfälle in sich.

5.1.3 Die ästhetische Theorie ADORNO's und ihre Vorläufer

Bevor wir direkt die gesellschaftsverändernde Funktionsbestimmung der Kunst bei ADORNO darlegen, ist ein Rückblick auf einige frühere Theorien über die gesellschaftlichen Funktionen der Kunst fruchtbar.
Die Ästhetik SCHILLER's geht von KANT's Analysen aus, versucht aber das Verhältnis von Schönheit und Sittlichkeit anders zu formulieren. Bei KANT's Formel der Schönheit als 'Symbol der Sittlichkeit' bleibt ungeklärt, "ob die Ästhetik zur Vorhut oder zum Trauergefolge der geschichtlich-vernünftigen Aufgabe" (MARQUARD) gehört. Vermag Ästhetik gesellschaftliche Mängel zu transzendieren oder affirmiert sie dieselben?
Für den SCHILLER'schen Autonomiebegriff der Kunst ist KANT maßgeblich. (Autonomie als Form der praktischen Vernunft umfaßt demnach Willensbestimmungen und Handlungen aus bloßer Vernunft, unabhängig von sinnlichen Bedürfnissen. Auf die hier mangelhaft ausgebildete Dialektik von Vernunft und Sinnlichkeit ist noch einzugehen). Schönheit ist für SCHILLER Analogie einer Erscheinung mit der Form des reinen Willens, damit Form der praktischen Vernunft, also Nachahmung der Form der praktichen Vernunft durch ein Objekt der Sinnenwelt. Schönheit ist Freiheit in der Erscheinung. Dabei ist der zentrale Begriff des Scheines bereits gegeben. Es kommt darauf an, daß ein Gegenstand frei erscheine, nicht wirklich frei ist.
Die Autonomie des Kunstwerkes, eines Objektes in der Sinnenwelt ist unverträglich mit Bestimmung desselben durch Begriff und moralische Absicht.
'Neben der Bestimmung der Schönheit als Freiheit in der Erscheinung im Sinne einer Nachahmung der Sittlichkeit, der Autonomie eines Sinnlichen als Analogon der reinen Willensbestimmung' (OLECHNOWITZ) gibt es aber noch die tiefere Begründung der Beziehung zwischen Schönheit und Sittlichkeit, die darin besteht, daß die praktische Vernunft dem Gegenstande regulativ ein Vermögen leiht, sich selbst zu bestimmen, einen Willen.
"Einem Naturgegenstand kann damit ein Vermögen reiner Willensbestimmung 'geliehen' werden, das ihm als solchen nicht zukommt, dadurch wird von SCHILLER zugleich die Möglichkeit angedeutet, daß die Beziehung zwischen Schönheit und Sittlichkeit nicht nur auf der Grundlage einer Analogie der Form basieren kann, sondern - aufgrund der dem Gegenstand unterstellten Willensstruktur - Schönheit und Sittlichkeit nun gleichermaßen durch Vernunft bestimmt sein können, obwohl natürlich diese Freiheit dem Objekt von der Vernunft bloß geliehen wird". (OLECHNOWITZ).
Die gesellschaftliche Funktionsbestimmung der Kunst wird bei SCHILLER durch die Zweckfreiheit der Kunst, ihre Distanz zur Lebenspraxis, den Scheincharakter des Ästhetischen und darauf basierend auf der Fähigkeit der Kunst zur harmonischen Ausbildung der Totalität der menschlichen Subjektivität begründet. Im Sinne der hiesigen Darlegungen geht hierbei SCHILLER von einem noch unvollständig erkannten Gegensatz der menschlichen Persönlichkeit zwischen

Geist	Natur
Vernunft	Sinnlichkeit
Geist	Leib
geistige Kräfte	sinnliche Kräfte
Vernunftstaat	Naturstaat
Freiheit	physische Notwendigkeit
	Zwang der Bedürfnisse
Vernunftgesetze	Naturgesetze
Herrschaft der Gesetze	Herrschaft bloßer
Form	Stoff

aus, die sich nach der hier dargelegten GRUNDWISSENSCHAFT im Lichte der Kategorien der Göttlichen Vernunft als unvollständig und mangelhaft erweist.
Während in den ersten 10 Briefen über die "ästhetiche Erziehung des Menschen" das Paradigma vorherrscht, die Kunst als Vehikel der Erziehung habe eine Mittlerrolle zu spielen, um den Menschen vom Naturstaat zum Vernunftstaat zu führen, ohne gewaltsame gesellschaftliche Umwälzungen und Revolutionen erforderlich zu machen, wird das Versöhnungsparadigma der Kunst ab dem 11. Brief noch dahingehend erweitert, daß die Kunst überhaupt eine Harmonisierung des gesamten Gegensatzes zwischen Vernunftstaat und Naturstaat, dem Reich der Notwendigkeit und dem der Freiheit herstellen soll. Dabei betont SCHILLER bereits die erst in der WESENLEHRE klar erkannte Gleichwertigkeit und Nebenordnung von Natur und Geist und ahnt eine Harmonisierung, im Rahmen einer gegenseitigen freien Entfaltung der beiden Sphären, ohne daß die eine der anderen untergeordnet wäre, und eine Totalität durch die Einheit der menschlichen Natur, und harmonischer Wechselwirkung mittels des Spieltriebes, der auf das Schöne gerichtet ist.
Wir schließen diese Skizze mit dem Hinweis darauf, daß in der WESENLEHRE erst das Urbild der allharmonischen Menschheit vollständig dargelegt ist, und daß die Idee des allharmonischen Staates als des Rechtsbundes keineswegs über die Theorie des Schönen gewonnen werden kann, sondern sich ebenfalls grundwissenschaftlich anders bestimmt.
Die Erreichung dieses vollendeten Gesellschaftszustandes ist möglich, wird also nicht nur als Schein dargestellt, der Gegensatz zwischen Idee und geschichtlicher Realität ist zu erkennen gemäß FORMEL 2.1, in jedem geschichtlichen Augenblick kann auch ein Musterbegriff zur Weiterbildung des Geschichtlichen angelegt werden. Das SCHILLER'sche Versöhnungsparadigma ist aber erst durch die Erkenntnis der göttlichen Kategorialität überwindbar.
In den Gedanken und Konzepten SCHILLERS liegt die eine Wurzel der Ästhetik ADORNO's. Die andere liegt in der Philosophie HEGEL's.
Aus einer umfangreichen Studie über die Mängel der HEGEL'schen Denkmethode ("Geheilte Dialektik") hier nur die zentralen Thesen:
Die Kritik HEGEL's erfolgt hier aus einem evolutionslogisch weiter entwickelten System heraus. Wenn dialektisches Denken seinen Kritikern meist entgegenhielt, ihre Argumente seien dem dialektischen Denken äußerlich, so könnte man hier abgewandelt sagen, das HEGEL'sche System ist der WESENLEHRE nicht äußerlich sondern innerlich. Es erweist sich als ein mangelhaft ausgebildetes und teilweise empfindlich irriges System. Das Erfordernis, eine Inhaltslogik zu finden, ist hier erst voll eingelöst.
Diese Kritik unterscheidet sich daher von bisherigen HEGEL-Kritiken, seien diese aus dem Lager der formalen oder modifizierter dialektischer Logik gekommen.
Diese Untersuchungen anerkennen die religiöse Dimension der HEGEL'schen Philosophie, die sich aber als anthropomorph und insoweit als mangelhaft erweist. Gewürdigt erscheint der kühne Versuch HEGEL's, die Grenzen der Philosophie KANT's zu überwinden, mißlungen infolge der Bindung an dessen Kategorien. Diese Kritik weist - wie bereits KRAUSE deutlich zeigte - (die Kritik KRAUSE's an HEGEL ist von HEGEL und seiner Schule nie behandelt worden. KRAUSE war HEGEL bekannt, er empfahl ihn seinen Schülern als guten Musiklehrer. Bestimmte logische Grundsätze, die HEGEL später lehrte, hat KRAUSE bereits früher in Jena gelehrt -6.2.1-) - die enorme Abhängigkeit HEGEL's von KANT nach. Die Neuerung HEGEL's besteht in der Darstellung des Begriffs als Werden im Dreischritt über Negation und Negation der Negation, also in einer kreisförmigen Dynamisierung.
In dieses Schema werden nun zentrale Kategorien der Philosophie KANT's (Allgemeines, Besonderes, Einzelnes, im Denkgesetz in der Wissenschaft der Logik), Anschauung-Verstand-Vernunft und schließlich Idee-Natur-Geist gleichsam schematisch eingetragen, damit aber bereits unhinterfragt als Kategorien vorausgesetzt. Da aber eine wissenschaftlich deduktive oder sonstige transsubjektive Sicherung des dialektischen Dreischrittes (über Negation und Negation der Negation) nirgends erfolgte, bleibt sie dogmatische subjektive Begrifflichkeit und Behauptung. Verliert sie ihre Sicherheit, kann auch die durch sie induzierte dynamische Beziehung der Kategorien der bisherigen Philosophie nicht aufrechterhalten werden. (Siehe beiliegende Skizze!)
Skizze siehe Manuskript Seite 507-Blatt 5-
Die hier vorgelegte Kritik ist daher nicht der Meinung, daß die zeitgenössische formale Logik richtig sei, auch nicht jene zur Zeit HEGEL's, es möge aber nicht übersehen werden, daß die HEGEL'sche Logik nicht originell in dem Sinne ist, als läge hier im Vergleich zur traditionellen formalen Logik eine gleichsam neue Logik vor, sie erweist sich vielmehr eindeutig als eine aus der formalen Logik abgeleitete, wobei gerade die Kategorien, mit denen die Ableitung erfolgte, (dialektischer Dreischritt) eigentlich willkürliche Behauptungen sind. Formale und dialektische Logik stehen sich daher nicht rein gegensätzlich gegenüber, sondern die dialektische Logik ist ein dynamistischer Ausläufer der formalen Logik.
Es wird versucht, hier zu zeigen, daß die formale Logik durch dialektische Dynamisierung (auch wenn man Werden ohne jede Zeitlichkeit auffaßt) nicht zu einer vollgültigen Inhaltslogik gemacht werden kann.
Erweist sich die Denkmethode als Inhaltslogik aber als sachwidrig, was jeder nur nach eigener Prüfung entscheiden kann, so entsteht das Erfordernis, nach einer anderen zu fragen, und danach die Wissenschaft neu zu gestalten, zu gliedern und einzurichten.

Letztlich entsteht nach Erweis der Sachwidrigkeit der HEGEL'schen Logik die immer neu akzentuierte Frage der Philosophie nach der Angemessenheit der menschlichen Begrifflichkeit an die erkannten Objekte, also die Frage nach der Wahrheit. Sie ist nach der WESENLEHRE nur lösbar, wenn von der subjektiven oder intersubjektiven Begrifflichkeit des Erkennens aufgestiegen wird zu denjenigen Begriffen, mit denen Gott sich selbst und alles in unter sich erkennt, den Prinzipien der göttlichen Vernunft. Hier kann auch diesbezüglich nur Anleitung zur Prüfung gegeben werden. (3.5.1)
Natürlich hat auch HEGEL geglaubt, daß er erkannt hätte, wie Gott selbst denkt, aber hier wird versucht darzulegen, wo seine anthropormorphen Irrtümer liegen.
Die Synthetische Logik (Werk 33) enthält die vollendete Inhaltslogik. Die Pointe der HEGEL'schen Philosophie im Versuch, KANT zu überwinden, bleibt erhalten, wird aber evolutionslogisch voll ausgebildet. Es wird auch versucht, zu zeigen, daß HEGEL sich in seiner Auffassung von Sprache durch seine Theorie des Satzes als Bewegung, und durch die Anwendung seines dialektischen Dreischrittes auf dieselbe, eine Grenze setzte, die sich vor allem am Anfang der Wissenschaft der Logik als Hindernis dafür erweist, die Notwendigkeit, die Kategorien und Beziehungen der Umgangssprache überhaupt zu überschreiten, zu erkennen. Es wäre erforderlich zu untersuchen, ob er seine Sprachtheorie aus dem dialektischen Dreischritt ableitete, oder der Dreischritt womöglich aus seiner Auffassung von Sprache entstand. Wie KANT, später WITTGENSTEIN in beiden Philosophien, bleibt bei HEGEL die Begrenzung durch die Umgangssprache oder ihrer Kanonisierung in einer formalen Logik eine maßgebliche Tatsache. Auch hier bestehen Ähnlichkeiten zwischen seiner Logik und seinem formallogischen Vorgänger. HEGEL wird hier nicht widerlegt. Jeder wird aufgefordert, selbst zu prüfen, ob nicht andere, bisher nicht geschaute Erkenntnisse möglich sind, die, wenn sie anerkannt werden können, - im eigenen Bewußtsein - erweisen, daß HEGEL's System ein innerer, teilirriger Spezialfall in diesem neuen System ist. Wohl aber kann ein Vertreter HEGEL'S aus seinem System die hiesigen Argumente als dem System äußerlich kritisieren und sich dagegen stellen. Berücksichtigt werden konnte nicht der Übergang vom System HEGEL's zu jenen Denkschulen, die heute von ihm beeinflußt, Wissenschaftstheorien vertreten. Auch aus den zeitgenössischen werden nur zwei herausgenommen.
Ausdrücklich aber sei darauf verwiesen, daß es nicht zulässig wäre, die WESENLEHRE gleichsam als eine Folgephilosophie HEGEL's hinzustellen, oder gar zu behaupten, im wesentlichen sei dies alles schon bei HEGEL enthalten, was leider auch heute noch geschieht. Der aufmerksame Leser wird merken, daß eine derartige Behauptung wissenschaftlich nicht redlich aufrechterhalten werden kann.
In Sinne der WESENLEHRE erweisen sich daher sowohl die Begrifflichkeiten, die HEGEL von KANT übernimmt (siehe auch 3.1.4.3.2.2.1.3) als mangelhaft, als auch sein dogmatisches System der Metakategorien des Kreises, mit Negation und Negation der Negation. Eine Überwindung dieser - wie auch jeder von HEGEL abgeleiteten - dialektischen Logik ist daher nur möglich, wenn diese Figur des dialektischen Dreischrittes überhaupt aufgegeben wird.
Der Leser möge beachten, daß natürlich jedem Prufendem offensteht, auch die Katgeorienorganismen der WESENLEHRE als dogmatische Spekulation zu bezeichnen. Es wurde ja immer darauf hingewiesen, daß es nur darauf ankommen kann, daß jeder nach eigener Prüfung zum Ergebnis der Sachgültigkeit derselben gelangt.
Kunst, Religion und Philosophie sind in HEGEL's System Momente im Werden des Begriffes, der im Resultat, in der Philosophie HEGEL's zum Wahren wird.
OLECHNOWITZ schreibt:
"Innerhalb der Entwicklung des Geistes stellt der absolute Geist die letzte und höchste Stufe dar. Um in den absoluten Geist, also den Geist, dessen Tätigkeit es ist, nur sich selbst und sein Wesen sich gegenständlich zu machen und zu erfassen, - und der deswegen nach HEGEL erst wahrhaft unendlich ist - überzugehen, muß der objektive Geist seine Weltlichkeit abstreifen. (HEGEL begreift das Ganze seines philosophischen Systems als einen Kreis von Kreisen'; einer dieser Kreise ist die Ästhetik; vgl. HEGEL, Enz.I, S.60: "Jeder der Teile der Philosophie ist ein philosophisches Ganzes, ein sich in sich selbst schließender Kreis, aber die philosophische Idee ist darin in einer besonderen Bestimmtheit oder Elemente. Der einzelne Kreis durchbricht darum, weil er in sich Totalität ist, auch die Schranke seines Elements und begründet eine weitere Sphäre; das Ganze stellt sich daher als ein Kreis von Kreisen dar, deren jeder ein notwendiges Moment ist, so daß das System ihrer eigentümlichen Elemente die ganze Idee ausmacht, die ebenso in jedem einzelnen erscheint.")
Der absolute Geist entwickelt sich jedoch in seiner 'Übergeschichtlichkeit' wiederum geschichtlich: Das 'Wissen des absoluten Geistes' vollzieht sich in der zeitlichen Aufeinanderfolge der drei Sphären des absoluten Geistes, der Kunst, der Religion und der Philosophie. "In allen Sphären des absoluten Geistes enthebt der Geist sich den beengenden Schranken seines Daseins, indem er sich aus den zufälligen Verhältnissen seiner Weltlichkeit und dem endlichen Gehalte seiner Zwecke und Interessen zu der Betrachtung und dem Vollbringen seines Anundfürsichseins erschließt." (HEGEL, Ästh.I, S.131) Kunst, Religion und Philosophie, in denen der Geist sich anschaut bzw. vorstellt bzw. begreift, haben alle einen identischen Inhalt - das Absolute -, doch sie unterscheiden sich durch die Form, in welcher sie das Absolute zum Bewußtsein bringen, wobei die Unterschiede der Form im Begriff des absoluten Geistes selber liegen und die Stufen seiner Selbstverwirklichung bezeichnen. Da die adäquate Form des Absoluten nur eine geistige sein kann, ist der Weg zum Anundfürsichsein des absoluten Geistes der Prozeß seiner sukzessiven Vergeistigung. Die Kunst ist das 'Wissen des absoluten Geistes' in der Form der Sinnlichkeit; sie stellt die Wahrheit in der Form der sinnlichen Gestaltung für das (anschauende) Bewußtsein dar. Das Erfassen des Absoluten durch die Kunst wird übertroffen von der Religion als der Fassung des Absoluten in der Form der Vorstellung. Die Philosophie als das adäquate Wissen des Absoluten ist nach HEGEL die höchste Form der Bewußtwerdung des Geistes; in ihr - und namentlich im System der HEGEL'schen Philosophie selbst - ist somit das Absolute zum adäquaten Bewußtsein seiner selbst gekommen."
Wir können daher in unserem Kreis das dialektische Werden von Kunst, Religion und Philosophie bei HEGEL sichtbar machen. "Die Kunst hat in der Natur und in den endlichen Gebieten des Lebens ihr Vor, ebenso aber hat sie auch ihr Nach, d.h., einen Kreis, der wiederum ihre Auffassung und Darstellungsweise des Absoluten überschreitet. Denn die Kunst hat noch in sich selbst eine Schranke und geht deshalb in höhere Formen des Bewußtseins über."
Die Weiterbildung der HEGEL'schen Wissenschaft der Logik und damit seiner Evolutionslogik ist über die Grundwissenschaft und vor allem die Synthetische Logik der WESENLEHRE möglich. Darin werden sowohl die Begriffsgrundlagen KANT's als auch jene der HEGEL'schen Metakategorien verändert. Die Entwertung der Ästhetik in HEGEL's System wird rückgängig gemacht, indem die Schönheit als göttliche Kategorie erkannt und das sittliche Gebot begründet wird, diese Idee auch auf das gesamte gesellschaftliche Leben, also auch auf Recht, Kunst, Wissenschaft, Philosophie und Religion anzuwenden. Man kann auch sagen, daß im Sinne der Evolutionslogik der WESENLEHRE das HEGEL'sche System selbst noch eine unvollendete Form der Wissenschaft ist, die selbst noch ein Nach hat, in dem über die vollendete göttliche Begrifflichkeit die Relationen zwischen Kunst, Wahrheit und Moral neu formuliert erscheinen. (vgl. 3.7)
Herbert MARCUSE - wie auch ADORNO - ohne Hinterfragung die Metakategorien HEGEL's und seine Einordnung der KANT'Kategorien in den dialektischen Dreischritt übernehmend, und mit der materialistisch umformulierten Geschichtsphilosophie und MARX verbindend - entwickelt wiederum eine Theorie über die transzendierende Funktion des Ästheti-

schen hinsichtlich des mangelhaften geschichtlichen Bestehenden. Wir zitieren nach KOPPE:
"Auch er stellt, wie Bloch, auf die das Bestehende 'transzendierende' Kraft des Ästhetischen ab. Im schönen Schein erschließe die Kunst, sofern sie "von sich aus Schein sein will, eine andere Dimension" der Wirklichkeit: "die der möglichen Befreiung" (104 f). Indem die Kunst diese Dimension "des stets erneuerten Verlangens nach diesseitiger Erlösung" im "Versprechen" seiner Erfüllung beschwöre, überschreite sie, ohne ihn völlig auszulöschen, ihren eigenen Klassencharakter (106). So werde die gesellschaftliche Wirklichkeit in der Kunst "durchsichtig als Situation und Traum der Menschheit: Konflikt und Versöhnung zwischen Mensch und Mensch, zwischen Mensch und Natur" (108). Nur die Kunst spende diesen "Trost", den die Theorie, selbst wo sie den Weg zur Veränderung zeige, dennoch selber nicht gehen könne. Dabei betont Marcuse zugleich eine tiefe Zwiespältigkeit der Kunst: auf der einen Seite ist sie kraft ihrer "Entfremdung von der Gesellschaft" stets revolutionäre Negation des Bestehenden; auf der anderen Seite, wegen ihrer Abspaltung von der Lebenswirklichkeit, immer auch kompensatorische Affirmation des Bestehenden, bis hin zu seiner dekorativen Beschwichtigung, ja "Verherrlichung und Rechtfertigung" (108 ff). Aber selbst da noch, wo die Werke der bürgerlichen Kunst als "Waren" erscheinen, verliere Kunst nicht ihre "Substanz" (106): vielmehr bleibe die "affirmative Kraft der Kunst", so unbestreitbar sie ist, "gleichzeitig die Macht, die diese Affirmation negiert" (115). Erst wo diese "Spannung zwischen Affirmation und Negation" nicht mehr bestehe, wo das Werk "die dialektische Einheit dessen, was ist und dessen, was sein kann (sein sollte)", nicht mehr aushalte, habe "Kunst ihre Wahrheit, ja sich selbst verloren" (110). Marcuse sieht also in jenem Zwiespalt der Kunst zugleich ihre eigentliche Qualität, ihre Chance als dialektische Unruhe auf dem Weg zur konkreten Utopie: "kein Kunstwerk, das nicht durch die 'Macht des Negativen' seine affirmative Einstellung durchbricht." Am Ende soll, jedenfalls in den frühen Schriften Marcuses, diese Dialektik auf die Synthese von Leben und Kunst hinauslaufen: wo die Kunst schließlich, indem ihr Glücksversprechen sich erfüllt, im Leben aufgeht. Sei es, daß das Leben insgesamt sich zu "zum Reich der Freiheit" wandelt, wo der "Konvergenz von Technik und Kunst", von Arbeit und Spiel selbst "die Arbeit zum Spiel wird", sei es, wie Marcuse dann vorsichtiger unterstellt, daß zwar in der Arbeit das "Reich der Notwendigkeit" fortbesteht, aber "im Hinblick auf qualitativ andere Zwecke" so, daß die "freie Zeit" den Menschen "verwandelt" und er damit auch in den unmittelbaren Produktiosprozeß als "ein anderes Subjekt" eintrete. Die 'Aufhebung' der Kunst in einem - so oder so - nicht mehr entfremdeten Lebenszusammenhang, bedeutet allerdings zugleich ihr Ende als Vollendung. In den späteren Arbeiten hat Marcuse seine Perspektive der konkreten Utopie noch einmal modifiziert und der eigenen These von der Aufhebung der Kunst die der "Permanenz der Kunst" entgegengesetzt.
Ich habe einmal von der 'Kunst als einer Form der Wirklichkeit' in einer freien Gesellschaft gesprochen. Dieser Ausdruck ist zweideutig. Ich wollte damit einen wesentlichen Aspekt der Befreiung bezeichnen, nämlich die radikale Transformation des technischen und natürlichen Universums gemäß der emanzipierten Sinnlichkeit (und Rationalität) des Menschen. Daran halte ich auch heute noch fest. Aber es handelt sich hier um ein permanentes Ziel - Kunst kann, gleichgültig, in welcher Form sie auftritt, die Spannung zwischen Kunst und Wirklichkeit niemals beseitigen.
Und weiter:
Diese unaufhebbare Entfremdung der Kunst als Kennzeichen der bürgerlichen (oder einer anderen) Klassengesellschaft zu betrachten, ist Unsinn.
In dieser letzten Fassung der Ästhetik Marcuses kommt der Kunst eine nicht mehr nur vorläufige, sondern prinzipielle Einzigartigkeit zu. Und zwar genauerhin so, daß ihr 'Transzendenz' der Lebenswirklichkeit auf die Möglichkeiten und Grenzen alltäglicher, wie wissenschaftlicher Formen von Sprache und Kommunikation bezogen wird, wie es Marcuse explizit tut (106). So wie die "Sprache" des Kunstwerks hören und sehen lasse, was die der "gegebenen Realität" nicht aussprechen könne ("nicht mehr - oder noch nicht, oder nie"), so transzendiere die "befreiende 'Botschaft' der Kunst" auch die Tragweite einer jeden theoretischen Kritik der Gesellschaft (122). Für Marcuse lassen sich denn auch die kulturellen Phänomene und ihre Veränderungen, namentlich die der Kunst, "innerhalb des abstrakten Schemas von Basis und Überbau nicht mehr angemessen begreifen" (99). Kunst ist als Vergegenwärtigung der "Idee", der "Vorstellung" einer "erlösten, befreiten Welt" (111). Kunst als durch 'ästhetische Form' artikulierte 'Transzendenz' der Lebenswirklichkeit definiert.
'Ästhetische Form' bedeutet die Gesamtheit der Qualitäten (Bedeutung, Rhythmus, Kontrast), die ein Werk zu einem in sich geschlossenen Ganzen mit eigener Struktur und Ordnung (einem bestimmten Stil) machen (98)."
Erweist sich die HEGEL'sche Metakateorigalität und ihre Triadisierung der KANT-Kategorien als mangelhaft, ja sachwidrig, so werden damit auch die materialistischen Implikationen über den Aufbau der Welt und den Verlauf der geschichtlichen Evolution revidierungsbedürftig. Wenn die Schönheit als göttliche Kategorie im Gesamtorganismus der Begriffe der Göttlichen Vernunft ausgewiesen wird, erscheinen auch die transzendierenden Funktionen der Kunst hinsichtlich bestehender gesellschaftlicher Gegebenheiten anders. (5.2.2)
Wichtig ist auch zu erkennen, daß MARCUSE sehr stark Schillersche Paradigmen der Ästhetik, dialektisch umgekleidet, neuerlich heranzieht, (Reich der Notwendigkeit, Reich der Freiheit, Spiel und Schönheit usw.) wobei sein Versöhnungsparadigma wieder durch die mangelhaften Harmonievorstellungen der HEGEL'schen Logik (Synthese als Schritt 3) bestimmt werden. Die ästhetische Theorie ADORNO's kann nicht losgelöst von seiner NEGATIVEN DIALEKTIK (hier zitiert nach der Taschenbuchausgabe von 1975) beurteilt werden. Auch diesbezüglich können hier nur gleichsam Orientierungssätze gegeben werden, die einer gründlichen Analyse entnommen sind.
A. greift wieder das Problem der Wahrheit im Verhältnis von Subjekt und Objekt auf, und kritisiert die Subjektbetontheit bestimmter Erkenntnistheorien, die dem Objekt im Erkenntnisprozeß begriffliche Gewalt antun. Der Versuch A., diese Frage zugunsten des Objektes zu entscheiden, erweist sich letztlich als erkenntnistheoretisch naiv. Die Frage nach der Angemessenheit subjektiver Begrifflichkeit am Objekt kann nach den hiesigen Darlegungen nur dadurch entschieden werden, daß gefragt wird, ob es eine transsubjektive und transobjektive Sicherung der Sachgültigkeit menschlicher Begrifflichkeit gibt. (3.1.5) Entscheidend ist, daß A. von HEGEL die Über-Kategorien des dynamischen Dreischritts unhinterfragt übernimmt, (Negation und Negation der Negation) daß er sich nirgends fragt, wo die Sachgültigkeit dieser doch erst einmal nur behaupteten dialektischen Zusammenhänge und Momente sicherbar ist. In dieses Schema ordnet er nun Soziale Totalitäten - etwa die antagonistische Gesellschaft - den Schein, Verblendungszusammenhang usw. als Moment ein und interpretiert sozial, wissenschaftliche und künstlerische Entwicklung im dialektischen Denkgesetz als bestimmte Negation usw. Erweist sich dieses Schema der Über-Kategorien als mangelhaft, muß es auch die Anwendung derselben auf gesellschaftliche Phänomene bleiben.
Konsequenter als seine Vorgänger aber sieht A., daß ja dann auch seine Negative Dialektik der Sozialen Totalität angehören muß, die er mit Negationsschritten weiterbilden will.
"Dadurch ist die Negative Dialektik, als an ihren Ursprung gebunden, an die obersten Kategorien der Identitätsphilosphie. Insofern bleibt auch sie falsch, identitätslogisch selber das, wogegen sie gedacht wird. Berichtigen muß sie sich in ihrem kritischen Fortgang, der jene Begriffe affiziert, die sie der Form nach noch behandelt, als wären es auch für sie noch die ersten."
Diesen Zusammenhang erkennend, meint nun A.: Dialektik "in eines Abdruck des universalen Verblendungszusammenhan-

ges und dessen Kritik" müsse in einer letzten Bewegung sich noch gegen sich selbst kehren.
Zum einen wird hier übersehen, daß auch diese Bewegung der Negation der Negativen Dialektik selbst die Über-Kategorien des dialektischen Dreischritts immer noch als Voraussetzung dieses Schrittes als logisch sachgerecht annimmt, also die Über-Kategorien aus dem HEGEL'schen System doch jenseits jeden Verblendungszusammenhanges als wahr und methodisch richtig postuliert werden und als Vehikel dienen sollen, um die negative Dialektik selbst aufzuheben. Wie aber sollten diese dialektischen Über-Kategorien frei von jeder Vermitteltheit durch eine Soziale Totalität - hier der antagonistischen Gesellschaft - bestehen können? Müßten nicht auch noch diese Kategorien - gleichsam als grüngefärbte Meta-Kategorien - selbst auf ihre Sozialvermitteltheit hin hinterfragt werden? Erweist sich daher das Sich gegen-sich-selbst-Kehren der dialektischen Theorie als logisch mangelhaft, weil die Über-Kategorien des dialektischen Dreischrittes hier unhinterfragt als gültig bestehen bleiben, so sind die Probleme nicht absehbar, die sich für die dialektische Theorie und deren Anwendung auf den gesellschaftlichen Verblendungsszuammenhang ergeben, wenn im nächsten Schritt die dialektiche Theorie, sich noch gegen sich selbst kehrt. Was bleibt dann noch an Begrifflichkeit, was an dialektischer Vernunft? Was bleibt an möglicher gesellschaftlicher Praxis in unserem SKWP(1-6)System?
Erweist sich die HEGEL'sche Denkmethode als mangelhaft, so überträgt sich dies auf die Negative Dialektik ADORNO's, welche selbst in ihrem kritischen Versuch einer Negation der Negativen Dialektik selbst noch immer an jene undialektisch, als von jeder Vermitteltheit durch soziale Totalität und universalen Verblendungszusammenhang unabhängigen und freien, Wahrheit für sich in Anspruch nehmenden, Metakategorialität des HEGEL'schen Dreischritts abhängig bleibt.

Einige Detailaspekte
a) ADORNO kritisiert die gebieterische Freiheit des Subjektes, das systemstiftende Ich-Prinzip, Trug des zum Absoluten sich stilisierenden Subjektes, der Anspruch von Absolutheit (auch von Logik und Mathematik) als der positiv erreichter Identität von Subjekt und Objekt, ist selber bedingt, Niederschlag des
b) subjektiven Totalitätsanspruches. Als Alternative schlägt ADORNO vor: "Freiheit zum Objekt, der Natur der Dinge sich anschmiegen, die Inadäquanz von Gedanke und Sache an der Sache erfahren, Philosophieren aus dem Konkreten heraus" (bereits der Begriff "konkret" ist hoch abstrakt! S.P.), "Hingabe an den spezifischen Gegenstand, sich dem Objekt überlassen, der Struktur eines Objektes sich anschmiegen und es als ein Bewegtes denken, Philosophie muß sich unablässig erneuern, (aber die Erneuerung soll sich doch nicht selbst wieder erneuern? S.P.), gegen das Ableiten ins Beliebige ist der offene Gedanke ungeschützt, wer der Struktur eines Objektes sich anschmiegen möchte, und es als ein sich Bewegendes denkt, verfügt über keine davon unabhängige Verfahrensweise." Völlig bedenklich wird die Auffassung, daß das Objekt der geistigen Erfahrung
c) an sich höchst real, antagonistiches System sei, nicht erst vermöge seiner Vermittlung zum erkennenden Subjekte, das darin sich wiederfindet. "Das Subjekt muß am Nichtidentischen wiedergutmachen, was es daran verübt hat, dadurch gerade wird es frei vom Schein seines absoluten Fürsichseins." Die unversöhnte Sache, der genau jene Identität mangelt, die der Gedanke surrogiert ist widerspruchsvoll und sperrt sich einer einstimmigen Deutung.
d) Die Polarität von Subjekt und Objekt wird erkannt als die entsprungener Reflexionsbegriffe. Ihre Differenz ist nicht einfach zu negieren. "Weder sind sie letzte Zweiheit, noch verbirgt, hinter ihnen sich letzte Einheit. Sie konstituieren ebenso sich durcheinander, wie sie vermöge solcher Konstitution auseinandertreten" (dialektische Vermittlung). Subjekt ist in Wahrheit nie ganz Subjekt, Objekt nie ganz Objekt, dennoch beide nicht aus einem Dritten herausgestückt, das sie transzendierte. Das Dritte tröge nicht minder. In der üblichen Identitätsphilosophie werde das Objekt zum Fremden,zum Beherrschten, zum Resultat subjektiver ordnender Zurüstung.
e) Dieses Verfahren stamme aus den rationalen Arbeitsprozessen, diese bedürften der Zerlegung als Bedingung der Warenproduktion, die dem allgemeinbegrifflichen Verfahren der Synthese gleicht.
f) ADORNO schlägt vor, daß der Begriff den Begriff, das Zurüstende und Abscheidende übersteigen und dadurch ans Begriffslose heranreichen könne, dies sei der Philosophie unabdingbar. Die Utopie der Erkenntnis wäre das Begriffslose mit Begriffen aufzutun, ohne es ihnen gleich zu machen. Weiters geht ADORNO von einem Annäherungstheorem aus; Dialektik wäre der Versuch, Ausdruck und Sache bis zur Indifferenz einander zu nähern.
g) Versenkung ins Heterogene, ohne es auf vorgefertigte Kategorien zu bringen, drangebend die Illusion, sie könne das Wesen in die Endlichkeit ihrer Bestimmungen bannen, nicht länger sich und anderen einredend, sie verfüge übers Unendliche. Philosophie aber würde insofern unendlich, als sie verschmäht, in einen Korpus zählbarer Theoreme sich zu fixieren.
h) Die Tendenz, immer mehr Objektivität aufs Subjekt zurückzuführen, wäre umzukehren. Der kritische Gedanke aber möchte nicht den Objekt den verwaisten Königsthron des Subjektes verschaffen, auf dem das Objekt nichts wäre als ein Götze, sondern die Hierarchie beseitigen. An Ideologiekritik ist es, über den Anteil von Subjekt und Objekt und seine Dynamik zu urteilen. Sie demontiert falsche Objektivität, den Fetischismus der Begriffe , durch die Reduktion aufs gesellschaftliche Subjekt. (Hier Kritik des Begriffes als Element mythischer Funktion - vgl. unter 6.3.9).
i) Durch den Übergang zum Vorrang des Objektes wird Dialektik materialistisch. Im Gegenstand, zugerüstet zu dem der Erkenntnis, ist vorweg das Leibliche vergeistigt, durch seine Übersetzung in Erkenntnistheorie. Irreduzibel ist das somatische Moment, als das nicht rein kognitive an der Erkenntnis. Daß die kognitiven Leistungen des Erkenntnissubjektes dem eigenen Sinn nach somatisch sind, affiziert nicht nur das Fundierungsverhältnis von Subjekt und Objekt, sondern die Dignität des Körperlichen. Die dialektische Lösung der Kontroverse über die Priorität von Geist und Körper ergibt: Alles Geistige ist modifiziert leibhafter Impuls und solche Modifikation der qualitative Umschlag in das was nicht bloß ist.
j) ADORNO vertritt vehement die Gegnerschaft gegen Urspüngliches, Erstes, prima philosophia. Dabei wird das Erste unzweifelhaft dem Bereich des Subjektes zugesprochen. (Wird jedoch der Anspruch des Subjektes kassiert, es sei das Erste.) Jegliche Begründung der Philosophie mittels einer Erkenntnis Gottes, eines Innewerdens Gottes, wird daher als subjektiv zu richtende Begrifflichkeit abgetan. "Man kann nicht hinaussehen, was jenseits wäre, erscheint nur in den Materialien und Kategorien drinnen."
k) Dagegen: "Dialektische Vernunft folgt dem Impuls, den Naturzusammenhang und seine Verblendung, die im subjektiven Zwang der logischen Regeln sich fortsetzt, zu transzendieren, ohne ihre Herrschaft ihm aufzudrängen, ohne Opfer und Rache. Auch ihr eigenes Wesen ist geworden und vergänglich, wie die antagonistische Gesellschaft. Die absolute Herrschaft des Subjektes, seine totalitäre und damit partikulare Rationalität sei geschichtlich diktiert vom Bedrohlichen der Natur.
e) Ähnlich wie WITTGENSTEIN's Spätphilosophie gelangt ADORNO (wie wir sahen, bei Beibehaltung eines metakategorialen Begriffsapparates!) zur Annahme, daß der Allgemeinbegriff nicht aufrecht zu erhalten sei. "Weil der Fundamentalcharakter jeglichen Allgemeinbegriffs vor dem bestimmten Seienden zergeht, darf Philosophie auf Totalität nicht mehr hoffen. Philosophie kristallisiert sich im Besonderen, in Raum und Zeit Bestimmtem."
m) Der Konstellation gewahr werden, in der die Sache steht, heißt soviel, wie diejenige entziffern, die sie als Gewordenes in sich trägt. Erkenntnis des Gegenstandes in seiner Konstellation ist die des Prozesses, den er in sich aufspeichert (implizite

Geschichte).n) ADORNO sieht die Vermittlung begrifflichen Vorgehens durch die individualistische Gesellschaft. "Die angeblich soziale Relativität der Anschauungen gehorcht dem objektiven Gesetz gesellschaftlicher Produktion unterm Privateigentum an den Produktionsmitteln." Was die Gesellschaft antagonistich zerreißt, das herrschaftliche Prinzip, ist dasselbe, was vergeistigt die Differenz zwischen dem Begriff und dem ihm Unterworfenen zeitigt.
o) Die Darstellung einer zukünftigen Gesellschaft ercheint nach ADORNO nicht möglich. "Im emphatischen Begriff der Wahrheit ist die richtige Einrichtung der Gesellschaft mitgedacht, so wenig sie auch als Zukunftsbild auszupinseln ist."
"Die Gesellschaft, auf deren Erkenntnis Soziologie schließlich abzielt, wenn sie mehr sein will als eine bloße Technik, kristallisiert sich überhaupt nur um eine Konzeption von richtiger Gesellschaft. Diese aber ist nicht der bestehenden abstrakt eben als vorgeblicher Wert, zu kontrastieren, sondern entspringt aus der Kritik, also dem Bewußtsein der Gesellschaft von ihren Widersprüchen und ihrer Notwendigkeit. Er ist aber nicht nur, was er war und ist, (gemeint ist der Mensch S.P.) sondern ebenso, was er werden kann, keine Bestimmung reicht hin, das zu antezipieren."
p) ADORNO erkennt konsequenter als andere dialektische Denker, die Vermittlung auch seiner Negativen Dialektik durch die Gesellschaft und versucht, auch diese abschüttelnd, einen Bezug zur Metaphysik herzustellen. (Kapitel 12 der Negativen Dialektik) Dazu muß Dialektik in eins Abdruck des universalen Verblendungszusammenhanges und dessen Kritik, in einer letzten Bewegung sich noch gegen sich selbst kehren. Die Kritik an allem Partikularen, das sich absolut setzt, ist die am Schatten von Absolutheit über ihr selbst, daran daß auch sie, entgegen ihrem Zug, im Medium des Begriffs verbleiben muß. Sie zerstört den Identitätsanspruch, indem sie ihn prüfend honoriert. Darum reicht sie nur so weit wie dieser. Er prägt ihr als Zauberkreis den Schein absoluten Wissens auf. An ihrer Selbstreflexion ist es, ihn zu tilgen, eben darin Negation der Negation, welche nicht in Position übergeht. Dialektik ist das Selbstbewußtsein des objektiven Verblendungszusammenhanges, nicht bereits diesem entronnen. Aus ihm, von innen her auszubrechen, ist objektiv ihr Ziel. "Es liegt in der Bestimmung negativer Dialektik , daß sie sich nicht bei sich beruhigt, als wäre sie total, das ist ihre Gestalt von Hoffnung."
q) Die Identifizierungen des Absoluten transponieren es nach ADORNO auf den Menschen. (Anthropomorphismusargument gegen die Metaphysik). "Die gelungene Eleminierung eines jeglichen Anthropomorphismus jedoch, mit welchem der Verblendungszusammenhang beseitigt sei, koinzidiert am Ende wahrscheinlich mit diesem, der absoluten Identität." Metaphysik wandere in Mikrologie ein.
r) "Dies ist Ort der Metaphysik, als Zuflucht vor Totale. Kein Absolutes ist anders auszudrücken, als in Stoffen und Kategorien der Immanenz, während doch weder diese in ihrer Bedingtheit noch ihr totaler Inbegriff zu vergotten ist." ADORNO schließt mit dem Satz: "Es (das Denken S.P.) verlangt seine Negation durchs Denken, muß im Denken verschwinden, wenn es real sich befriedigen soll, und in dieser Negation überdauert es, vertritt in der innersten Zelle des Gedankens, was nicht seinesgleichen ist. Die kleinsten innerweltlichen Züge hätten Relevanz fürs Absolute, denn der mikrologische Blick zertrümmert die Schalen des nach dem Maß des subsumierenden Oberbegriffs hilflos vereinzelten und sprengt seine Identität, den Trug, es wäre bloß Exemplar. Solches Denken ist solidarisch mit Metaphysik im Augenblick ihres Sturzes". Eine begrifflich deduktive Metaphysik wird abgelehnt. Die Hauptargumente der Kritik dieser Ansichten umfassen: Die Kritik ADORNO's, die sich gegen den transzendentalen Idealismus (bei KANT und im weiteren vor allem HUSSERL) richtet, ist berechtigt. Die Annahme, daß das Subjekt mittels seiner Begriffe die Außenwelt schafft (vgl. auch hier unter 1.bei FIEDLER), ist irrig. (Bei HUSSERL allerdings gibt es auch Hinweise, daß er das 'transzendentale Absolute' nicht für das Letzte hielt, sondern dies sei selbst in einem gewissen, tiefliegenden und völlig eigenartigen Sinne konstituiert und hätte seine Urquelle in einem letzten und wahrhaft Aboluten. HUSSERL hat allerdings dieses letzte Absolute nicht weiter erforscht). Im Sinne unserer Gliederung unter 4.3.6.1.4.1 handelt es sich um subjektzentrierte Erkenntnistheorie, die ADORNO zurecht als anmaßende begriffliche Zurichtung kritisiert. Tatsache ist aber auch, daß seine eigene Dialektik, die als Ideologiekritik über den Anteil von Subjekt und Objekt und seine Dynamik neu urteilen will, (h) selbst nicht begrifflicher Fetischierung und Zurichtung entgeht und zwar durch:
1. die Übernahme der nirgends als sachgültig und wahr ausgewiesenen Metakategorien HEGEL's, in welche dieser kreisartig als Moment die wichtigsten Kategorien KANT's eingliederte;
2. die Übernahme der KANT-Kategorien mit den Metakategorien HEGEL's(z.B. Allgemeines, Besonderes, Vieles, Eines usw.) wenn diese auch dialektisch vermittelt erscheinen;

3. mutwillige und überbetonte Interpretation der Entwicklung der anmaßenden Subjektivität der Erkenntnistheorie aus den Verhältnissen der kapitalistischen Produktionsweise usw., wo doch zumindest alle von uns im SKWP(1-6)-System angegebenen 6 Faktoren und Unterfaktoren einen Einfluß auf die Entwicklung der Erkenntnistheorie haben müßten.
ADORNO sieht nicht, daß alle Satzfolgen (a)-(r), da sie das Verhältnis Subjekt-Objekt behandeln, über-subjektiv (auch über-intersubjektiv) und über-objektiv sein müßten, um sinnvoll zu sein. (z.B. Satzfolge -d-). Gerade eine Transzendierung des Subjektes und seiner Vermittlung durch die gesellschaftliche Totalität lehnt aber ADORNO ab. Weiter agiert ADORNO auf der transsubjektiven und transobjektiven Ebene mit Begriffen, die -wie er selbst erkennt- der z.B. grünen Sozialen Totalität in einem SKWP(1-6)-System entstammen. Daher wird seine grünbegriffliche Argumentation, die Grünheit der Begriffe nicht los. (vgl. hinsichtlich unserer eigenen Sätze 3.1.5.1) Logik und Mathematik erscheinen selbst als bedingt und vermittelt (a). Dies ist richtig, soweit damit derzeitige formale und dialektische Logiken und Mathematiken gemeint sind. Es gibt aber eine in der Göttlichen Vernunft begründete Logik und Mathematik, welche jeder subjektiven Zurichtung entzogen, unbedingt und unvermittelt ist.
Die Verbesserungsalternative im Verhältnis Subjekt-Objekt ADORNO's (Anschmiegen an die Natur der Sache usw.) in (b), ist deshalb naiv, weil jede Konstitution subjektiver Erkenntnis Begrifflichkeit voraussetzt (vgl. FIGUR 5 und FIGUR 3). Auch das Anschmiegen an das Objekt ist begrifflich präformierte Methode. Wie geschieht das Anschmiegen ans Objekt ohne Begriffe? Subjektiver Begrifflichkeit entgeht keine Erkenntnis von Objekten außerhalb des Ich's. Ob die Anwendung subjektiver Begriffe auf Objekte zulässig, adäquat ist, kann nur dadurch entschieden werden, daß man frägt, ob der Bau des Denkens mit dem Bau des Objektes in unter Gott übereinstimmt.
Die Anschmiegemethode ADORNO's (b) mit Schwergewicht auf dem Konkreten (selbst ein allgemeiner Begriff!) ist jedenfalls nach der Wesenlehre sachwidrig und unvollständig.
Daß Objekte an sich, nicht erst vermöge der Vermittlung zum Subjekt antagonistisches System sind, ist in bestimmter Weise, deduziert in unter Gott, richtig. Bei ADORNO aber ist es nur eine unerwiesene Behauptung, durch nichts zu begründen, da der Satz (e) ein Niveau über Subjekt und über Objekt haben muß, das bei ADORNO nicht begründbar ist. Nach der Grundwissenschaft ist jedes Objekt in Gott in sich auch gegenheitlich, ist aber an sich Ein, selb, ganz usw. (siehe 3.2 und 3.5). ADORNO nimmt für seine Sätze ein Drittes über Subjekt und Objekt in Anspruch. Aus (p), (q) und (r) müßte sich auch ergeben, daß alle Begriffe, die ADORNO in (a) bis (r) benützt, selbst der Negation der Negation unterliegen müßten. (Also auch "dialektische Vermittlung" von Subjekt und Objekt, aber auch "Subjekt, Objekt" usw.) Der Begriff "dialektische Vermittlung" ist selbst grün-sozial vermittelt, daher auch die Sätze über die Vermitteltheit von Subjekt und Objekt usw.

Die mutwillige Interpretation der sozial sedimentierten Erkenntnistheorie (mangelhafte Subjekt-Objektrelation) aus den Produktionsverhältnissen (c) und (u) ist schon deshalb unzulässig, weil alle Erkenntnisse über Tauschverhältnisse, Produktionsweise usw. in Begriffen des universalistischen Verblendungszusammenhanges formuliert sind, derartige Erkenntnisse aber grün vermittelt sind, und daher ein von grüner Totalität vermitteltes Partikulares durch ein anderes durch grüne Totalität vermitteltes Partikulares erklärt werden soll. Ebenso könnte die Ebene der Sprache, Politik, Kultur, Schichtaufbau oder anderes herangezogen werden. Alles wäre ja auf alles zu beziehen. Besonders hier entgeht ADORNO nicht der Fetisehierung bestimmter Begrifflichkeit. Mit Begriffen ans Begrifflose heranzukommen. Hier meint ADORNO das Begriffslose der Objekte. Zu sichern ist aber jenseits der menschlichen Begrifflichkeit jene der Göttlichen Vernunft (die in der Synthetischen Logik der WESENLEHRE dargelegt ist). Der Mensch erkennt dann gottvereint, gottendähnlich, der subjektiv zurichtende Begriffsapparat wird überstiegen, die Göttlichen Begriffe werden erkannt. Jedes Objekt wird dann gottvereint so erkannt, wie es an oder in unter Gott ist. Das Zurichtende subjektiver Begrifflichkeit wird überwunden, dem Objekt wird keine Gewalt angetan. Fetischierung der Begriffe ist vermeidbar. Der Erkenntnisthron des Subjektes wird verlassen durch gottvereintes Erkennen. (Bildlich: Gott als der Einzige König aller Subjekte und Objekte).
Der Gegensatz von Leib und Geist ist bei ADORNO durch neomarxistischen Materialismus sachwidrig, zurichtend, gewaltsam erkannt. Geist und Leib, Geistwesen und Natur (Leibwesen) stehen kategorial dialektisch anders zueinander (vgl. 3.2 und 3.6). Einem vollendeten Innewerden Gottes hat sich ADORNO durch Sätze wie (j), (p), (q) und (r) verschlossen, wenn er das Göttliche auch nicht leugnete. Er sah nicht, daß die bisherige menschliche subjektive und intersubjektive Begrifflichkeit noch durch Gottvereintheit des Subjektes und göttliche Begrifflichkeit vollendet werden kann. Anthropormophismus ist überwindbar. Man kann hinaussehen, man kann alles gottendähnlich, bei unendlicher Vervollkommnungsmöglichkeit, an oder in unter Gott erkennen mit den nicht anthropormorphen Begriffen der Synthetischen Logik
Die Elemenierung des Allgemeinbegriffes (e) ist ADORNO schon deshalb nicht gelungen, weil er in allen Sätzen (a) - (r) ständig die Funktion des Allgemeinbegriffs für seine Argumentation voraussetzt, fordert. Auch hat er bis in den Schluß der Negativen Dialektik im 12. Kapitel (p), (q) und (r) nirgends die Allgemeinbegriffe der HEGEL'schen Metakategorien (Position, Negation, Negation der Negation) usw. aufgehoben, immer bleiben diese undialektische Grundlagen der dialektischen Methode!
Die vollendete Begriffsdialektik enthält FIGUR 4 (5) und FIGUR 3. Die Gliederung Allgemeines, Besonderes, Einzelnes wird dabei bereits behoben.
Der Entwurf des Grundrisses einer vollendeten Gesellschaft im Gegensatz zur bestehenden, ist infolge ADORNO's Denkbeschränkungen nicht möglich (o). Werden aber diese Beschränkungen seiner Dialektik behoben, so ergibt FIGUR 2 und FORMEL 2.1 den Gesamtbegriff menschlicher Gesellschaftlichkeit. Wir können heute schon wissen, wie vollendete Gesellschaft aussehen soll, (präzise wie in der Mathematik) und können auf friedlichem Wege, nur mit guten Mitteln darauf hinwirken, daß bestehende Gesellschaften allmählich auf das Urbild hin verändert werden. Dabei gilt kein Determinismus, wie er auch bei ADORNO anklingt.
Wenn negative Dialektik sich gegen sich selbst richtet (p), werden davon alle Sätze (a) - (r) inklusive der Sätze die davon reden, erfaßt und fallen der Negation der Negation anheim.
Darin liegt wiederum begrifflich anmaßende Zurichtung. Aus dem Medium bisher sozial sedimentierter und vermittelter Begrifflichkeit ist der Ausweg nicht die Negation der Negation der Negativen Dialektik , sondern die Aufsuchung der transsubjektiven, transintersubjektiven und transobjektiven, transsozialen göttlichen Begrifflichkeit und deren Totalität (Or-Omheit) unter Überwindung aller anthropomorphistischer Metaphysik, soweit sie mit den Or-Om-Kategorien der WESENLEHRE nicht übereistimmt.
ADORNO's Rede von der innersten Zelle des Gedankens, von den kleinsten innerweltlichen Bezügen mit Relevanz fürs Absolute, ist ungenaue Bildrede. "Kleinste innerweltliche Züge" ist selbst abstakter Allgemeinbegriff (entgegen -e-) und nach der Grundwissenschaft gibt es in Gott kein Kleinstes, weil alles Endliche auch die Kategorie der Unendlichkeit an sich hat und daher unendlich teilbar und unendlich bestimmbar ist. (Unendlich groß und unendlich klein sind daher noch unvollständige Begriffe).
Eleminierung des Anthropomorphismus der Metaphysik ist möglich und beseitigt den Verblendungszusammenhang, der überwiegend in den bestehenden Systemen, aber auch in ADORNO's Negativer Dialektik besteht und koinzidiert nicht mit diesem, der absoluten subjektiven Identität.
Welche Bedeutung hat für ADORNO die Ästhetik? Wir zitieren nach OLECHNOWITZ:
"ADORNO knüpft in kritischer Absicht an die Tradition der philosophischen Ästhetik des deutschen Idealismus an.Läßt sich jedoch einerseits der kategoriale Rahmen der idealistischen Ästhetik kaum auf die moderne Kunst umstandslos applizieren, so besteht für ADORNO andererseits doch die Notwendigkeit, auf diese Tradition zu rekurrieren, denn die ästhetischen Theorien des deutschen Idealismus bewegten sich im Medium des Begriffs und hielten emphatisch am Wahrheitsgehalt der Kunst fest. Durch die historische Dialektik, welche der Gedanke in traditionellen Kategorien freisetzt, verlieren diese ihre schlechte Abstraktheit, ohne doch das Allgemeine zu opfern, das dem Gedanken inhäriert: Ästhetik zielt auf konkrete Allgemeinheit. (ADORNO 1970, S.393)".
Diese paradoxe Bestimmung der Kunst ergibt sich aus dem Versuch ADORNO's mittels seiner Dialektik (siehe vorne) Begriff und Erfahrung (in der bisherigen Kunsttheorie als zwei unvereinte Strömungen gegeben) Deduktion und Induktion in der Ästhetik zu vermitteln.
"Die Konstituierung der Ästhetik als dialektische verharrt nicht bei dem Dualismus zwischen Begriff und Erfahrung, den sie als verdinglichtes Denken durchschaut, sondern sieht einzig in der dialektischen Vermittlung beider, die ihr angemessene Position. So wenig Ästhetik hinter der Kunst zurückbleiben darf, so wenig darf sie hinter der Philosophie zurückbleiben. (ADORNO 1970, S.510)".
Ihre Autonomie erhält Kunst durch ihre Emanzipation von kultischer Indienstnahme. Das Kunstwerk behält aber auch noch als emanzipatives einen Doppelcharakter, der wiederum in den Kategorien der Negativen Dialektik beschrieben wird.
"Doch 'in der universal gesellschaftlich vermittelten Welt' kann sich die Kunst deren 'Schuldzusammenhang' (ADORNO, 1970, S. 337) nicht entziehen; ihr ideologischer Charakter als solcher und die mit dem Autonomieprinzip implizierte Affirmation des Bestehenden bezeichnen zwar ihre prekäre gesellschaftliche Situation, doch ist damit andererseits ihre gesellschaftskritische Funktion, die die 'Absage an die Empirie' eben zur Voraussetzung hat, noch nicht suspendiert. Denn der Fetischismus des sich selbst genügenden Kunstwerks, das in der Distanz zur Empirie seinem 'eigenen Gesetz' folgt und sich als ein Fürsichseiendes kristallisiert, gehört zum Begriff des Kunstwerkes selbst; der Fetischcharakter des reinen Fürsichseins des Kunstwerkes ist die Bedingung seines Wahrheitsgehalts. Denn: "Das Prinzip des Füreinanderseins, scheinbar Widerpart des Fetischismus, ist das des Tausches und in ihm vermummt sich die Herrschaft. Fürs Herschaftslose steht ein nur, was jenem nicht sich fügt; für den verkümmerten Gebrauchwert das Nutzlose. Kunstwerke sind die Statthalter der nicht länger vom

Tausch verunstalteten Dinge, des nicht durch den Profit und das falsche Bedürfnis der entwürdigten Menschheit Zugerichteten. Im totalen Schein ist der ihres Ansichseins Maske der Wahrheit." (ADORNO, 1970, S. 337) Nur den Kunstwerken, die "fetischistisch auf ihre Stimmigkeit bestehen" (ADORNO, 1970, S. 338) und in der Befolgung des ihnen eigenen Gesetzes die Autonomie ihres Fürsichseins in der Distanz zur gesellschaftlichen Realität herausbilden, eignet eine gesellschaftskritische Potenz, und zwar als Kritik des 'Warencharakters der Gesellschaft' und deren Prinzip des Füranderesseins der Dinge."
Die ästhetische Kategorie, mit der ADORNO die Distanz der Kunstwerke zur empirischen Realität reflektiert, ist die der Form. Vermöge ihrer Form opponiert die Kunst der Empirie und konstituiert sich zu einem 'Sein zweiter Potenz'. Form ist das Moment des spezifisch Ästhetischen der Kunstwerke; die ästhetische Kategorie der Form "ist der Inbegriff aller Momente von Logizität oder, weiter, Stimmigkeit an den Kunstwerken" (ADORNO, 1970, S. 211).

Kunst ist als 'gesellschaftliche Antithese zur Gesellschaft' auf empirisch Seiendes angewiesen, das allerdings nur vermittelt in ihr enthalten ist; empirisch Seiendes erscheint in den Kunstwerken verwandelt durch das Formprinzip in einer veränderten Konstellation; indem die Kunst "die der Empirie kategorial aufgeprägten Bestimmungen" (ADORNO, 1970, S. 15) negiert, wird der in der Realität vorherrschende Identitätszwang durch die sich gleichsam zwanglos herstellende ästhetische Identität aufgehoben und kritisiert.
Kunstwerke sind Nachbilder des empirisch Lebendigen, soweit sie diesem zukommen lassen, was ihnen draußen verweigert wird, und dadurch von dem befreien, wozu ihre dinghaft-auswendige Erfahrung sie zurichtet. (ADORNO, 1970, S. 14) Durch die ästhetische Form werden die Elemente der Realität ins Kunstwerk integriert und in eine Konstellation gebracht, die ihrer außerästhetischen Existenz kritisch gegenübersteht.
Die überragende Bedeutung der Kunst ergibt sich aus der in der Negativen DIALEKTIK so vehement betonten Notwendigkeit, das Verhältnis von Subjekt und Objekt zugunsten des Objektes zu verbessern, wobei die Paradoxie sichtbar wurde, dies durch den Begriff zu erreichen (a) - (r). Empirisch Seiendes wird durch die ästhetische Kategorie der Form einem Umwandldungsprozeß unterzogen, so daß die Form die spezifische Logizität der Kunstwerke gewährleistet; diese Logizität der Kunst ist nach ADORNO näher bestimmbar als Dialektik von Mimesis und Rationalität.
Durch den mimetischen Impuls - als Konstitutionsmoment von Kunst - fließt in diese etwas Unmittelbares ein, denn mimetisches Verhalten meint einen Zugang zu den Dingen diesseits der starren Trennung von Subjekt und Objekt; die mimetische Verhaltensweise - "eine Stellung zur Realität diesseits der fixen Gegenübersetzung von Subjekt und Objekt" (ADORNO, 1970, S. 169) - sträubt sich gegen die Vergegenständlichung und Objektivierung durch den Begriff. Dadurch gelingt es der mimetischen Verhaltensweise, gesellschaftlich strukturierte Wahrnehmungsmuster zu durchbrechen; durch Mimesis wird der Kunst das von den begrifflichen Kategorien nicht Zugerichtete und Vergegenständlichte zugeführt. Das mimetische Moment, das sich der Verdinglichung widersetzt und diese einschränkt, ist nach ADORNO "Statthalter unbeschädigten Lebens mitten im beschädigten" (ADORNO, 1970, S. 179);
Auch hier fordert ADORNO das Anschmiegen an die Sache.
"Allerdings bedarf der mimetische Impuls eines rationalen Moments, um in der Kunst realisiert zu werden. Als einzig mögliche Gestalt des rationalen Moments im Kunstwerk bestimmt ADORNO das Konstruktionsprinzip. "Mimesis ist in der Kunst das Vorgeistige, dem Geist Konträre und wiederum das, woran er entflammt. In den Kunstwerken ist der Geist zu ihrem Konstruktionsprinzip geworden, aber genügt seinem Telos nur dort, wo er aus dem zu Konstruierenden, den mimetischen Impulsen, aufsteigt, ihnen sich anschmiegt, anstatt daß er ihnen souverän zudiktiert würde. Form objektiviert die einzelnen Impulse nur, wenn sie ihnen dorthin folgt, wohin sie von sich aus wollen."
"Konstruktion ist in der Monade des Kunstwerks, mit beschränkter Machtvollkommenheit, der Statthalter von Logik und Kausalität, transferiert aus der gegenständlichen Erkenntnis."(ADORNO, 1970, S. 91)
Daraus ergibt sich auch die Funktionsbestimmung der Kunst. Sie ist bei ADORNO letzter Ort der Negation der Gesellschaft, da, wie wir sahen, eine begriffliche Negation auch in der negativen Dialektik selbst dem Begriff verhaftet bleibt.
"Indem sich im weiteren Verlauf der geschichtlichen Entwicklung das Prinzip der bürgerlichen Zweckrationalität universalisierte und in der Gestalt der instrumentalen Vernunft zur uneingeschränkten Logik der gesellschaftlichen Lebensformen verabsolutierte, mußte zwischen dem durch ästhetische Autonomie gekennzeichneten Bereich der Kunst und deren gesellschaftlicher Funktionsbestimmung ein sich verschärfender Widerspruch auftreten, wonach sich schließlich die Kunst nur noch qua Negation auf die gesellschaftliche Wirklichkeit beziehen läßt."
Indem ADORNO als Konsequenz der bürgerlichen Gesellschaft einen "universalen Verblendungszusammenhang von Verdinglichung" (ADORNO, 1970, S. 252) konstatiert, erscheint es als einsichtig, die Funktion der Kunst in ihrer Funktionslosigkeit zu sehen, die allein gegen das Prinzip der Zweckrationalität der Tauschgesellschaft gerichtet ist, in der alles bloßen Verwertungs- und Nützlichkeitsbestimmungen unterworfen ist. Indem das Kunstwerk als ein autonomes Gebilde sich in der Distanz zur Empirie als ein Fürsichseiendes kristallisiert, negiert es den Warencharakter der Gesellschaft; Kunstwerke sind 'Statthalter der nicht länger vom Tausch verunstalteten Dinge', ihr Fürsichsein ist Kritik des Prinzips des Füranderesseins der Tauschgesellschaft."
"Nach ADORNO stellt die spätbürgerliche Gesellschaft einen Immanenzzusammenhang dar, in dem Kritik in Form bestimmter Negation weitgehend ausgeschlossen ist. Nur noch in der Kunst, und zwar vorrangig in den hermetischen Werken der Moderne, ist ein Bewußtsein des Anderen verkörpert, die Kunst ist letzter Ort der Negation der Gesellschaft."
Indem die Kunst bei ADORNO aufgrund ihrer Autonomie zum einzigen Ort geschichtlicher Transzendenz stilisiert wird, erscheint es als konsequent, den Künstler zum "Statthalter des gesellschaftlichen Gesamtsubjekts" (ADORNO, 1974, S. 126) zu erheben. Damit wird jedoch unter den Bedingungen der Destruktion des idealistischen Kunstbegriffs und der materialistischen Kritik an dessen Begründungszusammenhang das ästhetische Versöhnungsparadigma restituiert, wenn auch nunmehr im Sinne einer verzweifelt aufrechterhaltenen Negativität."
Nur durch Negation des Bestehenden, tendenziell durch absolute Negativität spricht Kunst das Unaussprechliche aus, die Utopie. So wird Kunst zum einzigen Ort der Wahrheit, Vollstreckerin der Negativen Dialektik, die ja selbst noch im Medium des Begriffes verweilen muß."
Werden die Mängel der Negativen Dialektik ADORNO's behoben, so wird auch sichtbar, daß das Wahrheitspostulat an die Kunst bestehen bleibt. Die Kunst erkennt und stellt dar, gemäß FORMEL 3. Darin ist die Dialektik zwischen der Darstellung bestehender Gesellschaftlichkeit und vollendeter enthalten. Erkenntnistheoretisch ist noch folgendes Problem vorhanden: Die Ästhetik ADORNO's impliziert begrifflich seine Negative Dialektik als Methode. Es gibt aber unendlich viele Möglichkeiten einer bestimmten Negation von Gesellschaftlichkeit (vgl. das SKWP(1-6)-System) und eine absolute Negativität wäre weder möglich, weil sie auch keine Begriffe zur Erzeugung dieser Negativität benützen dürfte und vor allem auch nichts mehr als Kunstwerk darstellen könnte, weil dies eine Setzung desselben im Bewußtsein des Künstlers und dann in Naturstofflichkeit voraussetzt. Das entscheidende Problem aber besteht darin, daß alle Betrachter der Kunst, die noch nicht das Reflexionsniveau der Negativen Dialektik ADORNO's erreicht haben, und daher dem gesellschaftlichen Verblendungszusammenhang

und dessen Bann verhaftet sind, diese im Sinne ADORNO's geschaffenen negationistischen Kunstwerke gar nicht als solche erkennen könnten, weil sie die begrifflichen Grundlagen, die Reflexionsbegriffe negativer Dialektik nicht kennen. Sie würden diese Werke nur mit den Begriffen erkennen, die den gesellschaftlichen Verblendungszusammenhang angehören. Sie könnten mit einer grünen Brille gar nicht das grüntranszendierende dieser Werke erkennen. Sie wären Schläfer, während die Künstler dialektisch erwacht sind.
Weiters: Mit welchen Begriffen soll festgestellt werden, ob ein Kunstwerk den Erfordernissen der ADORNO'schen Ästhetik entspricht? Welche Subjekte mit welchen Kriterien können dies?
Unsere Darlegungen zeigen auch, daß moderne Künstler, z.B. KANDINSKY, KLEE usw. in ihrer Kunst eine Gesellschaftsüberschreitung vollzogen haben, die im Sinne der Negativen Dialektik ADORNO's mangelhaft ist, weil sie das Religiöse anders berücksichtigen, als er es in seinen Überlegungen zur Metaphysik im 12. Kapitel der Negativen Dialektik tut. Alle nicht der Negativen Dialektik entsprechenden Überschreitungen der Gesellschaft in der Kunst müßten wohl dem gesellschaftlichen Verblendungszusammenhang angehören. Ist die eklektizistische Kunst Sandro CHIA's noch negationistisch? Können die Werke von Malern, die auf einem extremen Subjektivismus der Kunsttheorie beharren, überhaupt als gesellschaftstranszendierend gelten usw? Schließlich ist die Dialektik von Mimesis und Rationalität zu eng, um alle Erscheinungen der Kunst zu erfassen. Die Bereiche der Malerei unter IIa sind nur mehr teilweise mimetisch (FIGUR 7), die Richtungen IIb und IIc sind keineswegs mimetisch, wenn damit Objekte außerhalb des Subjektes gemeint sind. ADORNO übersieht auch die empirische Tatsache der Kunstentwicklung durch einzig der Kunst selbst immanente Auseinandersetzungen und reaktive Negationsschritte hinsichtlich bestehender Kunst. Nicht nur durch Negation gesellschaftlicher Verblendung, sondern auch durch bestimmte Negation bestehender Kunstrichtungen entstehen neue Kunstauffassungen in der Kunst. Wir zitieren nur ein Beispiel aus der amerikanischen Kunstszene:
"The one object of fifty years of abstract art is to present art-as-art and as nothing else, to make it into the one thing it is only, seperating it and defining it more and more, making it purer and emptier, more absolute and more exclusive - non-objective, non-representational, non-figurative- non-imagist, non-expressionist, non-subjekctive. - The only and one way, to say what abstract art or art-as-art is, is to say what it is not." (RENHARDT).Der Ort der Wahrheit ist, wie wir sahen, bestimmt durch die Subjekt und Objekt transzendierenden Kategorien der Göttlichen Vernunft. Diese bestimmen auch den Wahrheitsgehalt von Kunsttheorie und Kunstwerk. Versöhnte Gesellschaftlichkeit ist erkennbar deduktiv in diesen Kategorien. Sie ist herstellbar mit friedlichen Mitteln durch allmähliche Weiterbildung der Geschichte. Dabei hat die Kunst ihre eigentümliche Aufgabe, aber auch eine andere die Wissenschaft, die Ethik, das Recht usw. und die Religion. Alle diese Sphären sind mit allen anderen zu durchdringen und harmonisch im Sinne des Urbildes der Menschheit auszubilden.
Das folgende Inhaltsverzeichnis gibt einen Überblick über das Werk: "Das Urbild der Menschheit".
Bei diesem Buch handelt es sich um eine allgemein verständliche Darstellung der Idee, der harmonischen Menschheit im Sinne des HLA III. Zu beachten ist jedoch, daß die präzisen streng-wissenschaftlichen, grundwissenschaftlichen Begründungen der WESENLEHRE darin nur ungenau enthalten sind (WERK 19). Die einzelnen Bereiche des Urbildes sind daher durch die anderen wissenschaftlichen Ausführungen, etwa über die Grundwissenschaft, Ethik, Recht, Mathematik, Ästhetik usw. zu ergänzen.

Das Urbild der Menschheit

Ein Versuch von Karl Christian Friedrich Krause, Doctor der Philosophie und Mathematik, 2. Auflage Göttingen 1851, in der Dieterichschen Buchhandlung

Inhalt

Der Gottinnigkeitsbund
Begriff der Innigkeit überhaupt 181 und der menschlichen insbesondere. Gott ist der Grund der Innigkeit aller Wesen. Alle Innigkeit des Menschen und der Menschheit ist Gottinnigkeit; die Innigkeit gegen die Vernunft und höhere Ganze der Menschheit sind die inneren Teile derselben. Die Gottinnigkeit wird vom Menschen selbsttätig mit bewußter Freiheit erworben und mit Gottes Hilfe ausgebildet. Übungen der Gottinnigkeit. Gesellige Übung derselben in den Familien und höheren Grundpersonen, zuhöchst als Gottinnigkeit der Menschheit in einem Gottinnigkeitsbunde. Alle Menschen sind Mitglieder dieses Bundes. Die Erwählten des Gottinnigkeitsbundes und ihr Verhältnis zu der ganzen Gemeinde. Werktätigkeit des Gottinnigkeitsbundes. Der Gottinnigkeitsbund ist nicht auf die Erde beschränkt. 191.

Der Schöheitsbund
Erinnerung an die Idee der Schönheit. Die Schönheit erfordert einen ihr gewidmeten Fleiß des einzelnen Menschen und aller Menschenvereine. Urbild des Schönheitsbundes als des geselligen Vereines für Lebensschöne, daß das ganze Menschheitsleben nach dem Urbild der Schönheit vollendet werde. 192 ff.
Der Tugendbund, der Rechtsbund, der Gottinnigkeitsbund und der Schönheitsbund in ihrer Vereinigung. Die Grundformen des Lebens können nur in, mit und durcheinander in harmonischer Vereinbildung im Leben ausgedrückt werden. Lebenverein jener den Grundpersonen gewidmeten Bunde. 196 f.

Der Ganzbund für die Grundformen
Die Grundformen des Lebens sind ursprünglich Eine, als Eine also müssen sie erkannt, und in geselligem Fleiß dem Menschheitsleben eingebildet werden, in einem Ganzbunde, dessen innere Teile die Bunde für die einzelnen Grundformen sind. Das Urbild dieses Bundes.
Der innere Werkbund für die Grundwerke des Lebens 199 - 223

Der Wissenschaftsbund
Ausführlicher Grundriß der Wissenschaft als eines organischen Ganzen, oder Plan eines Systems (Allgliedbaus) der Wissenschaft. Die Wissenschaft kann nur durch geselliges Streben der Menschheit ganz, vollendet und urschön gebildet werden; Idee des Einen Wissenschaftsbundes auf Erden. Alle Menschen sind seine Miglieder, teils die Wissenschaft bildend, teils Lehre empfangend. Erwählte des Wissenschaftsbundes als Bildner und Lehrer der Wissenschaft. Verfassung des Wissenschaftsbundes. Dessen Werktätigkeit: Erforschen und Vergegenwärtigen der Idee der Wissenschaft, und Ausbildung der Wissenschaftslehre (der Lehre vom Gliedbau der Wissenschaft und der Kunstlehre, ihn zu bilden). Erforschen, Sammeln, Gestalten, Aufbehalten, Mitteilen und Anwenden der Wissenschaft. Der Wissenschaftsbund erforscht auch die ganze Menschheitswissenschaft: was die Menschheit ewig ist und zeitlich werden soll,und was sie sein wird: und hält der Menschheit so wie jedem Menschen den Lebensplan vor Augen, belehrend, warnend, ratend. Bildung (Erziehung und Ausbildung) der Menschheit zur Wissenschaft. Das Eigentum des Wissenschaftsbundes.

Der Kunstbund
Wesentlichkeit desselben. Vollständiger Grundriß der Kunst, als eines organischen Ganzen, und der Kunstwerke als eines Kunstlebens. Über den Nutzen und das Nützliche. Kunsttrieb jedes Menschen. Ein Ganzes der Kunst und der Kunstwelt ist nur durch geselliges Streben der Menschheit möglich. Idee des Einen Kunstbundes auf Erden. Er umfaßt alle Menschen zu Kunstbildnung und Kunstanschauung. Erwählte des Kunstbundes, ihre Bestimmung und ihr Verhältnis zur Kunstgemeinde. Verfassung des Kunstbundes. Dessen Werktätigkeit: Erkenntnis des Urbildes der Kunst und der Kunstwelt, der Kunstgeschichte, und des Kunstlebenplanes. Begeisterung für die Kunst. Ausübung der Kunst, Verteilung der Arbeiten und der Arbeiter, und Leitung derselben nach den Gesetzen des Ganzen. Darstellung der Kunstwerke, Prüfung des ganzen Menschheitslebens nach der Idee der Kunst und des Kunstwerkes. Bidungsanstalt des Kunstbundes. Eigentum desselben.

Der Bund für Wissenschaft und Kunst in ihrer Vereinigung
Der Vereinbund für Kunst und Wissenschaft. Wissenschaft und Kunst sind sich wechselseits zu ihrer Vollendung wesentlich. Sind bestimmt, auch wechselseitiges Vereinleben zu bilden.
Der Ganzbund für die Grundwerke als Ein Werk. Wissenschaft und Kunst sind an sich betrachtet Ein Grundwerk. Als solches verlangen sie daher, gebildet zu werden. Idee des Ganzbundes für die Grundwerke. Seine Werktätigkeit.

Der Bund für Menschheitsbildung
Begriff der Bildung im Allgemeinen und der menschlichen Bildung insbesondere. Die Bildung des Menschen und der Menschheit kann nur in Harmonie mit den bildenden Einflüssen der Vernunft, der Natur und Gottes gelingen. Hauptpunkte der Bildungskunst. Die Bildung umfaßt als ihre beiden Hauptteile die Erziehung und die Ausbildung. Dem Gegenstande nach bezieht sich die Bildung auf den ganzen Menschen, auf den Leib, auf den Geist und auf das Wechselleben beider. Sie ist ferner allgemeinmenschliche und besondere, individuelle; nach allen inneren Gegensätzen der Menschheit, nach der männlichen und weiblichen Natur, dem Stadtleben und Landleben etc. verschieden weiterbestimmt. Gegenständliche (objektive) Grundgesetze des ganzen Bildungsganges und Lehrmethode insbesondere. Idee des Bundes für Menschheitsbildung, welcher sowohl Erziehung als Ausbildung umfaßt. Dessen Gemeinde und Verfassung, Werktätigkeit und Güter. 223 - 234.
Wechselwirkungen aller einzelnen werktätigen Gesellschaften unter sich in einem Ganzen als in dem Einen Werkbunde. Grund dieses Vereinlebens in einem höheren Ganzen. 234 f.
Wechselverein der Bunde für die Grundformen, für das Grundwerk und für Menschheitsbildung. Vier Hauptsphären desselben. Idee desselben. 235 f.

Der Ganzwerkbund
Seine Notwendigkeit. Seine Aufgabe ist, daß das Eine Werk der Menschheit gelinge, als ein wohlgegliedertes, organisches Ganzes, nach Einem Plane, in Einem Geist. Schilderung seiner Gemeinde, Verfassung und Werktätigkeit. Er bewirkt zuhöchst die richtige und gleichförmige Verfassung und Ausbildung der Berufstände und gleichförmigen Anteil der männlichen und der weiblichen Menschheit an aller Werktätigkeit. 237 f.
Wechselwirkung der werktätigen Gesellschaften und der Grundgesellschaften. Grund und Natur dieser Wechselwirkung. Sphäre dieser Vereinigung in der Familie, in der Freundschaft, in der freien Geselligkeit, in den Grundgesellschaften der höheren Ordnungen. 241 f.

Die äußere Geselligkeit der Menschheit 249 - 270
Wechselleben der Menschheit mit Gott
Urwesentliche Begründung des Lebenvereines Gottes und seiner Geschöpfe in dem gottinnigen Selbstleben derselben. Innere Bedingungen des Lebenvereines des Menschen und der Menschheit mit Gott. Die Innigkeit und Liebe Gottes zu allen seinen Wesen. Nicht vernunftloser Glaube, nicht verstandlose Bewunderung, nicht dumpfes Hinbrüten vereinen mit Gott, sondern freier Vernunftgebrauch, in Harmonie mit scharfsinnigem, alldurchdringendem Verstand, und mit reinem, klarem und erleuchtetem Gefühle führen zu Ihm. Drei Sphären der Lebeneinheit mit Gott, als dem Urwesen.

Die äußere Geselligkeit der Menschheit mit der Natur
Gottinnige Anschauung (Ansicht) der Natur. Sphäre des Lebensvereins der Menschheit und der Natur und Werke desselben.

Die äußere Geselligkeit der Menschheit mit der Vernunft
Gottinnige Anschauung (Ansicht) der Vernunft. Sphären dieses Wechselvereins.
Die äußere Geselligkeit der Menschheit mit der vereinten Natur und Vernunft. Gottinnige Anschauung der unter sich vereinten Vernunft und Natur, welche Vereinigung sich nicht bloß auf die Menschheit beschränkt, die nur ihr innerstes Glied ist. Sphäre dieses Wechselvereines. Die innere Geselligkeit der Menschheit ist selbst Teil dieser Sphäre, und der Gegensatz der inneren und der äußeren menschlichen Geselligkeit erscheint hier als an seiner Stelle als ein in dem Ganzen des Einen Wechsellebens aller Dinge in Gott bloß untergeordneter.
Wechselleben der Menschheit mit Gott, als dem mit seinem inneren Wesen vereinten Urwesen. Anschauung Gottes in diesem Lebensverhältnisse. Sphäre dieser Wechselwirkung.
Wechselverein der inneren und der äußeren menschlichen Geselligkeit. Ewiger Grund dieses Vereines. Die äußere Geselligkeit wird in die innere aufgenommen; und die äußere nimmt dagegen ebenso die innere Geselligkeit in sich auf. Verherrlichung der inneren Geselligkeit durch die äußere. 274 - 277.
Übersicht über das bis hierher Abgehandelte 277.
Es ist noch übrig, die Menschheit als Ein geselliges Ganzes über und vor allen ihren inneren Gegensätzen, als Ein Ganzleben zu betrachten.

Der Menschheitsbund 281 - 316
Als der Bund für das Ganzleben der Menschheit. Erinnerung an die ewige, urwesentliche Einheit der Menschheit.Die ewige Einheit ist das Schaffende, Bindende, Erhaltende, Vereinende ihres ganzen inneren Lebens und wird auch im Leben zeitlich vollkommen dargestellt, wenn sich in ihr alle Menschen desselben Lebensgebietes rein als Menchen zur Ausbildung des Menschheitslebens ihrer Aller, als eines organischen Ganzen, gesellig vereinen. Diese Lebensvereinigung aller Menschen in der Zeit ist zuhöchst ein Werk Gottes, im Weltall wesentlich, unvergänglich; daher in jedem Menschen das Streben, sich mit allen Menschen, so wie sie in Einem ewigen Wesenganzen ewig vereint sind, in ein zeitlebiges Kraftganzes zu verbinden. Hierauf gegründete Idee des Menschheitsbundes. Lebensgesetze seines Entstehens und seiner Ausbildung auf untergeordneten Ganzen des Himmelsbaues. Der Menschheitsbund indem er selbst das höchste gesellige Kunstwerk ist, übt die ganze Lebenskunst der Menchheit aus. Er hält sich rein im Guten. Er erkennt alle Menschen desselben Himmelswohnortes, vom ersten bis zum letzten Paare, als wesentliche Teile und Organe einer Menschheit an und als seine eigenen Mitglieder. Der Menschheitsbund umfaßt alle Menschen, als völlig gleiche Wesen und vereint sie zu einem Leben. Die Menschen sollen sich bloß durch entgegengesetzte, gleichwürdige und vortreffliche Ausbildung ihres ewigen Menschentums, als des ihnen allen gemeinsamen ewig Wesentlichen, in eigentümlicher Güte und Schönheit, wie innig vereinte Glieder desselben Wesens voneinander unterscheiden. Völlige Gleichheit rein als Menschen bei ureigener Lebensgestaltung jedes Einzelnen ist das erste gesellige Kleinod der Mitglieder des Menschheitsbundes. Hierauf gründet sich dessen Allgemeinheit. Er umfaßt die Menschheit des Weltalls und jedes einzelnen Himmelswohnortes, jeden einzelnen Menschen als solchen; alle Grundgesellschaften und werktätigen Vereine; Männer und Frauen, Kinder Erwachsene und Greise, und alle diese, sowohl einzeln als alle mit allen vereint. Er fordert zur Erreichung seiner eigentümlichen Bestimmung einen inneren Berufstand seiner Erwählten, welche jedoch der ganzen Gemeinde als deren Teil untergeordnet sind. Verfassung des Menschheitsbundes. Das Allgemeinwesentliche einer jeden gesellschaftlichen Verfassung. Die Formen der Verfassung des Menschheitsbundes sind Gesetzgebung, Urteil, Ausführung und Regierung dieses Bundes. Äußere Bedingungen seines Lebens, seine Güter. Die Werktätigkeit desselben. Erkenntnis der Menschheit, Buch der Menschheit, allartige Darstellung des Menschheitslebens. Gesellige Begeisterung für Menschlichkeit und Menschheit in einem innigen und schönen Kunstleben. Geselliger Wille und Verteilung der Arbeit. Er vollendet als die Ganzkraft der Menschheit das Leben derselben als organische Einheit. Reinmenschliche Bildung, Erziehung und Ausbildung auf seinem Gebiet. Unter- und Beiordnung der einzelnen Teile des Bundes und ihr Lebenverein. Ein Heiligtum des Menschheitsbundes auf Erden, und ihm untergeordnete Heiligtümer der Erdteilvölker, der Völker, der Stämme der Freundschaften und der Familien. Bürgschaft des Entstehens des Menschheitsbundes im Leben der einzelnen Menschen und Vereine. Unerschöpfliche mannigfache ureigne Gestaltung dieses Bundes.Er ist ein ewiges, geselliges Werk der Allmenschheit. Ewig begründete Hoffnung, dieser Bund werde auch auf dieser Erde geschlossen, ausgebildet und auf eigenschöne Weise vollendet werden.
Die Betrachtung der menschlichen Geselligkeit ist mit der Erkenntnis des Menchheitsbundes als ihres höchsten Gliedes vollendet. Allein auch dieser Bund steht, als solcher allem anderen Einzelnen in der Menschheit, selbst als Einzelnes entgegen. Das Menschheitleben selbst aber umfaßt, als höchstes Ganzes, ihn und alles andere Einzelne. Es zeigt sich also hier die höchste Aufgabe: Die Menschheit als Ganzes im Sein und Leben, und alles ihr Einzelne im Ganzen aufzufassen und darzustellen. Um hierzu vorzubereiten ist es nötig, sich an die Grundgesetze des Seins und Lebens der Menschheit in Gott zu erinnern und danach den Grundriß der ganzen Menschheitslehre vorzuzeichnen. 317
Die Gesetze nach denen die Menschheit ist und lebt, ahmen die ewigen Gesetze alles Seins und Lebens in Gott, dem Ewigwesentlichen der Menschheit gemäß nach. Erinnerung an dieses Urformen und Gesetze. Urwesentlichkeit. Eigenwesentlichkeit. Ursätze hierüber. Einheit, Vielheit, Vieleinheit. Ursächlichkeit. Leben und Gegensatz des Ewigen und Zeitlichen. Notwendigkeit, Wirklichkeit, Möglichkeit. Zweckmäßigkeit und Endursachlichkeit. Warum diese Grundformen und Urgesetze hier dargestellt worden sind. Warnung vor Mißverständnissen. Hierauf gegründeter Entwurf der Menschheitslehre. Einladung an den Leser, das Ganze der Menschheit und die Lebensschöne aller ihrer Teile einst gesellig zu überschauen. 327 - 330.

5.2 Vollbegriff der Schönheit (Or-Om-Begriff)

Für das Verständnis der grundwissenschaftlichen Ableitung der Schönheit ist die Grunderkenntnis nötig, welche im Kapitel 3 durch Bewußtseinsanalyse angeregt wird. Wenn dann an und in unter Gott alle Wesenheiten (Kategorien) und Wesen erkannt sind, wird sichtbar, daß alle Wesenheiten und Wesen
Wesenheitgleichheit und Wesenähnlichkeit
an sich haben, daß also von jedem Wesen und jeder Wesenheit alle göttlichen Kategorien gelten, alle auf diese angewandet werden müssen. Die gegliederte Wesenähnlichkeit aller Wesen in Gott ist eine

Unter(ab) Neben(nab) Unterneben (abneb)	Gegen Verein	Wesenähnlichkeit

aus der sich der gegliederte Unterschied aller Wesen (z.B. Natur- und Geistwesen) aber auch die prastablisierte Harmonie aller Wesen und Wesenheiten in Gott ergibt.
In Ergänzung zu 3.2, wo die Grundwissenschaft kurz zusammengefaßt ist, hier noch folgendes:
"Wesen als Gliedbau der Wesen und Wesenheiten seiend, ist an und in der Alleineigenwesenheit aller Wesen und Wesenheiten sich selbst wesenheitgleich, oder mit anderen Worten, die Wesenähnlichkeit des ganzen Gliedbaus der Wesen und Wesenheiten ist an sich und in sich die Eine, selbe und ganze Wesenheit Wesens selbst: und diese Grundwesenheit Wesens ist die Schönheit. Wesen ist sich selbst ganz, und nach allen Wesenheiten wesenheitgleich, also auch an und in der endlichen und bestimmten Alleineigenwesenheit seiner inneren Wesen und Wesenheiten als solcher. Daß aber diese deduzierte Grundwesenheit die Schönheit sei, das muß in der Selbeigenschauung des Schönen wiedergefunden werden, und findet sich in ihr, indem wir eben dasjenige als schön erkennen, und empfinden, was und sofern es die göttliche Wesenheit nach allen ihren Grundwesenheiten an und in sich ist."

Die Schönheit ist daher: FORMEL 8

	an den Wesen	nach der Wesenheit	Formheit	Seinheit	Erkennheit
lo	$o_1, u_1, i_1, e_1, \ldots$ FIGUR 4(1)				
lu	$o_2, u_2, i_2, e_2, \ldots$ FORMEL 3.1	go	do	jo	wo
lü la lö	$o_3, u_3, i_3, e_3, \ldots$	gu	du	ju	wu
li lä le		gü ga gö	dü da dö	jü ja jö	wü wa wö
		gi gä ge	di dä de	ji jä je	wi wä we
		FIGUR 4(2)	FIGUR 4(3)	FIGUR 4(4)	FIGUR 4(5)

lo . . . Eine, selbe, ganze Schönheit, Orschönheit
lu . . . urheitliche Schönheit
li . . . ewige Schönheit
le . . . zeitliche Schönheit

Alle Glieder der ersten Reihe sind mit allen der übrigen Reihen zu verbinden. Auch jedes Glied aller Reihen ist für sich selbst schön, und in Verbindung mit allen anderen.
Daher sind auch alle diese Schönheiten selbst schön, und dies wiederum in ihrer allartigen Verbindung. Für den Künstler gilt daher: Erkenne und bilde als Künstler dar die Schönheit (Wesenähnlichkeit, Gottähnlichkeit).
Bei einer noch genaueren Darlegung müßte auch
das Fühlen und Wollen hinzugenommen werden.

5.2.1 Grundlage der Theorie der Schönheit

Da Schönheit die vollwesenliche Wesenähnlichkeit ist, so wird die wissenschaftliche Entfaltung der Grundwesenheit der Schönheit gefunden werden, wenn alle göttlichen Grundwesenheiten, der Ordnung ihres Gliedbaues gemäß, als am Endlichen seiend betrachtet werden. Daher wird alles, auch alles Eigenlebliche insofern schön sein, als es Wesenheit hat und Selbheit und Ganzheit und Vereinheit, als es auch alle Grundwesenheiten der Satzheit und der Seinheit an sich ist, und als es auf eigene Weise vollwesenlich und vollständig ist, als es ferner in der Einheit seiner Wesenheit die Gegenheit und die Vereinheit an sich ist, so daß es ein wohlgebildetes und wohlgeordnetes Mannigfaltiges an sich ist, dessen Teile organisch in mit und durcheinander und in mit und durch das Ganze sind. Das eben ausgesprochene enthält die Grundforderungen, die jeder Künstler und jeder Kunstkenner, wenn er auch nur durch Vernunftahnung erleuchtet ist, an ein jedes Kunstwerk macht. Es sind gerade die Erstwesenheiten des Kunstwerkes, von denen nicht eine fehlen kann, ohne daß es mangelhaft sei. Dies macht die Grundlage der Schönheitslehre, Ästhetik aus. Es ist zugleich hieraus ersichtlich, daß es gar wohl möglich ist zu wissen, was schön ist, und die ganze Idee der Schönheit in Klarheit wissenschaftlich zu fassen, freilich aber ist zugleich offenbar, daß dies nur in und durch die Wesenschauung geschehen kann, daß nur der, welcher Gott wissenschaftlich erkennt, auch die Schönheit wissenschaftlich zu erkennen vermag. Wenn wir aus Platzgründen zusammenfassen so ergibt sich die Schönheit selbst gegliedert nach dem Gegenstande (schön sind alle Wesen und Wesenheiten) nach ihrer Wesenheit (Wesenheiteinheit, Selbheit, Ganzheit in allen Gegensätzen und Vereinigungen) nach ihrer Formheit (Satzheit, Richtheit, Faßheit) nach ihrer Seinheit, Orseinheit, Urseinheit, Ewigseinheit, Zeitlichseinheit) und auch nach der Art, wie sie erkannt werden (in Urerkennheit, Ewigerkenntnis und Zeitlicherkenntnis), und zwar hinsichtlich aller dieser Glieder in Einheit, Gegenheit und Vereinheit (Orheit, Antheit, Mälheit, Omheit). Eine vollständige Gliederung müßte auch wiederum hinsichtlich jedes Gliedes eine Bestimmung hinsichtlich aller anderen Wesenheiten durchführen usw.

So ist beispielsweise Gott als Urwesen schön, als Urwesen über allen seinen Einzelwirkungen ewig und zeitlich hinsichtlich seines Einwirkens in Natur und Geistwesen, hinsichtlich seines Wirkens in jedes Einzelwesen, Gott als Urwesen aber ist auch schön, in jeder ewigen und zeitlichen Wirkung auf Geistwesen in ü und auf Naturwesen (in ö) insofern also Gott darin auch auf jeden Geist und jeden Leib einwirkt.
So ist aber auch die Natur schön als wirkend über allen ihren Einzelwirkungen auf jeden Planetenleib, jede Blume, jedes Tier und jeden Menschen (als Ur-Natur) ist aber schön in jeder Wirkung in sich, sofern sie in sich unendlich-endliche Pflanzen, Tier und Menschenleiber ist, aber auch im Reich der Mineralien, Metalle usw.
So ist auch Geistwesen schön über sich als in alle Geister einwirkend und schön, soweit es einwirkt auf alle Geister, und in sich die einzelnen Pflanzen, Tier und Menschengeister und auch mit der Natur nicht vereinlebende Geister ist. So ist jedes einzelne Lebewesen schön in Natur und Geistwesen, in seiner Endlichkeit und Begrenztheit.
Wichtig ist auch zu sehen, daß alle diese Teilschönheiten miteinander vereint sind, als ein vollständiger eigener Gliedbau der Schönheit. (Or-Om-Schönheit), All-Schönheit.

5.2.2 Kategorien des Schönheitsbegriffes

Da Schönheit Gottähnlichkeit ist, so ist Schönheit bestimmt durch die göttlichen Kategorien, die in der Grundwissenschaft (3.2) deduktiv abgeleitet werden. Unter 3.2 §61 ist hierbei die Kategorie der Schönheit selbst als göttliche Kategorie deduziert.
Bei einem Vergleich der folgenden Ausführungen der Kriterien der Schönheit wird zu beachten sein, daß bestimmte Kriterien auch in früheren ästhetischen Theorien bereits zu finden sind.
So ist die Vorstellung der Schönheit als eine Beziehung von Einheit, Vielheit und Harmonie in vielen Theorien zu finden. Es ist daher sehr wichtig, zu beachten, daß die kategoriale Bestimmung dessen, was Einheit, Vielheit, Mannigfaltigkeit, Harmonie ist, in den bisherigen Theorien hinsichtlich seiner diesbezüglichen Unbestimmtheiten weiterzubilden ist.
So schreibt Krause: Man hat fragmentarisch und desultorisch alle diese Wesenheiten am Schönen erkannt, und von selbigem gefordert, besonders Einheit, Mannigfaltigkeit und Harmonie. Aber es mangelte
1) Einsicht der Wesenheiteinheit in ihrem Unterschiede und ihrem Verhältnis zu der Vereinheit (vgl. 3.2)
2) wurde Wesenheit- und Formheiteinheit nicht unterschieden
3) die Einsicht der Gegenheit der Großheit und der Selbheit und ihrer Vereinwesenheit;
4) die Einsicht, daß alle Wesenheiten an und in der Wesenheiteinheit sind und
5) vornehmlich fehlte die Teilwesenschauung der Schönheit als einer Grundwesenheit Wesens, als eine Eigenschaft Gottes.

§ 24.

Der oberste Theil der Wissenschaft ist die wissenschaftliche Erkenntniss der göttlichen Grundwesenheiten; und findet sich dargestellt in den soeben (1829) erschienenen Vorlesungen über das System der Philosophie, sowie daselbst auch auf dieser Grundlage die absolute Idee der Schönheit deducirt und bewiesen ist.

Wenn aber auch diese metaphysische Einsicht hier nicht vorausgesetzt wird, und dieser oberste Theil der Metaphysik hier nicht abgehandelt werden kann, so darf doch der Glaube an Gott und die in diesem Glauben gegebene Einsicht und Anerkenntniss der vorhin betrachteten göttlichen Grundwesenheiten vorausgesetzt werden.

Wer Gott nicht dächte und erkennte, der würde auch den Urgrund der Schönheit nicht zu erkennen vermögen, obschon er deshalb doch die Schönheit endlicher Dinge bis auf eine bestimmte Grenze zu erkennen vermöchte, z. B. Schönsinn und Schönkunst der Griechen im polytheistischen Heidenthum.

§ 25.

Die endlichen und bedingten Grundwesenheiten alles endlichen Schönen sind also dieselben, welche, unendlich und unbedingt gedacht, als die Grundwesenheiten Gottes gefunden werden.

Mithin ist Schönheit alles Endlichen allerdings Wesenähnlichkeit und Wesenheitähnlichkeit, Gottähnlichkeit im Endlichen. Was wir also als schön erkennen und empfinden, davon erkennen und empfinden wird dasjenige, wodurch es unmittelbar an ihm selbst gottähnlich ist*); das heisst, wodurch es als dieses im Endlichen göttlich ist. Daher auch alle gebildeten Völker darin übereinstimmen, dass sie das Schöne göttlich nennen und auch alle echte Künstler, Dichter, Maler, Musiker (z. B. Schiller, Raphael, Mozart) als göttlich begrüssen, weil sie Gottähnliches gottähnlich gestalten.

Jedes Wesen und jedes Wesenliche ist also schön, was und soweit es an sich selbst, frei und rein ein Ebenbild oder Gleichbild Gottes oder der Gottheit ist, was und sofern es Göttlichkeit an sich hat, und umgekehrt: insofern es schön ist, hat es die Göttlichkeit an sich. Und zwar jedes endliche Wesen und jede endliche Wesenheit gemäss seiner Art und Stufe innerhalb der Grenze und Beschränktheit seiner Art und Stufe (seiner Eigenwesenheit), nach der Ordnung des ganzen Gliedbaues (oder Organismus) aller endlichen Wesen. So z. B. die stille, nur in sich thätige Pflanze ist schön, weil und sofern sie in ihrer Einheit, Vielheit und Harmonie noch die göttliche Wesenheit an sich ist und darstellt; aber nur in untergeordneter Stufe; zuerst in ihrer Gestaltung, in ihrer Stellung, ihrer Farbe.**) Schon reicher ist die Darstellung des Göttlichen in der Schönheit des Thieres. Aber ein vollständiges, vollwesentliches, vollkommenes, aber doch endliches Gleichnissbild der Gottheit ist und kann und soll sein nur der Mensch und die Menschheit, weil der Mensch auch die moralischen Eigenschaften Gottes im endlichen Ebenbilde darstellen kann, Gottes unendliche Weisheit, Liebe, Güte, Gerechtigkeit, in endlicher Weisheit, Liebe, Güte, Gerechtigkeit, also sittlich sein kann***).

---

*) Es ist hier einzuschärfen, dass mithin das Schöne ist: bejahig-wesen-ähnlich, also auch verneinverneinig-wesenähnlich, das Wesenunähnliche verneinend; so ist es z. B. selbst schön (Zug einer schönen Seele), die Unangemessenheit der Eigenleiblichkeit (Individualität) mit dem Göttlichen, wo sie noch besteht, anzuerkennen; so ist selbst eine schöne Weise in Verneinung, Auslebigung des Wesenwidrigen möglich; aber, dass das Schöne nicht und nie ist Wesenheit-verneinig, negativ.

Daraus folgt auch: dass die von Solger sogenannte Ironie nicht eine bejahige ewige Grundwesenheit der Schönheit ist (am Ewigschönen findet sie ohnehin nicht statt), sondern dass sie nur die Verneinheit der Verneinheit des Schönen (die mittelbare, lebenwirkige Bejahung) ist, mithin an dem Schönen, einigem Schönen des ersten und des zweiten Hauptlebenalters sein kann, aber an dem Reifleben — Schönen, an dem Panharmonisch-Schönen nicht. Also auch nicht an dem Trauerspiele des dritten Hauptlebenalters.

**) Als ein Werk der göttlichen Güte, Liebe und Erbarmung werden wohl auch die Pflanzen erkannt, nicht aber an sich selbst Gottes Liebe darbildend.

***) Also kann der Mensch auch Gottes unbedingte und unendliche

Es kann daher allerdings gesagt werden: Schönheit des Endlichen ist die am Endlichen erscheinende, darscheinende, darlebige, darseiende, darwesende Göttlichkeit oder Gottähnlichkeit, nicht aber kann gesagt werden: die Schönheit ist die Erscheinung Gottes selbst im Endlichen, weil Gott selbst der eine Gott an und für sich selbst ist, nicht aber irgend ein Endliches, nicht die Welt, also auch nicht die Schönheit der Welt, oder irgend eines endlichen schönen Wesens*).

Aber Göttlichkeit, Gottähnlichkeit ist an jedem schönen Wesen, nach der Art und Stufe jedes schönen Wesens, wesenhaft, wirklich, es ist nicht dadurch schön, dass es das Göttliche bedeutet, darauf hinweist; dass es an Gott erinnert, sondern umgekehrt dadurch, dass es schön ist, bedeutet es auch, zeigt im endlichen Ebenbilde an das Göttliche, weist zu Gott, zu Gottes Göttlichkeit hin und hinauf. Und allerdings ist auch dies eine wesentliche Eigenschaft an der Schönheit, dass sie würdiges Symbol der unendlichen, unbedingten Gottheit ist.

Obschon das Schöne das ausdrucksamste, sinnigste Symbol und Emblem, das bedeutsamste Wort ist, welches zu Gott hinzeigt, hindeutet, nicht aber dadurch ist es schön, sondern durch seine Gottähnlichkeit. Dadurch, dass es schön ist, deutet es so schön zu Gott hin, erinnert uns so schön und innig an Gott; nicht allein dadurch, dass es so schön zu Gott hindeutet, ist es schön.

Hierdurch ergiebt sich auch die gesuchte Antwort auf die zweite Frage: warum das Schöne uns so unmittelbar ergreift.

Ebendeshalb, weil das Schöne an sich selbst ein freies Ebenbild der Gottheit ist, leuchtet es als solches, auch an und für sich selbst, unmittelbar, als wesenhaft, als würdig, als würdevoll ein, selbst ohne dass wir dabei an Gott denken und uns des Verhältnisses des Schönen zu Gott in bestimmtem Gedanken bewusst werden. Aber eben deshalb, weil das Schöne das Gottähnliche ist, wird das Schöne als solches auch erst wahrhaft erkannt und innig empfunden von denen, die Gott wahrhaft erkennen und empfinden. Daher muss mit der wahren Gotterkenntniss und dem reinen Gottgefühle auch der Sinn für das Schöne rein und ganz erwachen und dadurch erst seine göttliche Weihe und göttliche Begeisterung erhalten.

Jedoch kann auch von der anderen Seite gesagt werden, dass der Sinn und das Gefühl für das Schöne jeder Art und Stufe eine innere und untere Vorbereitung und Anfang ist, dass der Mensch Gott erkenne und empfinde und gottähnlich zu leben strebe. Wahrnehmung und Empfindung der Schönheit also und Ausübung der Schönkunst ist daher ein Theil der inneren Vorbereitung und der inneren Begründung der Religiosität und der Religion des Menschen. Aber Erkennen, Empfinden, Erstreben und Bilden des Schönen ist nicht die Religion selbst, nicht die ganze Religion (denn diese ist ganze Vereinheit mit Gott), noch der erstwesentliche Theil der Religion (denn dieser ist, Gott selbst rein und ganz erkennen, empfinden, das göttlich Gute rein wollen, Gott im Leben nachahmen), sondern dasselbe kann nur aufgenommen werden in den religiösen Sinn und in das religiöse Streben und dadurch seine rechte Weihe, Innigkeit und Tiefe erhalten. Aber dies kann est dann geschehen, wenn die Schönheit als Göttlichkeit, als Gottähnlichkeit in ihrer wesentlichen Beziehung zu der Gottheit erkannt und empfunden und in frommer Keuschheit des Sinnes und des Gemüthes ohne alle Hinsicht auf Lust und Belustigung erstrebt und gebildet wird. Dann wird aber auch nicht ein einzelnes untergeordnetes Gebiet der Schönheit für die ganze, einzige und höchste Schönheit gehalten, sowie der im Sinnlichen zerstreute Mensch vorzugsweise und fast nur allein die leibliche Schönheit einigermassen erkennt und empfindet und sie, verunreint von Lustbegierde, erstrebt, sowie gewöhnlich gesagt wird: er ist schön, sie ist schön, um zu sagen: leiblich schön, sondern jede untergeordnete, theilweise Schönheit wird als solche zwar in ihrer eigenthümlichen Göttlichkeit gewürdigt, aber mit aller anderen allartigen endlichen Schönheit der unendlichen Schönheit Gottes selbst untergeordnet.

Daher finden wir auch, dass die Stufe, welche die Völker in Ansehung des Schönsinns und der Kunst erreichen, genau der Stufe ihrer religiösen Bildung entspricht. Daher sehen wir in polytheistischen Völkern die sinnliche leibliche Schönheit vorwalten, und eben daher sehen wir auch die menschliche sittliche Schönheit gar nicht angebaut, oder vernachlässigt; und ebendeshalb konnte das Christenthum, als Religion des Geistes und Gemüthes, die Kunst des Gemüthes, die Musik, erst rein göttlich erblühen lassen und deren Gemüthinnigkeit durch die Harmonie vollenden, und daher konnte es auch an die Stelle der Idee des gefühllosen, lieblosen und erbarmungslosen, unerbittlichen Schicksales, welche die höchste

---

Schönheit auf endliche, aber im allgemeinen vollwesentliche Weise erkennen, und dies wieder ist ein Grundzug der menschlichen Schönheit.

*) Die ganze Schöpfung ist eine schöne in sich befriedigte, selige, plastische, musikalische (vollschönkunstliche), gesellige Selbstgestaltung Gottes. So soll auch das ganze Leben der Menschheit eine jener göttlichen ähnliche, schöne Selbstgestaltung sein. Gott spiegelt sich in Welt und Menschheit, und Welt und Menschheit spiegeln sich in Gott (und jene gottliche Abspiegelung in ihnen spiegeln sie in Gott zurück — heim).

dung) als auch der Gemüthsthätigkeit, der Neigung und dem Triebe. Denn Lust, Wohlgefallen ist nur ein Ausdruck dafür, dass das Spiel der Thätigkeiten des Geistes und des Gemüthes der Wesenheit des Geistes und Gemüthes gemäss ist, dass ein dem Menschen Wesentliches bejaht und Schmerz dagegen verneint wird.

Wir dürfen also sagen, dass das Schöne in uns reine Lust erweckt; schon unedler ist's, zu sagen, dass das Schöne belustigt, Belustigung gewährt, wie Krug sich ausdrückt.

Auch dass wir das Schöne rein geniessen, d. h. zu unsrer geistigen und gemüthlichen Genesung, d. h. Befriedigung empfinden und in uns aufnehmen; nur muss dieser reine Genuss nicht mit sinnlichem Genuss verwechselt werden.

§ 10.

Fassen wir diese doppelte Beziehung des Schönen zum Gemüthe zusammen, so entspringt wieder eine einseitige Definition des Schönen, nämlich: Schön ist, was das Gemüth mit einem uninteressirten Wohlgefallen und mit einer uninteressirten Neigung erfüllt.

Und nehmen wir wieder die beiden Grundbeziehungen des Schönen zu Geist und Gemüth zusammen, so entsteht die vollständigere subjective Definition des Schönen, nämlich: Schön ist, was Vernunft, Verstand und Phantasie in einem ihren Gesetzen gemässen Spiele der Thätigkeit befriedigend beschäftigt und das Gemüth mit einem uninteressirten Wohlgefallen und einer uninteressirten Neigung erfüllt.

Diese Erklärung der Schönheit ist freilich lediglich subjectiv und sagt noch gar nicht aus, was das Schöne an sich selbst ist, und wodurch es diese Wirkung auf das erkennende und empfindende Subject ausübt, allein diese Wirkung des Schönen wird jeder in sich finden und anerkennen, und schon dies reinigt den Geist von falschen, missgemeinen und niedrigen Ansichten in Anschauung des Schönen und der Kunst.

Diese Einsicht giebt auch Anlass, einen wesentlichen Theil der Aesthetik auszubilden: die Untersuchung der Uebereinstimmigkeit der Wesenheit und der Gesetze des Schönen mit der Wesenheit und den Gesetzen des Geistes und des Gemüthes.

Es war daher ein grosses Verdienst Kant's, dass er in neuerer Zeit zuerst diese richtige subjective Erklärung des Schönen auffand.*)

*) Lehrbaubemerk. In eine ausführliche Abhandlung gehört noch die Beziehung des Schönen zur Liebe; dann die Beziehung der Schönheit und des Schönen zum Wollen und Handeln; zum Menschheitleben, nach allen Theilen desselben.

Zweites Kapitel.

(Vorläufige) Aufsuchung des sachlichen (objectiven) Begriffs des Schönen, oder: Was das Schöne an sich ist.

§ 11.

Wir wollen auf die einzelnen Eigenschaften, Beschaffenheiten, Wesenheiten merken, die das Schöne an sich haben muss, wenn es als schön anerkannt und empfunden werden soll.*)

Diese sind:

I) Einheit (unitas essentiae, unitas qualitatis).

So hat der menschliche Leib bei aller Mannigfaltigkeit Einheit. Ein Tonstück, um schön zu sein, muss Einheit haben.

Die Einheit ist eine doppelte:

a) Einheit der Art nach, oder der Wesenheit nach, das ist Gleichartigkeit, Homogeneität und Monogeneität. Es ist die Einheit der eigenthümlichen Wesenheit des Schönen und des Schönkunstwerkes. Die Einheit der Wesenheit muss am Schönen durch und durch gehen. So am menschlichen Leibe. Am Geist, Einheit des Charakters. So an einem Tonstück z. B. Einheit des Tempo, Einheit der Tonart, Einheit des Dur oder Moll. So z. B. der männliche und weibliche Charakter muss sich offenbaren in der ganzen Erscheinung des Lebens; in Gestalt, in Bewegung, in Geberdung.

Und wieder z. B. an der Gestalt durch und durch; noch an den Händen, Fingern, Nägeln, an den Zähnen, ja an jeder Art von Zähnen, am Haupthaar, überall muss das Eigenthümlichwesentliche der Männlichkeit und der Weiblichkeit gefunden werden. So auch in der hermaphroditischen Schönheit.

Die Einheit der Art nach zeigt sich auch als innere Stetigkeit (Continuität) des Gleichartigen, z. B. in der Art der Stimme, der Charakter der Männlichkeit.

b) Einheit der Zahl nach (unitas formalis s. numeri); dieselbe ist an der Einheit der Art nach.

So die Schönheit des Leibes, des Geistes, der Natur, der Vernunft, des Menschen.

Daher wird mit Recht gefordert, dass das Schöne und jedes Kunstwerk sowohl der Wesenheit nach als der Zahl nach Einheit habe. Einheit ist das Grunderforderniss aller Schönheit. Dagegen scheint zu zeugen, dass viele Kunstwerke zuerst als Vielheit erscheinen, z. B. eine Gruppe als plastisches Kunstwerk, z. B. die tragischen Gruppen Laokoon, Niobe und ihre Kinder, oder die harmonisch schönen: die Grazien, die Musen.

Hier aber sind die einzelnen Personen Glieder einer

*) Lehrbaubemerk. Es muss vielmehr zuerst von der bestimmten Wesenheit des Kunstwerkes geredet werden, und zwar nach dem Gliedbau der Wesenheit; auch dass das Schöne Urwesenheit haben muss.

höheren Person, die Einheit hat, einer Familie, oder der einen Idee der Grazie, der Muse, in ihrer reinen Vielheit gestaltet, oder die Einheit einer Begebenheit.

Oder ein Schauspiel. Hier aber sind alle erscheinenden Personen nähere oder entferntere Glieder einer solchen Einheit, die in einer Hauptperson, höheren Person, oder in einer Hauptbegebenheit gefunden wird. Ohne diese Einheit des Gegenstandes ist das Drama in dieser Hinsicht nicht schön, es fehlt ihm das Grunderforderniss der Schönheit.

Oder ein Tonkunstwerk, auch wenn es einstimmig ist, besteht aus einer Vielheit von Tönen, in vielen aufeinanderfolgenden Zeitmomenten; aber es schildert einen bestimmten Gemüthszustand und eine bestimmte Begebenheit des Gemüthslebens. Und dies gilt auch von der vielstimmigen Musik, indem alle Stimmen von dieser Einheit des Gemüthslebens durchdrungen und alle in selbiger gehalten sein müssen.

Es kann sein, dass die Einheit irgend eines Schönen wiederum ein Glied der inneren Vielheit einer höheren Einheit ist, dies streitet nicht mit der gefundenen Behauptung, z. B. ein Musikstück kann Theil eines höheren Ganzen sein, wie in einer Symphonie der Hauptsatz, die Mittelsätze, die Finales.

So sind z. B. die Glieder, jedes für sich in seiner Einheit schön, aber zugleich Theile der Schönheit des ganzes Leibes.

So ein in sich an Geist und Leib schönes Kind, oder Mann, oder Weib als schönes Glied einer schönen Familie, z. B. in den Gemälden, die Familienstücke genannt werden.

So alle schönen Naturgegenstände in der Einheit der Naturschönheit, so alle schönen Gegenstände des Geistes in der Einheit der Geistesschönheit, so alle schönen Gegenstände in der Menschheit in der Einheit der menschlichen Schönheit und in der Einheit der Menschheitschönheit; alle schönen Gegenstände überhaupt in der Einheit der Schönheit der Welt, der Weltschönheit.

Endlich fragt sich, ob alle schönen Gegenstände, auch die ganze Weltschönheit schön ist in der einen Schönheit Gottes, in der einen göttlichen Schönheit. Diese Frage setzt wieder die höhere voraus, ob wohl Gott selbst, die Natur selbst, so fern sie unendlich sind, eine unendliche Einheit sind, auch schön sind. Dies ist eine wichtige, aber hier, auf diesem Standort der Betrachtung überschwengliche Frage, auf die wir aber zurückkommen werden.

§ 12.

II) Selbständigkeit, die dann auch als Unabhängigkeit, Selbstgenugsamkeit (Autarkie) und Freiheit erscheint.

Das heisst: Das Schöne muss an sich selbst schön sein, es selbst muss schön sein; um schön zu sein, muss es selbständig sein, sein Bestehen in sich selbst haben, es muss wahre Selbstheit haben.

So ist ein menschlicher Charakter nicht schön, wenn er nicht Selbständigkeit hat, nicht an sich selbst und für sich selbst ist.

So muss ein Gemälde in sich selbständig sein, nicht zu seinem Verständniss ein anderes Gemälde fordern; sein Gegenstand muss selbständig sein. Allerdings kann es wieder ein Theil einer ganzen Reihe von Gemälden und in dieser Hinsicht ebenfalls noch besonders schön sein.

Ebenso muss ein Tonstück keines anderen Tonstückes, auch keiner anderen Kunst bedürfen, um schön zu sein, und um als Schönheit auf Geist und Gemüth zu wirken.

Es muss mithin in seiner eigenen Schönheit nicht von einem andern abhängig, also unabhängig, also nicht durch ein Aeusseres bedingt sein, sondern frei und unbedürfig (Freiheit, Spontaneität des Schönen, Selbstgesetzheit und Selbstgesetzmässigkeit des Schönen, Autonomie des Schönen), selbstgenugsam sein (Autarkie des Schönen), wenn und sofern es selbst schön sein soll.

Hierin ist enthalten als eine Grundwesenheit und ein (grosses) Grundgesetz des Schönen: die Freiheit (libertas, liberalitas, die vernunftbestimmte Beliebigkeit, Willkürlichkeit, Freiwilligkeit) des Schönen.

Das Schöne muss frei sein vom Uebertriebenen, ängstlich Gezwungenen, Unbesonnenen, Uebereilten, Verlegenen, Gewaltthätigen; es darf nichts Strapazirtes, Carikirtes, Affectirtes an demselben sein.

Aber nicht Frech-Willkür, Frech-Belieben, sondern Frei-Willkür, Frei-belieben, Vernunft-Willkür, Vernunft-Belieben.

Das Schöne ist auch schönfrei, schönwillkürlich, schönbeliebig, schönfreiwillig.

Auch die Schönheit des Menschen, wie sie am menschlichen Leibe erscheint, ist rein selbständig, bedarf keiner Erläuterung, Erklärung, Verherrlichung u. s. w. von aussen, und erinnert daher auch nicht an ein Aeusseres; der Betrachtende wird an sie selbst gefesselt, sie spricht rein sich selbst aus. Diese Wirkung haben alle grossen plastischen Kunstwerke, so der vatikanische, noch mehr jugendliche Apollo, die mediceische Venus. — Der menschliche Leib bildet sich frei und rein von innen, nach seinem eigenen Gesetze; seine Schönheit ist sich selbst genug.

Aber das selbständige Schöne soll deshalb nicht isolirt, alleinständig sein, denn es kann selbst wieder ein untergeordnetselbständiges Glied eines höheren Ganzen der Schönheit ausmachen, welches dann selbst wiederum eine höhere Selbständig-

keit hat, z. B. ein Mensch in einer Gesellschaft, ein an sich selbst schönes Musikstück in einer Oper, z. B. die Arien daraus, ein Gemälde in einer Reihe von Gemälden, z. B. in Raphaels Amor und Psyche; ein lyrisches Gedicht (Lieder) aus einem Drama.

Wir gewinnen hierdurch mehrere wichtige Unterscheidungen der Schönheit von anderen Wesenheiten.

Hierdurch unterscheidet sich auch das Schöne als solches vom Nützlichen*) als solchem.

Denn das Nützliche hat zwar auch Selbständigkeit, sonst könnte es nicht nützlich sein. Das macht aber nur die vorausgesetzte Grundlage des Nützlichen aus. Als Nützliches ist es nicht an und für sich selbst, sondern für ein Anderes, nicht unabhängig, sondern abhängig vom äusseren Zweck, nicht frei, weil bestimmt durch die Wesenheit des anderen ihm Aeusseren, dem es nützt.

Das Nützliche bedarf desjenigen, dem es nützt, sonst hat es keinen Sinn; und dieses, dem es nützt, bedarf ebenso des Nützlichen zu seiner eigenen Wesenheit und Vollkommenheit, z. B. ein Uhrwerk muss freilich selbständig sein, aber seine Selbständigkeit ist nicht für es selbst, sondern für ein Anderes, für vernünftige Wesen und gemäss dem Zwecke der Zeitmessung. Als solches kann und soll es vollkommen zweckmässig sein, es ist aber eben deshalb und insofern nicht ein schönes Kunstwerk.

Ebenso würde der menschliche Leib, nur betrachtet als ein Organ, als ein Werkzeug für den Geist, nicht schön sein, auch nicht durch seine Angemessenheit für diesen hohen Zweck, dass die ganze Natur sich in ihm für den Geist abspiegele, und dass der Geist durch ihn mit der Natur im Leben und Wirken vereint werde.

Aber wie erhaben und gross auch diese innere und äussere Zweckmässigkeit des Leibes ist, — in selbiger — als zweckmässig ist der Leib doch nicht schön. Der die Schönheit des Leibes Schauende und Empfindende denkt ebensowenig an eine innere und äussere Zweckmässigkeit des Leibes, als an eigene oder fremde Lust — daher ist auch an sich die leibliche Liebe rein. Selbst durch seine ganze innere Zweckmässigkeit, worin er die Uhr weit übertrifft, würde der Leib nicht schön. Und eben dies, dass der Leib, als solcher, schön ist, zeigt schon, dass er Selbstwürde hat, nicht blos Mittel, nicht blos nützliches Organ für den Geist ist; — dass also des Leibes Schöne ein Göttliches ist und Heiliges, — Heilig zuhaltendes.

Und ebenso unterscheidet sich das Schöne als solches vom Bedeutenden, Significanten, Sinnvollen.

Das Schöne ist schön durch das, was es an und für sich selbst ist, nicht dadurch, dass es etwas bedeutet, anzeigt, bezeichnet.

Allerdings ist das Schöne auch sinnig, bedeutsam, ein Sinnbild, Symbol, Emblem, Allegorie des Wesentlichen; — vielleicht auch ein Sinnbild des Göttlichen, ein Emblem, Symbol der Gottheit. Das ist erst im Folgenden zu untersuchen.

So sind alle olympischen Götter, und überhaupt alle Personen der mythischen Poesie der Hellenen, erstwesentlich schön, dann haben sie auch allegorische, mystische, emblematische Beziehung.

Daher erfasst auch der das Schöne Beschauende und Empfindende das, was es ist, durchaus nicht, was es bedeutet. Das Schöne ist schön durch das, was es ist, nicht dadurch, dass es etwas bedeutet. Z. B. die Sprache*) ist erstwesentlich bedeutend, bezeichnend, und kann dann auch schön sein; Schönheit aber ist nicht ihre Grundwesenheit.

Der würde den Geist der griechischen Mythologie verfehlen, der in den mythischen Personen zuerst nur Symbolik und Allegorie sähe, da das Erstwesentliche, das bestimmende Grundelement vielmehr die selbständige Schönheit ist; weder der Schönheitssinn des griechischen Volkes, noch der griechischen Dichter und Künstler hat darnach zuerst gestrebt. Ganz anders sind die indischen Götterbilder.

Allegorien, Embleme, Symbole können und sollen auch schön sein, und es ist ein bestimmter untergeordneter Theil der ganzen Kunst: die schöne symbolische, emblematische und allegorische Kunst, z. B. in Verzierung schöner Gebäude, allegorischen Gemälden, wo bestimmte geschichtliche Begebenheiten allegorisch dargestellt werden.

Endlich wird auch das Schöne nicht durch Vergleichung schön gefunden, es muss unvergleichlich sein. Denn, da es an sich selbst schön ist, so muss es gar nicht durch Verhältniss bestimmt sein, es kann also auch gar nicht durch Verhältniss nach aussen bestimmt und erkannt werden.

---

*) Die Nützlichkeit ist selbst eine innere Grundwesenheit Wesens — und auch ein Grundzug der inneren Schönheit Wesens; so auch eine innere Grundwesenheit des Lebens des Menschen und der Menschheit und ein Grundzug der menschlichen Schönheit.

Es ist der Schönheit nicht unwürdig, — sondern würdig —, nützlich zu sein. Es ist schön, zu nützen; und es ist nützlich, schön zu sein. Die Schönheit wird gewürdigt, nützlich, die Nützlichkeit aber wird gewürdigt, schön zu sein.

*) Die Sprache ist erstwesentlich durch ihre eigene Wesenheit (die an sich auch erstwesentlich zwecklos d. h. selbstwürdig ist), — bestimmt, und daran ist auch Schönheit und soll und kann es sein, damit die Sprache auch ein freischönes Organ der Poesie, — überhaupt der Poesie des Lebens sei und immer mehr werde.

Also nicht durch Vergleichung mit dem Unschönen; denn, was unschön und schönheitwidrig ist, kann vielmehr nur durch Vergleichung mit dem Schönen gefunden werden.

Auch nicht durch Vergleichung mit der Idee, mit dem Ideal; denn es muss mit der Idee und dem Ideal übereinstimmen, also eben dadurch in seiner eignen selbständigen Schönheit leuchten.

So zeigt es sich auch bei Anerkenntniss und Empfindung des Schönen. Der Unterschied des Ideals und des Zeitlichwirklichen ist eben aufgehoben im Schönen.

Aber das Schöne hält diese Vergleichung aus!

§ 13.

III) Ganzheit, dass das Schöne ein Ganzes sei.

So ist z. B. jeder Geist ein ganzes Wesen, ebenso die Natur, so der unendliche Raum.

Es wird hier nicht die Theilganzheit oder Vereinganzheit gemeint, die man gewöhnlich vorzugsweise das Ganze, die Ganzheit nennt und mit der ursprünglichen untheilbaren Ganzheit verwechselt, z. B. am Ich, an der Natur, am Raum; auch wird hier noch nicht gemeint eine solche Vereinganzheit, wie der menschliche Leib als ein Gliederbau ist. — Diese Vereinganzheit gehört auch wesentlich zur Schönheit, zu ihrer inneren Fülle, aber sie setzt die ursprüngliche Ganzheit, von der wir hier reden, voraus, das ist diejenige Ganzheit, worin und wodurch erst alle inneren Theile enthalten und bestimmt sind; wie z. B. der menschliche Leib ein solches Ganzes ist, worin und wodurch alle seine Glieder und Theile bestimmt sind.

So ist jeder Mensch als Charakter ein Ganzes, worin und wodurch alle seine einzelnen Thätigkeiten, Gesinnungen, Bestrebungen und Handlungen bestimmt sind.

Nur dann ist ein Leib, ein Geist, ein Mensch schön, wenn sie als Ganzes sind, welches gemäss oder nach seiner Wesenheit alle seine Theile in sich enthält und bestimmt.

So ist überhaupt jedes Kunstwerk schön, wenn und sofern es ein solches Ganzes ist, z. B. ein Musikstück; so auch ein Gemälde; durch die Ganzheit des Gegenstandes, durch seine ganze Wesenheit müssen alle Theile bestimmt sein.

Daher machen auch schöne Kunstwerke, an denen die Ganzheit auf irgend eine Art verletzt ist oder verletzt scheint, nicht die reine ganze Wirkung der Schönheit; z. B. Kopfstücke, Brustbilder, Kniestücke, weil man die Darstellung des ganzen Menschen mittelst des ganzen Leibes, z. B. auch durch Stellung, Haltung, Bewegung vermisst. Weil aber schon das Gesicht ein ganzer Ausdruck des ganzen Menschen, auch des ganzes Geistes ist, zugleich auch die ganze Geschichte des Lebens eines charaktervollen Menschen in den bleibenden Zügen und Geberden verkündigt, und zwar der vornehmste, so macht schon ein schön gemalter Kopf insofern den Eindruck einer ganzen, in sich selbstständigen Schönheit.

Ganzheit*) ist Grösse oder Grossheit, sofern sie innerhalb bestimmter Grenze endlich ist. An jedem Schönen befinden sich nun folgende wesentliche Bestimmnisse der Grösse oder der Grossheit:

a) Die Grenze, welche das Endliche umzieht, dass es ein Grosses sei, eine bestimmte Grösse habe, in ihrer Bestimmtheit, ist Form oder Gestalt.

Die Schönheit selbst erscheint an dem bestimmt gestalteten Endlichen, also am Grossen, und die Bestimmtheit der Begrenzung, das ist die Gestalt, die Form selbst ist schön. So ist es die räumliche Gestalt, woran alle allartige Schönheit plastisch nur erscheinen kann.

Die Gestaltung oder Form der Zeit nach, der Rhythmus, dann auch das Tempo, der Takt ist ein wesentlicher Theil aller Künste der Bewegung, der äusseren, in der Mimik und Tanzkunst, der inneren, vibrirenden in der Musik.

Und am höchsten und grossartigsten ist der Rhythmus des Lebens in der Geschichte der Völker und der Menschheit, in den Perioden und Epochen der Geschichte der Menschheit (der Weltgeschichte) und auf untergeordnete Weise der höhere Rhythmus im Drama.

Daher auch die Forderung, dass ein jedes Schöne, auch ein jedes schöne Kunstwerk durchgängig bestimmt, begrenzt, vollkommen durchgestaltet sein muss. Unbegrenztheit, Unbestimmtheit hebt die Schönheit auf. Zu der vollendeten Bestimmtheit der Grenze und der Gestaltung gehört aber auch die bestimmte Unbestimmtheit und Bestimmbarkeit, z. B. des Mittelgrundes und des Hintergrundes in einer Landschaft, oder die noch erst bestimmbare Unentschiedenheit eines dramatischen Charakters, der als noch in der Entwickelung begriffen dargestellt wird; dagegen an einem Werke der Rundbildnerei die ganze Gestalt durch und durch vollendet sein muss, ohne alle Unbestimmtheit, und zwar ist das umsomehr möglich, je grösser das Bild ist. Bei Miniaturbildern der plastischen Kunst schwimmt die Bestimmtheit der Kleinheit wegen, z. B. bei unterlebensgrosser halberhabener Arbeit, in Basreliefs, noch mehr auf Münzen. Aber ein entschiedener Grad und Schärfe der Bestimmtheit muss auch da noch obwalten. So ist es in einem Gemälde ein Mangel,

*) Lehrbaubemerk. Es muss dann weiter auch von der Urganzheit geredet werden, wonach die Ganzheit über ihrer Theilheit und mit selbiger vereint ist, wonach also auch das Ganze als Ganzes von den Theilen als Theilen verschieden ist.

wenn in den Figuren des Vordergrundes die Umrisse unbestimmt und flau gehalten, oder in den Gesichtern die mittleren Theile unbestimmt geblieben sind.

b) In Ansehung der Grösse des Schönen und des schönen Kunstwerkes findet noch eine zweite Bestimmung statt. Die Bestimmtheit der Grösse im Verhältniss zu einer anderen Grösse ist das Mass, und das richtige Mass ist Wohlgemessenheit, Ebenmass, nämlich hier: des einen ganzen Kunstwerkes, aber dann auch in Ansehung aller seiner Theile, durch und durch, Ebenmass, Proportionalität nach richtigen Proportionen.*)

Da nun das Schöne als ein endliches Ganzes auch von bestimmter Grösse ist, also sich nach aussen verhält, so entspringt daraus die Forderung, dass es zuerst als Ganzes im richtigen Masse sei; sofern es wiederum als Theil eines höheren Ganzen erscheint, z. B. der Menschenleib gegen Bäume, Thiere u. s. w.**)

So hat man an der Grösse des Laokoon getadelt, dass die Söhne für das an ihnen ausgedrückte Alter gegen den Vater zu klein seien. So steht in dem berühmten Bilde von Battoni in der Dresdner Gallerie, welches den Johannes in einer Landschaft vorstellt, mehr im Vordergrunde eine Figur, die den Messias darstellt, welche mehr als riesengross ist.

Insofern aber ein Kunstschönes in seiner selbständigen Grösse, ohne Grössenbeziehung nach aussen erscheint, als eine absolute Grösse betrachtet wird, ist sein Mass freigegeben; dennoch innerhalb bestimmter sich auf die Grenzen der Empfänglichkeit des menschlichen Geistes und Gemüthes beziehender Grenzen, also innerhalb subjectiver Grenzen.

Darauf beruht die Erscheinung des Kolossalen, Ueberlebensgrossen, Lebensgrossen, Unterlebensgrossen und der Miniatur in Bildern der Malerei und der plastischen Kunst. Das Kolossale ist zugleich erhaben.

Hiermit ist nicht zu verwechseln die sachliche Verschiedenheit des Masses an Gebilden derselben Art; z. B. der verschiedengrosse und verschiedengestaltige Wuchs an Menschen, Thieren, Bäumen und Gesträuchen; so auch an Bergen, Flüssen, das Mächtiggrosse, Grossartige (Grandiose), Gewöhnlichgrosse, Kleine und Niedliche in den lebenden Gebilden, vorzüglich des menschlichen Wuchses, oder auch der Naturgestaltungen bestimmter Gegenden, Berge und Thäler, so der Bäume und Gesträuche in Landschaften. — Da gelten jedoch sachliche Grenzen, deren Ueberschreitung zum Uebermässigen (Hyperbolischen) die Schönheit insofern aufheben, Grenzen, die durch das Riesige, Riesenhafte, Riesengrosse, und das Zwergige, Zwerghafte, Zwergkleine, in den Extremen (Gegenäussersten) bezeichnet werden, welches beides umsoweniger schön ist, als beides auch durch gestörtes Ebenmass in der Ausbildung und Gestaltung der Theile sich anzeigt; z. B. ein Kind von 5 Jahren kann reinschön gestaltet sein, ein ebensogrosser Zwerg von 50 Jahren ist hässlich.*)

Die Forderung des Masses, der Wohlgemessenheit, des Ebenmasses, erstreckt sich auf alle inneren Theile des Schönen; hier aber ist nur vom Masse des Ganzen als Ganzen die Rede, wodurch dann auch alle Masse der Theile des Kunstwerks proportional hervorgehen und genau bestimmt werden.

Die Forderung des Masses, angewandt auf den Trieb des Lebens an dem Lebenschönen, ist die Forderung der wohlgemessenen Kraft oder des Kraftmasses, der Kraftfülle, z. B. in den Bewegungen des Tanzes, in dem piano und forte in der Musik und in der Verstärkung durch Vielstimmigkeit; in der schönen Declamation; in der wohlgemessenen und gehaltenen Kraft des Gemüthes und des Willens einer dramatischen Person.

Und angewandt auf die Grenze des Ganzen, ist das richtige Mass die richtige Umfassung, der angemessene Umfang des Schönen und des Kunstwerkes.

§ 14.

Verhältniss der Einheit zur Selbstheit, zur Ganzheit.

Drei Grundwesenheiten jedes Schönen haben wir bisher bemerkt: Einheit, Selbständigkeit und Ganzheit. Wie verhalten sich diese zu einander? —

Ueber das Verhältniss der Einheit, der Selbständigkeit und der Ganzheit bemerken wir, dass eben die Einheit in der Selbständigkeit und Ganzheit besteht und sich in selbigen erweist, und dass Selbständigkeit und Ganzheit unzertrennbar verbunden sind an der Einheit; als deren nebengeordnete (coordinative) Grundeigenschaften.

*) Gesetz: Alles Einzelne wohl und schön gemessen, und freigemessen im Ganzen.

Jedes Theil hat sich selbst, ist sich selbst, hält sich selbst als Gliedtheil in, für und durch das Ganze.

**) Die Stöchiometrie der Natur, d. i. Verhaltmassheit Leibwesens, ist ein Endintheil und Abbild der Stöchiometrie Gottes. Die Natur, übt sie auf eigenfreie Weise in jedem Prozesse, zugleich und zeitfolglich, auch im Gliedbauleben, Pflanzleben und Thierleben.

*) Unterschied eines Kindes von dem kleinen Amor. Denn auch am schönen Kinde ist etwas Unbefriedigendes, welches Wachsthum fordert. Aber an schönen Bildern des kindlichen Amor wird dies nicht gemerkt.

§ 15.

Beziehung dieser drei Wesenheiten zum wahrnehmenden, das Schöne anschauenden und empfindenden Geiste.

Darauf, dass das Schöne Einheit, Selbständigkeit und Ganzheit hat, beruht es zuhöchst und zumeist, dass es wahrnehmbar, überschaubar, empfindbar, dass es erfassbar wird für Geist und Gemüth.

Aber an sich ist die Wahrnehmbarkeit (Ergeistbarkeit, Ergemüthbarkeit), Ueberschaubarkeit und Empfindbarkeit,

ein zusammengesetztes Verhältniss aus	sachlicher Beschaffenheit des Schönen, subjectiver Beschaffenheit des Geistes und Gemüthes.

Dies zeigt sich z. B. bei Anhörung zusammengesetzter Musikstücke, z. B. von Seb. Bach, bei Beschauung plastischer Kunstwerke, wo der Ungeübte und Uneingeweihte ein schönes weibliches Porträt leicht dem der mediceischen Venus, ein schönes weibliches Porträt von Titian (Venus) einer idealisch schönen Venus von Guido Reni vorzieht.

Hiermit ist der Begriff der Schönheit noch nicht erschöpft; wir haben also den Uebergang zu den weitern Eigenschaften und Erfordernissen der Schönheit zu suchen.

Da die Einheit der eigenthümlichen Wesenheit des Schönen dieses selbst ganz befasst, so müssen alle übrigen Eigenschaften des Schönen der Einheit beigeordnet oder untergeordnet sein, also an und in seiner Einheit gefunden werden.

Wir wollen sie also an und in der Einheit aufsuchen. Da bemerken wir zuerst: Die Einheit, welche sich als Selbständigkeit und Ganzheit erweist, ist nicht leer, sie ist erfüllt, sie hat einen mannigfaltigen Inhalt; denn die Einheit ist in sich Vielheit oder Mehrheit, Verschiedenheit, Mannigfalt und Gesetzmässigkeit, der Art und der Zahl (Zahlheit) nach in Ansehung aller Glieder des Mannigfaltigen.

Die Selbständigkeit enthält in sich entgegengesetzte Selbständigkeit und inneres Verhältniss des Verschiedenartigen, Mannigfaltigen, nach seiner entgegenstehenden Selbständigkeit, das im richtigen Verhältniss stehen muss. Und als Ganzes enthält das Schöne in sich Theile, welche in dem Ganzen sind und durch das Ganze bestimmt und erhalten sind.

Als Beispiele können dienen der Menschenleib, das Sonnensystem, die ganze Natur, der Geist, ein Landschaftsgemälde, ein Tonstück.

§ 16.

Mannigfaltigkeit wohlverhaltiger Theile.

Also auch Mannigfalt und Wohlverhältniss der Theile sind Grundwesenheiten der Schönheit.

Dadurch aber wird die Einheit der eigenthümlichen Wesenheit des Schönen und des schönen Kunstwerkes nicht aufgehoben, sondern erfüllt; denn das Mannigfache ist in der Einheit nicht getrennt oder zerstreut, sondern zusammen und gesammelt, in ihr enthalten und von ihr gehalten (es hat seine Haltung in der Einheit des Ganzen); und die ganze Mannigfalt selbst wird von der eigenthümlichen Einheit bestimmt und durchdrungen; es ist das eine, selbe und ganze Schöne selbst, welches das Mannigfaltige in sich ist und enthält. Das Mannigfaltige des Schönen ist seine Einheit selbst in der inneren Entfaltung oder Entwickelung; oder das Mannigfaltige des Schönen ist die Entfaltung, die Erscheinung, Eröffnung oder Offenbarung (die Manifestation, die Erschliessung, Aufschliessung*) seiner einen eigenthümlichen Wesenheit.

So z. B. der menschliche Leib in seinem Wachsen vom Keimling zum Säugling an; eine schöne Landschaft, ein Tongedicht, in welchem ein Grundgefühl, ein musikalischer Gedanke entwickelt sein muss, wenn es schön sein soll, sich in allen einzelnen Theilen aussprechen muss.

Diese Eigenschaften sind also zunächst Theilmomente des Begriffes des Schönen und der Schönheit, weil sie Theilmomente seiner ganzen Einheit selbst sind. Wir wollen daher selbige nacheinander, jede insbesondere betrachten.

§ 17.

Der Gliedbau der Grundwesenheiten in der Gegenheit.)**

Die Mehrheit oder Vielheit des Schönen oder richtiger: Die Einheit des Schönen als innere Mehrheit oder Vielheit.

Enthielte die Einheit nicht Mehrheit, nicht Vielheit, so wäre die Einheit leer, inhaltlos, charakterlos, ausdruckslos, und insofern nicht schön, deshalb aber auch nicht hässlich, nicht positiv-unschön. So z. B. Kreis, Kugel.

Die innere Mehrheit ist eine zweifache.

A) Artvielheit, Verschiedenheit, eigentliche Mannigfalt.

*) Dies wird verdeutlicht durch das mathematische Erschliessen der ein Ganzes betreffenden Wesenheit, dadurch dass man das Ganze als auf eine zweckmässige Art aus Theilen bestehend betrachtet. Z. B. $(a + b)^2 = a^2 + 2ab + b^2$ u. dm. So die Wurzeln der Gleichungen.

**) Grundwissenschaftlicher Schlüssel.

Dazu gehört, dass die Glieder der Verschiedenheit einen reellen Gegensatz bilden (opponirt sind, dass sie contrastiren, wie Geist und Natur, Mann und Weib, Kopf und Leib, Wissenschaft und Kunst; und in Formen und Bewegungen: gerad und krumm; und der Lage und Richtheit nach, oben und unten, gegenseitig: links und rechts, hinten und vorn; nach den drei Raumstrecken.*)

Also dass sie

α) ein Gemeinsamwesentliches haben, z. B. am menschlichen Leibe, dass die Theile und Glieder (Organe, wie Herz, Lunge und Bewegglieder (Extremitäten) alle aus organischem Stoffe bestehen, und dann, dass sie aus denselben Theilsystemen bestehen, dass alle Gestalten krummflächig sind.

β) Ein nach bestimmten Eintheilgründen Gegenheitliches, Allein-Eigenes, Eigenthümliches haben, welches sich ausschliesst.

So männliche und weibliche Schönheit, nach dem Gesetze des Gegenüberwiegens.

Ebenso Haupt zu Leib oder Rumpf und Glieder. Ebenso gerad und krumm nach der Art des Zusammenseins der Richtung mit der Länge.

γ) Aber sich gegenähnlich in prästabilirter Harmonie ist, so Geist und Leib, dass sie das vollständigste, vollwesentliche, endliche Wesen der Welt, den Menschen, bilden; so Mann und Weib, — als Theile desselben Ganzen, so dass erst beide vereint ein vollständiger Mensch; — als Glieder einer Symmetrie; sowie Platon mythisch-ironisch sagt, dass die Menschen im saturnischen Zeitalter gewesen, dann seien sie mitten durch getheilt worden, und so das Innere zum Theil nach aussen gekommen; daher das Verlangen des Mannes und des Weibes, vereint zu sein, — wieder in einen Menschen verbunden zu werden. So die Gliedmassen des Hauptes und des Rumpfes, die sich zwar genau entsprechen, aber doch sehr verschiedenartig gebildet sind.

Dies ist das wesentlich (qualitativ) Mannigfaltige, Verschiedene, wovon die unbestimmte, gleichgiltige Vielheit des Gleichartigen (der Identität, am Identischen) verschieden ist und damit nicht verwechselt werden muss,

α) wo dasselbe in einer Reihe wiederholt ist, z. B. einer Perlenschnur, einer Reihe von gleichen Zähnen, der vier Vorderzähne, gleichgefiederter Blätter, gleichartiger Füsse an Gewürmen, z. B. am Vielfusse;

β) das blos symmetrisch Vielfache auch qualitativ verschiedener Dinge, so der gepaarten Glieder am menschlichen Leibe;

γ) oder wo man das Gesetz der Anordnung der unbestimmten Vielheit nicht überblicken kann, die blosse Vielheit der Sterne am Himmelsgewölbe.

Diese artgleiche und insofern charakterlose Vielheit ist nur formale Grundlage der Schönheit, als solche weder schön, noch hässlich, und wird erst zur schönen Vielheit des Identischen durch die hinzukommenden qualitativen Verschiedenheiten, so durch die

αα) von aussen hinzukommenden, so z. B. durch die Linien der Glieder des Halses und der Arme, woran sich die Perlenschnur schmiegt, durch die Contraste der Stellungen (Gegenstellungen) der symmetrischen Glieder des Leibes in Rundbildern und im Tanze (wovon weiter unten die Rede sein wird); und wodurch sich diese schönen Gebilde von der geraden Stellung des Soldaten in Reih und Glied unterscheiden;

ββ) durch das innere Gesetz der Anordnung, durch das Sinnvolle und Schöne der Anordnung des blos identischen Mannigfaltigen. So in den magischen, tief bedeutsamen Constellationen der leuchtenden Himmelskörper, wovon keine Kunst ein Aehnliches erreichen kann, weil wir das ohne Zweifel sehr zusammengesetzte Naturgesetz dieser Stellungen nicht kennen. Dies Schöne wird nur geahnt und übt dadurch einen eigenen Zauber aus, es wirkt magisch.

Aber auch das organisirte Gleichartige, symmetrisch Gestellte ist sich eben durch die Gleichbildung und Gegenstellung gegenähnlich und für einander bestimmt. So die rechte Hand für die linke Hand, der rechte Fuss für den linken Fuss. Auch kann bei aller Gleichheit doch wiederum Einzigkeit in anderer Hinsicht stattfinden, z. B. an der rechten und linken Hand, links oder rechts gewundenen Bohnenstöcken. Doch findet dabei vermöge der drei Dimensionen Einzigkeit statt, z. B. ein rechtssitzender Handschuh passt nicht auf eine linke Hand.

B) **Reine Zahlvielheit**, Mehrheit der Zahl nach ist auch als solche, durch das Verhältniss, durch das Zahlenverhältniss ein Moment der Schönheit. Diese tritt schon an jedem reellen qualitativen Gegensatze als Zweiheit hervor.

Aber auch, wie schon bemerkt, als die blosse Wiederholung des Identischen, wie am menschlichen Leibe und überhaupt an allem Symmetrischen, z. B. an Werken der Baukunst (Säulenzahl, Fensterzahl und die dabei wirkenden Zahlenverhältnisse) und Gartenkunst; an schönen Verzierungen der Gebäude, z. B. der Zimmer. So auch an allem Rhythmischen, wo die Glieder nach einem bestimmten Zahlgesetze in Raum oder Zeit oder Bewegung folgen, z. B. an einer Menuett, Maggiore, Minore, jedes aus zwei Theilen, jeder Theil aus acht Takten.

*) Dies hat aber auch einen unräumlichen, reinwesentlichen Sinn.

Das reinste und belehrendste Beispiel von einer schönen **Zahlvielheit** ist die arithmetische Grundlage der Musik, sowohl der Harmonie als der Melodie; wo die Verhältnisse $1:1$, $1:\frac{1}{2}$, $1:\frac{1}{3}$, $1:\frac{1}{5}$, für sich und unter sich verbunden, die **Tonstufen** (Intervalle) der diatonischen Tonleiter geben, mithin als Hauptgrundlage der musikalischen Schönheit:

$$
\begin{array}{cccccccccc}
1 & \frac{8}{9} & \left(\frac{5}{6}\right) & \frac{4}{5} & \frac{3}{4} & \frac{2}{3} & \frac{3}{5} & \frac{9}{16} & \frac{8}{15} & \frac{1}{2} \\
c & d & es & e & f & g & a & b & h & c.
\end{array}
$$

So treten auch die Grundzahlen an den Proportionen der Symmetrie des menschlichen Leibes auf eigene Weise hervor, und zwar zugleich vereint mit dem, was wir jetzt vorzugsweise Symmetrie nennen, welche am menschlichen Leibe nur nach einer Dimension rein stattfindet, nach der Höhe aber verändert (symmetria affecta, s. per accidens); nach der Dicke aber gar nicht.*) Ebenso an den Säulenordnungen, besonders an denen der hellenischen Baukunst.

C) **Artvielheit** (Verschiedenheit) und Zahlvielheit, Gesetzmässigkeit nach Zahlen, sind in demselben Schönen vereint, bilden die ganze, vollkommene Schönheit in dieser Hinsicht.**) So am menschlichen Leibe, so am Tonkunstwerke, z. B. die reiche artverschiedene Mannigfalt der Melodie und der Harmonie, welche in demselben Taktmasse und denselben Rhythmen zur Erscheinung gebracht wird.

So in der Tanzkunst, an der schönen Verbindung der schönen Bewegung in Takt, Rhythmen und Grundschritten, sogenannten Grund-Pas.

Aus dieser Erkenntniss der Mehrheit oder Vielheit des Elementes der Schönheit ergeben sich drei Grundgesetze der inneren Vielheit eines jeden Schönen.

Jedes Schöne und jedes schöne Kunstwerk muss entschiedene, entgegengesetzte (constrastirende), gegliederte (artikulirte) und wohlgeordnete (rhythmische und symmetrische), sich in ihren ähnlichen Gliedern entsprechende (correspondirende, antwortende), prästabilirt harmonische Vielheit haben.

Da wir nun ein Wesen organisch nennen, wenn es in sich eine Vielheit hat, deren Glieder im Ganzen sind, durch das Ganze, ihm gemäss, bestimmt und untereinander in regelmässigem Verhältniss sind, so können wir kurz sagen: die Vielheit des Kunstwerkes und seine Mannigfaltigkeit muss organisch sein, und dies enthält den Kontrast, die Gesetzmässigkeit, den Rhythmus und die Symmetrie in sich, mit einem Worte organisirte oder organische Vielheit.

Ich erläutere diesen Satz an Raumgestalten. Die Geradlinie hat die reine Arteinheit, Gleichartigkeit, aber die endliche ist unbefriedigt, weil, für sich betrachtet, die Grenzen gleichgeltend sind, und sie nur auseinander geht, ohne sich mit ihren Enden jemals zu vereinigen. Daher gerade Linien nur durch ihre Zahlenverhältnisse und Winkellagen der Schönheit dienen, wie an Gebäuden, Säulen etc.

Kreis, Kugel haben schon einfache Schönheit wegen der gleichartigen (identischen) Einheit und inneren Bestimmbarkeit, und zwar Kreis und Kugel noch in der besonderen Hinsicht der befriedigten, in sich beschlossenen, in sich gerundeten Selbstheit und Ganzheit. Aber ihre Schönheit nach innen ist leer, nicht in eine charaktervolle Vielheit entfaltbar. Dagegen Ellipse und Ellipsoïd, ein ellipsenrunder Körper, haben schon rhythmische und doppelt symmetrische Entgegensetzung oder Gliederung; ihre weitere Schönheit beruht auf dem der Sache angemessenen Verhältnisse ihrer Axen.

Weiter hat eine Eilinie noch eine neue Gegensetzung und nur einfache Symmetrie, und das Ei hat nur eine Symmetrie nach Breite und Tiefe, nicht nach Höhe.

Weiter die sogenannte Schlangenlinie, Schlinglinie, Wellenlinie, Rankenlinie:

a) um eine Walze (Treppenlinie, Schraubenlinie, sie ist kreisähnlich; ihre Verschiedenheit beruht auf dem Windungswinkel der Aufsteigung);

b) um einen Kegel*) (wird immer weniger krumm);

c) um einen Kugel (dahin gehört die Loxodrome, erst weniger krumm, dann mehr);

d) um ein Ei (dahin gehören alle Linien am menschlichen Körper; es kommt dabei auf die Grundverhältnisse des Eies und auf den Windungswinkel an).

Daher, da nun die Raumgestalten in steigender Schönheit sind, so finden sich am menschlichen Leibe, der vollkommenen, vollständigen Naturgestaltung, jene einfachen schönen Linien (Gerade, Kreise) und Körper (Würfel und Kugel) nicht, die sich vielmehr nur zur Einfassung schöner Kunstwerke schicken als Rahmen um Gemälde, z. B. scheinbares

---

*) Kopf zu Leib = 1 : 1 (im Mutterleibe) geht über in
Kopf zu Leib = 1 : 8 (vatikanischer Apoll etwas weniger, Venus etwas mehr).
Oberarm zu Unterarm mit Hand
$= 1\frac{1}{3} \quad : \quad 1\frac{1}{3} + 1$
$= 4 \quad : \quad 4 + 3 = 7$; $(4 + 7 = 11)$.

**) Hierher gehört der Lehrsatz: Nicht Vollständigkeit des Gleichartigen in Reihen und verzweigten Reihen macht Vollwesenheit und Schönheit, sondern Wesenständigkeit nach Urbegriffen, mit urbegrifflicher Auswahl unter dem Vielen (in Gliederung, Grösse und Stärke).

*) Vergl. Hogarth, Zergliederung der Schönheit 1753, übersetzt von Mylius 1760.

Himmelsgewölbe, auch auf Landschaften, sondern Eilinien und Eiformen (Ovalen) und Flächen, die Theile von Eiformen sind, oder durch Zusammenbilden verschiedener Eiflächen entstehen, und Wellenlinien und Schlangenlinien um Eiformen. Daher nennt Hogarth diese Linien die Schönheitslinien*).

Der menschliche Leib ist ein Mikrokosmos, in ihm spiegelt sich die ganze Schönheit der Welt im endlichen Bilde. Ja, vielleicht darf gesagt werden, dass sich in ihm, als in einem Tempel Gottes, wie heilige Bücher ihn nennen, die Schönheit Gottes spiegelt.

Zweites Gesetz. Die ganze Vielheit des Schönen und alle Glieder derselben müssen nach der Einheit der eigenthümlichen Wesenheit des Ganzen bestimmt sein.

Beweis. Sonst wäre die Einheit der Wesenheit (die Stetigkeit, Continuität) verletzt, mangelhaft, also die Grundwesenheit der Schönheit aufgehoben.

So finden sich am menschlichen Leibe nicht Geradlinien, nicht Spitzen, weil dieses die schöne Einheit der Bildung von innen heraus im Ansehung der Begrenzung aufhebt. — Schon anders bei Pflanzen: Spitzen, einfach krumme Flächen, Geradlinien, Kreislinien und Kreisschnitte.

Dagegen finden sich beim chemischen Prozess schon einfach krumme Linien und Spitzen und Geradlinigkeit, Rundes nur mittelbar; so bei Himmelskörpern Ellipsen, Parabeln und Hyperbeln.

So ahmen auch die Geräthe in ihren Gestaltungen den chemischen und den pflanzlichen Prozess nach.

So am männlichen und weiblichen Leibe. Alle Theile einer geistigen Schönheit des Charakters nach sittlicher Einheit. Alle Theile eines ernsten Tonstücks müssen den Charakter des Ernstes in Tempo, Takt, Tonart und Ton (Dur und Moll) an sich tragen.

Drittes Gesetz. Die Vielheit darf nicht über die Einheit vorwalten, sondern vielmehr die Einheit über die Vielheit; die Vielheit muss in der Einheit gehalten und gemässigt und nach deren Gesetz geordnet sein**).

Oder die Vielheit darf die Einheit nicht überwältigen, zertrennen, verdunkeln, dass dadurch die Einheit nicht unklar und das ganze Schöne zerstreut, verworren, wüst (vag) werde, wodurch dann auch die Wahrnehmung, die Anschauung, Ueberschauung und das Gefühl zerstreut, verworren, unklar, also unbefriedigend werden muss.

Beweis: Denn es würde dadurch die Ordnung der Wesenheit verkehret, nach welcher Ordnung die Einheit das Erstwesentliche ist und über die Vielheit und in ihr zu walten, sich in ihr zu offenbaren hat.

Es ist also verkehrt und die Schönheit verletzend und schadet allemal der Wirkung des Schönen, wenn die Vielheit über die Einheit das Uebergewicht hat.

Und es hilft nichts, wenn schon das vorherrschende und verwirrende Mannigfaltige, einzeln genommen, alles schön ist. Man sagt dann: das Werk hat einzelne Schönheiten, einzelne schöne Partien vielleicht in Ueberfluss, aber das Ganze interessirt nicht, lässt kalt; in diesen Fehler verfallen besonders sehr leicht moderne Tondichter.

Dieses Gesetz gilt von der Artvielheit (der eigentlichen Mannigfalt) und der Zahlvielheit.

Z. B. Personen in einem Drama oder auf einem Gemälde, die in der Einheit des Ganzen keine Nothwendigkeit haben, zu der schönen Einheit der Handlung nicht erfordert werden.

Z. B. Ein bethlehemitischer Kindermord von riesenhafter Grösse in der Dresdener Gallerie, dagegen ein anderer von Rubens in der Münchener Gallerie von nur vier Personen: ein Soldat, eine Mutter, ein Kind, ein Zuschauer reichen aus.

So in der Orchestermusik Ueberladung mit Stimmen, mit einzelner Stimmen Melodien.

Hierdurch wird also aller übermässige Reichthum, alle Ueberfüllung, alle Ueberladung, alles Zufällige, wofür kein Grund in der Einheit des Schönen, selbst mit Theilen, die, für sich genommen, schön sind, ausgeschlossen und abgehalten, welche nur zum Nachtheil der Einheit, also der ganzen und gesammten Schönheit des ganzen Schönen, oder des ganzen Kunstwerks dienen und wirken würde.

II) Die Vielheit des Schönen der Selbständigkeit nach, oder wie das Schöne der Selbständigkeit nach ein Vieles ist (oder: Vielheit hat).

Sowie der Einheit selbst die Selbständigkeit zukommt, so auch jedem inneren Gliede seiner Vielheit; aber diesem kommt nur zu bedingte Selbständigkeit, unter der Selbständigkeit des Ganzen, neben der Selbständigkeit der anderen Glieder.*)

Die Hauptpunkte hiervon sind:

1) es muss jedes Glied auch und zwar ihm zunächst in sich selbst, durch sich selbst bestimmt sein, sich selbst bilden

*) So construirt sich das Haupt und Gesicht aus mehreren bestimmten Ovalen; ebenso die Flächen und Linien an Armen und Händen, Schenkeln, Unterschenkeln und Füssen. Der leichte Schwung ist schon an den Knochen.

**) Gesetz: Die Freiheit des Ganzen ist vor und über der Freiheit der Theile und bestimmt, giebt (gewährt), hält und mässigt die letztere.

*) Dies ist also auch: die Freiheit (das in, für, durch, verein-sich-selbst Sein und Werden) des Schönen, sofern es in sich Vieles ist, sofern seine Einheit Vielheit ist.

und gestalten von innen heraus, durch seinen eigenen Lebenstrieb, das heisst: es muss jedes Glied der Vielheit frei sein, in Selbstbestimmung und Selbstgestaltung, und mithin etwas Eigenes, Charakteristisches, einen eigenen Inhalt haben, es muss in seiner freien Eigenthümlichkeit stehen und leben.*) So die Rhythmen derselben Melodie in einem Tonstück. Ebenso die verschiedenen Stimmen in einem Tonstück, sie mögen nun concertiren, oder begleiten, Ripienstimmen sein, so muss doch jede etwas Bestimmtes, Eigenes sagen; wenn sie nur begleitet, nur abhängig ist, so ist die Stimme leer, und das ganze Stück ist dadurch weniger schön, weil nicht auch in dieser Hinsicht schön; — so reich und eigenthümlich die Melodie der Hauptstimme sein mag. Dies gilt sogar von den Zwischenharmonien einer Fuge.

So ferner die Glieder des Leibes a) in Gestalt, b) in Bewegung, c) in innerer Lebensbildung.

So muss jede Person in einem Drama, selbst wenn sie eine Rolle vom zweiten oder dritten Range spielt, ihre Eigenthümlichkeit entfalten in gehöriger Unterordnung unter die Einheit des Stückes und in gehöriger Unterordnung und Nebenordnung hinsichtlich aller andern Personen.

2) Die Selbständigkeit und Freiheit jedes Gliedes eines jeden Schönen muss a) so sein, dass seine freie Selbständigkeit dabei besteht und sich entwickelt, in durch das Ganze und theilweise mit durch die übrigen Glieder (Neben- und Unterglieder) **bestimmt** (also der Wesenheit nach damit übereinstimmig). Indem es selbst einzig charakteristisch ist, muss es dem Charakter des Ganzen gemäss sein; und die Entfaltung der Nebenglieder gewähren lassen, sie nicht beengen, verdunkeln, dass alle sich frei bewegen, alle ans Licht gebracht werden.

Sie muss b) gehalten sein, oder muss Haltung haben, im Ganzen gegründet, durchs Ganze gestützt und getragen. Sie muss auch durch die Nebenglieder mitbedingt, gleichsam gestützt und getragen sein.

c) Sie muss gemessen sein, im richtigen Verhältniss, im richtigen Verhaltmass stehen; und zwar nach: Zahl und Grösse, Zeit, Ort, Kraft, Bewegung, α) zum Ganzen, β) zu allen andern Gliedern, Nebengliedern und Untergliedern, so dass alle Glieder in dieser dreifachen Eigenschaft sich einander fordern, unterstützen, hervorheben und sich alle in freiem Spiele zugleich entfalten und so die Schönheit des Ganzen erfüllen; keins darf das Andere behindern, unterdrücken, keins dem Andern wehe thun, keins die Wirkung des Andern schwächen, sondern jedes muss im Lichte der anderen völliger und um so eigenthümlicher erscheinen. So die Stellungen und Bewegungen des Tänzers; so die verschiedenen Stimmen in der Musik; so die verschiedenen Personen eines Drama, oder eines Epos (jene antike Grazie in Homer, die moderne in Goethes Werken).

Wenn nun an und in einem Schönen diese drei Forderungen erfüllt sind, so hat es Freiheit in der Gebundenheit, in zartgemessenen Verhältnissen aller Glieder eines Schönen zu einander, in schöner Haltung (Gehaltenheit) im Ganzen und aller Theile gegeneinander, worin nichts auf fehlerhafte Weise überwiegt, hervorsticht, aber auch nichts zu klein oder vernachlässigt ist. Also: freie Selbstgemessenheit in voller Angemessenheit zu den Nebengliedern und im Ganzen, Grazie, die auf unser Gemüth als Anmuth und Holdseligkeit wirkt, welche mit dem Angenehmen nicht zu verwechseln ist; denn das Gefühl, das die Anmuth erweckt, ist durchaus nicht selbstisch, wohl aber die Lust, welche das Angenehme hervorruft.

Zur Erläuterung mag dienen:

a) die Grazie der Gestalten und der Stellungen und der Bewegungen am menschlichen Leibe, z. B. an der mediceischen Venus, an Cupido oder Eros.

Antike Bildwerke und Gemälde zeichnen sich hierin aus, z. B. die mediceische Venus im Vergleich der Venus von Canova, die eine Zeitlang die Stelle der ersteren in Florenz einnahm. Ich habe daselbst beide gesehen und in dieser Hinsicht genau vergleichen können. So in der höheren mimischen Tanzkunst; worin die italienische Tanzkunst jetzt vorwaltet.

b) So die Grazie in der Musik, z. B. die Gesangesmusik von Scarlatti, Hasses, Mozarts und Haydns Musik.

c) So die sittliche Grazie, — die Grazie der sittlichen Schönheit in dem schönen Charakter.*)

Wenn das Bestreben nach Grazie durch die Absicht, irgend ein Einzelnes herauszustellen, verunreint und verfehlt wird, so geht dieses über die Verhältnisse der Grazie hinaus, wird dem Streben nach affektirt, der Sache nach geziert und ebendadurch strapazirt, unmässig, übermässig, unfein, plump, schwerfällig, oder zu dünn, matt, mangelhaft.

Da die Grazie in der schönen wohlgemessenen Untergeordnetheit unter das höhere Selbständige besteht, — das höchste Selbständige aber Gott, die Gottheit ist, so ist die

*) Gesetz: Die Freiheit des Theiles muss bestimmt, gemessen und gehalten (gebunden) sein in der Freiheit des Ganzen und frei-verein-sein mit der Freiheit aller Mittheile.

*) Vergleiche, was ich über Grazie und über Geziertheit, auch über das Zerrbildige (Zerrgestaltiget, die Carikatur gesagt habe in den Vorlesungen über psychische Anthropologie (herausg. v. Ahrens 1848, S. 282 und zuvor S. 224). — S. 233 Z. 1 muss es übrigens: „nach dem Ganzen" statt: „nach den Grenzen" heissen.

religiöse Grazie die höchste und erste. Daher der betende, sich gottinnigende Mensch der höchsten, reinsten und schönsten Grazie theilhaft werden kann. Daher sind betende Männer und Frauen in religiösen Gemälden so voll von Anmuthschönheit. So die Magdalena des Correggio; die büssende Magdalena von Canova; im Vergleich der Magdalena von Bernini.

Vollendet zeigt dies die Vergleichung der reinweiblichen Anmuthschönheit einer mediceischen Venus mit der himmlischen, göttlichen Anmuthschönheit einer Maria oder Madonna, z. B. in Bildern von Raphael, Correggio, zur Schilderung der Worte der Litania der Maria: Mater pulcherrima, gratia plena; der schönen, huldvollen, holdseligen Mutter.

Und da die Seligkeit die Harmonie aller Gefühle in und unter den Gefühle des Göttlichen, der Gottheit — dem Gottgefühl — ist, so ist insonderheit die Grazie des Gefühls ein Moment der Seligkeit und versetzt auch den die reine Grazie Beschauenden in Entzücken, in Ekstase, wie dieses selige Entzücken der reinen holden Anmuth in Correggios Bildern, rein menschlich schön in seinen höheren erotischen Bildern, z. B. der Jo, der Leda, aber rein göttlich, von aller leiblichen Sinnlichkeit frei. In seinen Madonnen, Heiligen und Seligen mit dem himmlischen, überirdischen Blicke und Ausdrucke des Gesichts, der Freudigkeit der ganzen Erscheinung lebendig geschildert ist; — was eben ein vorwaltendes Charakteristisches dieses grossen Meisters ist.

§ 18.

III. Die Vielheit des Schönen der Ganzheit nach, oder wie das Schöne der Ganzheit nach ein Vieles ist.

Im Allgemeinen.

Jedes Schöne, welches in sich Vielheit und Mannigfalt hat, ist der Ganzheit nach ein Ganzes, das aus inneren Theilen besteht, welche als Theile dem Ganzen rein untergeordnet entgegengesetzt, einander unter- und nebengeordnet sind und dem Ganzen und sich untereinander gesetzmässig entsprechen.

Danach unterscheiden sich Haupttheile und untergeordnete Theile und Nebentheile im Ganzen und gegeneinander. Je reicher ein Schönes hinsichts der inneren Mannigfalt der Theile seiner selbst als Ganzen ist, desto mehr Wesenstufen der Untertheilung sind an ihm da und ausgedrückt; also Haupttheile der ersten, zweiten, dritten Stufe . . . ., der n-ten Stufe, bis zu den letzten Untertheilen der letzten Stufe (den letzten Theilen des Schönen und des Kunstwerkes), welche nicht durchgehends in der gleichvielten Stufe in allen Theilen und Theilsystemen des Gebildes aufhören.

Das reichste Beispiel im Leiblichsinnlichen ist hiervon der Menschenleib, in seiner Gliedabtheilung:

a) Theilgliedbaue: Knochen, Nerven, Muskeln, Gefässe u. s. w.

b) Theilglieder, z. B.:

Arm
Oberarm, Unterarm, Hand
Handwurzel, Mittelhand, Finger
innere Finger, äussere Finger
Daumen, Zeigefinger (zweigliedig) — Mittelfinger, Ringfinger, Kleinfinger
Oberglied, Mittelglied, Unterglied
Oberseite, Unterseite, Nagel, Gefühlhügel.

Dabei zeigt sich die Verschiedenheit der Zahlheit der Theile, zweizahlig, dreizahlig, vierzahlig . . . ., etzahlig, unbestimmt-viel- (gleichgeltig-viel-) zahlig: Dichotomie, Trichotomie, Tetratomie . . . ., Polytomie.

Schöne Vertheilung von Land und Wasser über die Erde; so auf einer Landschaft Berg und Thal, Land und Wasser.

Musikalisches Kunstwerk.

Nach dem Gesetz der Einheit und Mannigfalt folgt weiter:

a) Da nun aber zugleich alle Theile durch das Ganze bestimmt sind ihrer Wesenheit nach, so sind alle Theile dem Ganzen und alle unter sich ähnlich (analog), und zwar die Nebentheile sind sich einander gegenähnlich, entsprechen sich, z. B. Symmetrie eines Gebäudes, die verschiedenen Clausen oder Rhythmen eines Tonstückes.

b) Aber jeder Theil muss auch sein Einzigeigenthümliches haben, weil sonst keine wesenhafte Mannigfalt da wäre; z. B. piano und forte bei sonst gleichen Clausen in Tanzstücken.

§ 19.

Im Besonderen.

An dem Ganzen und an den Theilen als solchen ist Grenzheit (Grenze und Gestalt), Grossheit und Mass, wie oben bei Betrachtung des Ganzen gezeigt wurde.

Hierauf die Vielheit angewandt, ergeben sich folgende Grundwesenheiten.

a) Die Grenzen, welche die Theile von einander und von dem Ganzen unterscheiden lassen, müssen selbige zugleich unter sich und mit dem Ganzen vereinen; sie dürfen die Stetigkeit des Ganzen nicht unterbrechen, zertrennen, zerreissen; die Theile müssen auch mit ihren Grenzen zusammenhängen. Das Kunstwerk muss durch die inneren Grenzen seiner Theile

zwar getheilt oder gegliedert, keineswegs aber zertheilt, zerlöst sein. Dies geschieht dadurch:

α) dass die Grenzen selbst stetig sind und ineinander übergehen oder verschmolzen sind, wie Himmel und Landschaft in einem Landschaftsgemälde, Himmel und Meer im fernen Hintergrunde, wie die verschiedenen Tinten des Colorits in einem Gemälde, wie die Glieder am menschlichen Leibe, — z. B. die Züge des Gesichts, welche ebenso die verschiedenen Partien trennen als vereinen, oder die Umrisse des Leibes, welche in sanftem Helldunkel gleichsam vertrieben sind.

β) dass die Grenzen ineinander und übereinander eingreifen; so z. B. die Stimmen in einem Tonstück.

αα) wo das Ende des einen der Anfang des andern Rhythmus ist;

ββ) wo, ehe der eine Rhythmus geendet ist, der Rhythmus einer oder mehrerer Stimmen schon angefangen hat. Wie z. B. in Duetto, wo die Stimmen bald mit einander gehen, bald allein u. s. w. Ferner die Eilinien (Ovalen) an dem menschlichen Leibe, die gleichsam ineinander eingeschoben, eingefügt sind, schon die Knochen in den Gelenken.

So in dem Drama, wo eine neue Handlung schon vorbereitet wird und beginnt, ohne dass die vorige vollendet ist. So in der Geschichte der Menschheit.

γ) dass der nächste Theil den nächsten Theil mit seinen Untertheilen wesentlich fordert und bestimmt erwarten lässt. So bei der Symmetrie, so in den vorbereitenden Accorden, so in den Halbcadenzen der Musik, wo z. B. das Ende des einen Haupttheils einer Symphonie durch Tonart und Melodiewendung den zweiten Theil erfordert.

So bei Bewegungen der Tanzgruppen, wo die Bewegung des einen Gliedes die Mitbewegung oder Gegenbewegung des anderen, die Bewegung der einen Person die Gegenbewegung oder Mitbewegung der anderen Person fordert.

b) die Grösse eines jeden Theiles eines Schönen ist eine Verhältnissgrösse, d. i. sie steht in einem bestimmten Masse, welches zuerst durch die Selbgrösse und das innere Mass (das Inmass) des Ganzen bestimmt ist, dann aber auch durch das Mass aller anderen Mittheile:

α) durch die Selbgrösse des Kunstwerkes oder seine absolute Grösse; z. B. lebensgross, unterlebensgross, bis zur Miniatur herab.

Gesetz: Je grösser die Selbgrösse des Schönen und des Kunstwerkes ist, je mehrere Theile, und in desto grösserer Bestimmtheit und Ausführlichkeit ist ein jeder dieser Theile, sind daran und darin unterscheidbar und darstellbar, und desto mehrere Stufen der Untertheilung sind am Ganzen auszudrücken.

Daher sind Kleinbilder am leichtesten, Kolossalbilder am schwersten darzustellen in Bildhauerei und Malerei.

So in der Musik, im Adagio, die Takteintheilung; so im Tanze.

β) durch des Kunstwerkes inneres wesentliches Mass, jenachdem es mächtig gross, grossartig (grandios), gross (gewöhnlich gross) oder klein (niedlich) ist; dann müssen im ersten Falle alle Glieder mächtig sein, im zweiten alle Theile des echte mittlere Mass haben, z. B. an der mediceischen Venus; im dritten alle Glieder niedlich sein; z. B. am farnesischen Herkules sind alle Muskeln mächtig gebildet. Ebenso in Tonstücken, z. B. den heroischen Symphonien von Beethoven.

Sind in dieser Hinsicht die Theile richtig im Ganzen gemessen, so werden sie auch untereinander übereinstimmen, z. B. der Hals, die Stirn, der Hüftenbau eines Herkules.

Die Eigenthümlichkeit des inneren Masses bestimmt aber nicht allein die Grösse der Theile, sondern auch die Art ihrer Gestaltung. So ist die Gestalt der Muskeln eines Herkules eine andere, als die eines Apollo, und der männliche Muskelbau ein anderer als der weibliche. So zeichnet sich Macht und Stärke in gedrängten, vollen Gestalten, Schwäche in unausgefüllten, mageren Formen. So Jugend in keimenden, schwellenden Formen, Kindheit in niedlicher Kleinheit und einfacher Rundlichkeit*).

§ 20.

Von der Vereinheit des Schönen oder von der Harmonie des Schönen.

Wir haben nun die Einheit des Schönen und auch die Vielheit oder Mannigfalt des Schönen betrachtet. Hierdurch ist nun eine dritte Grundwesenheit der Schönheit begründet: die Vereinheit oder die Harmonie.

Die verschiedenartigsten Theorien der Aesthetik sind darin übereinstimmig, dass das Schöne Einheit, Mannigfalt und Harmonie haben müsse.

Begriff der Vereinheit oder Harmonie. Die Vereinheit oder Harmonie ist die Eigenschaft, wonach das in der Einheit daseiende Mannigfaltige vereinigt ist, als Mannigfaltiges eins ist; ein Verein, ein Vereintes ist, ein Verein-

*) Schwellende, üppige, keimende, sprossende, sich erschliessende (aufblühende), blühende, vollblühende, abblühende, verblühte, schlaffe, runzliche, unausgefüllte (entleerte), alternde, leichenähnliche (leichende, ersterbende) Form bis zu den Formen der Alter-Leiche, die auch ihre Eigenschönheit hat, obwohl eine andere als die Kindleiche (gebrochene Knospe), die Jünglingleiche (gebrochene Blume) und die Mannleiche (vorzeitig gebrochene Frucht).

ganzes oder Ganzes aller Theile bildet, welches Vereinganze auch als solches Einheit, Selbständigkeit und Ganzheit hat, wie das ursprüngliche eine, selbständige, ganze Schöne selbst.

Die Künstler brauchen für Vereinheit das Wort Harmonie, welches eigentlich Zusammenfügung, Verbindung heisst, von *ἁρμός* Band, Gelenk, *ἁρμόζω* ich passe. Die Künstler verstehen aber darunter die Vereinheit selbst, wonach alles Mannigfaltige eines Schönen als solches in Eins vereint ist, oder wonach alle Glieder des Ganzen in, mit und durcheinander, in wesenhafter Durchdringung ein Vereinganzes bilden.

Die Vereinheit ist: a) wesentlich verschieden von der Einheit selbst, — von der ursprünglichen Einheit, z. B. die Harmonie des Leibes, die Harmonie eines Tonstücks von dem Leibe, oder dem Tonstück selbst, an und in dessen Einheit sie sich findet. Denn in einem jeden Vereine bleibt das Mannigfaltige, was in selbigem verbunden ist, verschieden und unterschieden und giebt seine Selbständigkeit nicht auf, z. B. Freundschaft, Bürgerverein, die Glieder des Leibes; — sondern vielmehr alle einzelne selbständige Glieder der Mannigfalt bestehen erst recht innerhalb des Vereins und durch den Verein und werden erst im Verein und zum Theil durch den Verein in ihrer Eigenthümlichkeit vollendet; so der Freund durch den Freund, jeder Stand im Staate durch alle anderen Stände; jedes Einzelglied des Leibes durch die im Verein aller erst mögliche Mitwirkung aller anderen Glieder und Organe. Jedes Glied muss jedes Gliedes Anbestimmendheit (wodurch es selbst anbestimmt, angewirkt, ist) frei, selbständig, in sich aufnehmen, sowie auch das Anbestimmen frei, selbständig sein muss. Die in jedes Glied aufgenommene Anbestimmendheit ist dessen Anbestimmtheit (Angewirktheit).

Daher ist der Verein, die Vereinheit oder Harmonie auch nicht zu verwechseln

b) mit blossem Entsprechen und Uebereinstimmen (Uebereinstimmung, Einklang, Uebereinklang), d. h. damit, dass die Theile, wie wir sahen, dass es sein muss, durch das Ganze bestimmt und ihm und unter sich ähnlich sind. Sie ist vielmehr Vereinklang. Jenes ist nur eine Grundlage der Harmonie, die dafür schon vorausgesetzt wird, dass Harmonie entstehe und bestehe.

c) nicht mit dem blossen geordneten, einstimmigen Zusammenhang aller Theile im Ganzen, denn auch dieser ist nur ein einzelnes Moment der Vereinheit oder der Harmonie und ist begründet

α) durch die Gleichwesenheit am Ganzen,

β) durch das gesetzmässige Aufeinanderfolgen und Zusammengrenzen.

Blosser Zusammenhang, d. h. Verbindung an den Grenzen, ist noch nicht ganze Durchdringung der Wesenheit, Vereinigung durch und durch, wonach alle Theile als verschiedene Theile in, mit und durcheinander eins, oder das Vereinganze sind.

Ueberhaupt sind alle Wesenheiten, die wir an der Einheit und Vielheit erkannt haben, zusammengenommen die ganze Grundlage der Vereinheit oder Harmonie.

Zur Erläuterung dient das Sonnensystem, bleibend betrachtet, als Bau, und in jedem Augenblicke (nach der Harmonie der Bewegung und des Lebens).

Und so ist das ganze Sternensystem oder Weltsystem eine erhabene, weil unendlich schöne Harmonie, ein Vereinbau, ein Vereinleben Daher System! und auch insofern ist es schön. Und diese Schönheit ahnen wir beim Anblick der Constellationen, der Nebelflecke, der Milchstrasse, der Fixsterne und der Sterne unseres Sonnenbaues.

Dies ahnte Pythagoras in dem Gedanken der Harmonie der Sphären, welchen Gedanken man einseitig und theilheitlich nur als musikalische Harmonie in unserem Sinne (nicht im altgriechischen Sinne) verstanden hat, d. i. als Harmonie der Töne.

Noch umfassender ist der Gedanke der Harmonie der ganzen Welt, des ganzen Lebens der Welt, als eines der Elemente der Weltschönheit. So die Harmonie des Geistes und des Geisterreiches im Erkennen, Empfinden, Wollen und Handeln; also auch die Harmonie des sittlich schönen Charakters, zuhöchst die selige ewige Harmonie Gottes, die auch allein unendliche, absolute, Allharmonie, Panharmonie ist.

Im engern Kreise erläutert: die Vereinheit oder Harmonie der Formen, Stellungen, Bewegungen der leiblichen Dinge, vorzüglich des menschlichen Leibes, die eine vollständige Panharmonie der Natur, in ihrem vollendetsten endlichen Gebilde ist; — als eine im Endlichen vollständige (vollwesentliche), rein gestaltliche, oder plastische, und pittoreske und orchestische Harmonie.

Dann Harmonie in der Musik

a) im engern Sinne (und daher ist zunächst das Wort Harmonie im modernen Sprachgebrauch genommen) daher Einklang, Vereinklang (Symphonie).

b) im weitern Sinne (die auch die Melodie, den Rhythmus, das Zeitmass und das Kraftmass angeht).

Ebenso endlich die Harmonie des Helldunkels und der Farben (bildlich Farbenmusik), welche besteht

α) in dem Vereine zusammenstimmender, eigner, bleibender Farben, der Lokalfarben,

β) in dem Vereine der miteinander durch Abstrahlung

verbundenen Farben, und dass diese Farben doch noch im Verein als selbständig vereinte sichtbar bleiben.

γ) in dem Vertreiben der Farben an den Grenzen.

Hierin (in allen diesen Theilen der Farbenharmonie) ist ausgezeichnet Correggio, Titian, Claude Lorrain, Adrian v. Ostade.

Noch verdient bemerkt zu werden, dass die Vereinheit oder Harmonie zwar die innerste Grundwesenheit des Schönen ist, aber weder die erste und höchste Grundwesenheit, als welche die Einheit ist, die alle Grundwesenheiten, auch die Vereinheit an und in sich begreift, noch die ganze und vollständige Grundwesenheit des Schönen ist, welche ebenfalls als ganze die Einheit ist, und wozu auch die Vielheit und Mannigfalt gehört.

In der Vereinheit aber oder der Harmonie feiern alle Dinge ihre innere Vollendung und Vollkommenheit.**)

§ 21.

Schönheit ist Gliedbauheit, organischer Charakter, welche Vollwesenheit und Vollkommenheit, Vollendung in sich schliesst.

Wir haben nun bis hieher erkannt, dass die Schönheit in derjenigen Einheit, Selbständigkeit und Ganzheit besteht, welche in sich Vielheit und Vereinheit oder Harmonie hat. Alles aber, was diese Beschaffenheit hat, eine solche Einheit zu sein, nennen wir organisch und sagen, dass ein so beschaffenes Wesentliches ein Organismus sei.

Organisch kommt von *ἔργω* ich wirke, *ὄργανον* Werkzeug, wirkendes Glied. In dieser Bedeutung kommt in der alt-

*) Lehrbaubemerk. Hier ist auch noch die Aehnlichkeit und Gegenähnlichkeit als wesentliches Moment der Schönheit zu betrachten, wonach das gleichwesenlich Erscheinende sich gegenheitlich fern und das sich ganz fern (disparat) Scheinende sich gleichwesenlich ist.

Diese Eigenschaft nimmt das Schöne an durch Witz (vergl. Schreiber's und Griepenkerl's Aesthetik (S. 222) über das Verhältniss des Witzes zu Ironie und zu Satire).

**) Lehrbaubemerk. In einer ausführlichen Darstellung ist nun auch die Vereinheit oder Harmonie durchzubestimmen nach ihrer

Einheit
Selbheit
Ganzheit
Vereinheit (Harmonie der Harmonie, Vereinheit der Vereinheit).

Also:

		Desgl.	
die Vereinheit	der Einheit	die Einheit	
	der Selbheit	die Selbheit	der
	der Ganzheit	die Ganzheit	Vereinheit
	der Vereinheit	die Vereinheit	

griechischen Sprache dieses Wort, sowie die Worte *ὀργανικῶς*, *ὀργανικός* zwar allerdings schon bei Platon, Aristoteles, Plutarch, so auch bei Cicero vor; aber, so viel ich weiss, nirgends in der hohen Bedeutung, in der wir es jetzt in der Kunstsprache der modernen Wissenschaft und des Lebens im Deutschen und Französischen anwenden, obschon die edleren Glieder des Leibes, Gehirn, Herz, Leber u. s. w. *ὄργανα* von den Alten genannt werden.*) Meistens wird das Wort von Maschinen und Tongeräth gebraucht, z. B. von Vitruvius.

Was nun ein selbständiges Ganzes ist, an und in sich ein Mannigfaltiges enthält, dessen Glieder alle nach der Wesenheit des Ganzen bestimmt und mit dem Ganzen und unter sich wechselseitig übereinstimmen, das nennen wir organisch, von dem sagen wir, dass es organischen Charakter habe. Dafür könnten wir also im Deutschen sagen, dass es ein Gliederbau oder ein Gliedbau, dass es gliedbauig oder gliedbaulich sei. Dass das Schöne als solches das Organische sei, haben mehrere neue Kunstlehrer geahnt; wenn auch nur wenige (z. B. J. P. Richter in seiner Aesthetik) sich des Wortes organisch in diesem Sinne bedienen. Das Wort Gliederbau hat schon Kant in diesem allgemeinen Sinne angewandt. Indem wir uns nun dieser Worte in dem angezeigten Sinne bedienen, so erkennen wir daher in den Gebilden der Natur die Pflanzen und die Thiere als vorzüglich organisch an, weil sie Einheit, Selbständigkeit und Ganzheit haben, und weil sie als Einheit ein Mannigfaltiges in sich selbst, von innen heraus entfalten, welches zugleich Vereinheit, Harmonie hat. Und da diese Eigenschaften an dem Thiere wieder in höherer und vielfacherer Art hervortreten als an der Pflanze, erkennen wir ihnen auch einen höheren organischen Charakter zu; den höchsten aber unter diesen leiblichen Gebilden dem Menschenleibe, weil in ihm alle Gegensätze und alle Harmonien der Natur in eine Allharmonie (Panharmonie) vereinigt sind und leben.

Aber in eben dieser Stufenfolge erkennen wir auch diese Gebilde als schön; und jede Unschönheit ist dagegen ein Mangel an organischer Vollendung; so auch am Menschenleibe — man muss nur nicht das Gefühl der Gesundheit und die blosse Körperkraft mit der ganzen organischen Vollkommenheit verwechseln.

Ferner: auch der Geist ist ein Organismus, und wo er vollendet ist, da ist Schönheit des Geistes, wo er mangelhaft

*) S. Hermias zu Platons Phädrus, p. 116, 120, wo auch Porphyrios und Jamblichos angeführt werden, die da lehren, *μερικὴ φύσις* sei nicht *αὐτοκίνητος*, sondern *ὄργανον ψυχῆς*.

ist, ist Mangel an Schönheit, wo er fehlerhaft ist, Hässlichkeit des Geistes und des Gemüthes.

Aus beiden Organismen zusammengesetzt, oder vielmehr innig vereint ist der Mensch, und wenn daher diese beiden Organismen wiederum harmonisch vereint sind in einen wahrhaft organischen Menschen, so ist wieder dieser Organismus umfassender als der des Geistes und Leibes für sich; und die menschliche Schönheit ist ebendeshalb zunächst zusammengesetzt aus geistiger und leiblicher Schönheit. Der Mensch ist schön, wenn eine schöne Seele in einem schönen Leibe wohnt. Aber vollständig ist des Menschen Schönheit erst dann, wenn er religiös, mit Gott vereint, die Schönheit des Göttlichen aufnimmt in den Grundaccord der menschlichen Schönheit.

Noch höhere Organismen im Endlichen sind die Gesellschaften der Menschen, Freundschaft, Familie, Stamm, Volk, Völkerverein, die ganze Menschheit der Erde und innerhalb des ganzen schönen Lebens der Erde und auf der Erde, welche in eben diesen Stufen, sofern sie wahrhaft organisch sind, auch höherer und reicherer, grossartigerer Schönheit theilhaftig sind, als der einzelne Mensch, und ebendeshalb auch höhere Gegenstände der Schönkunst, vornämlich der Poesie sind.

Aber von diesen endlichen Organismen und ihrer endlichen Schönheit erheben wir den Blick zu unendlichen Organismen und ihrer unendlichen Schönheit, nämlich zu der unendlichen Natur, im unendlichen Raume, in der unendlichen Zeit und der unendlichen Kraft, der unendlichen Vernunft und dem unendlichen Geisterreiche, ebenfalls in der unendlichen Zeit, im unendlichen Weltall, in der unendlichen Kraft; zu der unendlichen Menschheit, welche das unendliche Vereinwesen ist der unendlichen Vernunft und der unendlichen Natur; zu der unendlichen Welt, welche der organische Inbegriff dieser drei Einheiten ist

Und über die Welt den Blick aufschwingend, ahnen wir, dass die eine, höchste, unbedingte, ganze, unendliche Schönheit in Gott sei; denn wir ahnen, dass Gott als das eine, unbedingt selbständige und ganze Wesen in sich auch die unendliche Vielheit und die unendliche Vereinheit oder Harmonie sei, also, wenn wir das Wort organisch, so wie bestimmt worden, verstehen, so dürfen wir sagen: wir ahnen, dass Gott in sich das unbedingt organische, mithin unbedingt schöne Wesen sei. Dass aber das Wort organisch von der inneren Wesenheit Gottes gebraucht werde, ist ebenso und nochvielmehr zulässig, als wir sagen, dass Gott sehe, höre, als wir von Gottes Hand, von Gottes Auge, von Gottes Herzen poetisch reden dürfen; denn hierbei ist noch nicht

einmal an solche Bildlichkeit zu denken, sondern wir denken dabei vielmehr die unendliche, unbedingte Einheit, Vielheit und Harmonie der göttlichen Wesenheit.

In diesem Sinne also dürfen wir sagen: dass alles Schöne organisch, ein Gliedgebilde, eine Gliedung, ein Gliedbau sei, und: dass Schönheit im organischen Charakter der Einheit bestehe, und wir bezeichnen also mit diesem einen Worte alle die bestimmten Grundwesenheiten der Einheit des Schönen, die wir bis jetzt erkannt haben, und die wir bei tieferer Untersuchung etwa noch weiter erkennen werden.

Einwand. Dass es Organismen gebe, die an sich schon, ihrem Begriffe nach, hässlich seien, z. B. mehrere Giftpflanzen, Lurche, Kröten, Crocodile, Nashorn, Schwein u. s. w. Aber eben die an ihnen befindlichen Züge der Hässlichkeit sind auch Ausdrücke einer mangelhaften Organisation, dass irgend einzelne Theile und Organe übergross oder zu klein sind, oder noch ganz fehlen Ebenso an der Bildung des Negers, des Neuholländers.

§ 22.

Der organische Charakter oder die Organisation, die Gliedbauheit enthält zugleich die Vollkommenheit und bei zeitlichen Dingen die Vollendetheit an sich und in sich, wonach es seine volle Wesenheit ist und im Leben darstellt. Daher auch statt Vollkommenheit besser: Vollwesenheit gesagt wird. Die Vollkommenheit, Fülle der Wesenheit oder Vollwesenheit besteht aber in folgenden Hauptmomenten:

1) Dass alle die Gegensätze, alle die Glieder des Mannigfaltigen in der Einheit des Ganzen da sind und entfaltet sind, welche die Wesenheit der Einheit des Ganzen ausmachen, und dass auch alle die Gegensätze und entgegengesetzte Glieder alle die Vereinheiten und die Harmonien unter sich und zum Ganzen bilden, welche ebenfalls zu der vollen Wesenheit des Ganzen gehören. Dieses Moment der Vollkommenheit ist also die Vollständigkeit.

Was aber in der charakteristischen Einheit des Ganzen nicht enthalten und gefordert ist, das gehört auch nicht zu des Gebildes Vollständigkeit; und dass solches fehlt, ist kein Mangel, z. B. Pflanze und Thier; oder männliche und weibliche Vollkommenheit; oder Natur und Geist. Die Unvollständigkeit besteht also auch nicht darin, dass einem Wesen überhaupt etwas mangelt, sondern darin, dass ihm etwas mangelt, was zu seiner ganzen, vollen Wesenheit gehört, was es also haben sollte, was nicht mangeln sollte.

2) Dass das Ganze und dass ein jedes Glied des Mannigfaltigen und dass auch jedes Glied seiner Harmonie, der Art,

der Ganzheit und dem Masse nach, gesetzmässig, nach dem Gesetze des einen Ganzen ausgebildet, vollendet, vollgestaltet, vollkommen ausgestaltet, durchgestaltet, ausgesprochen (prononcirt) sei; überhaupt aber darin, dass alle die einzelnen Eigenschaften der Mannigfalt und der Vereinheit sich an ihm finden, die wir im Vorigen erkannt haben*).

Daher befasst Schönheit auch die Vollkommenheit**), also die Vollständigkeit und vollendete Ausbildung, Vollformheit, Vollgestaltung, Vollbereitung, Vollführung; vollendete Aussprechung, Darstellung, Darbildung, Darlebung, Darwesung.

Und alles vollkommene Wesentliche, alle vollkommenen Wesen haben auch, als vollkommen, Schönheit.

Mithin sind die durch die Stufen des organischen Charakters gegebenen Stufen der Vollkommenheit die Stufen der Schönheit, von der Schönheit des Vororganischen (der Krystalle, Wolken, Berge, Flüsse), aufsteigend zur Weltschönheit; das unbedingt und unendlich vollkommene Wesen aber ist mithin einzig das unbedingt und unendlich schöne Wesen.

Die Vollkommenheit ist:

Voll(wesenheit) -Einheit, -Selbheit, -Ganzheit.
-Vielheit.
-Vereinheit (Vollharmonie, Vollvereinstimmung).

Lehrsatz. Nur der Voll-Gliedbau der erkannten Grundwesenheiten ist die Vollschönheit, Vollwesenschönheit, vollkommene Schönheit.

Weder also die Einheit als Reinwesenheit allein, noch die Orselbheit (freie Unbedingtheit), noch die Organzheit (Unendlichkeit) allein noch die Vereinheit allein, noch irgend eine der Grundwesenheiten an oder im Schönen als solche, für sich allein, isolirt oder abstract macht die vollwesentliche Schönheit aus, sondern alle mit allen verbunden, vermählt, harmonisch concret, einander eingebildet.

§ 23.

Alle bishierher erkannten Wesenheiten also muss das Schöne an sich haben, an und in seiner Einheit***).

*) Hier ist die anscheinend mit der Vollgestalt und Ausgesprochenheit streitende Unbezeichung des Reinschönen zu würdigen, welche Winkelmann lehrt. Kunstgeschichte, Werke, Bd. III, S. 54; Bd. II, S. 76.

**) Vollkommenheit der Schönheit ist zu unterscheiden von Vollkommenheit überhaupt. Schönheit selbst ist ein Grundzug der Vollkommenheit. Das unbedingt Vollkommene ist auch an sich und in sich schön: Gott, Geist, Natur und Menschheit.

***) Man hat fragmentarisch und desultorisch alle diese Wesenheiten am Schönen erkannt und von selbigem gefordert; besonders Einheit, Mannigfaltigkeit und Harmonie. Aber es mangelte 1) Einsicht der Wesenheiteinheit in ihrem Unterschiede und in ihrem Verhältniss zu der Ver-

Hiermit haben wir also die ganze Idee der Schönheit gefunden; dass sie organische Einheit ist, oder: dass sie Einheit ist, die in sich ein Gliederbau ist. — Alle Wesen, an denen uns organische Einheit begegnet, finden wir insofern schön; so Geist, Leib, Natur und Vernunft, die ganze Welt. Und ebenso alle Wesenheiten, welche organische Einheit an und in sich haben, finden wir schön; so z. B. die Linien, wie oben erklärt wurde; so die Sittlichkeit und Tugend; denn sie ist organische Harmonie des Willens und des Thuns.

Hier entsteht nun die Frage, a) welches ist der Grund dieser Eigenschaft, welche die Schönheit ist, b) warum finden wir diese Eigenschaft der Schönheit, d. i. der organischen Einheit, so würdevoll? warum schreiben wir ihr einen unendlichen Werth zu? und warum macht sie auf unsern Geist und auf unser Gemüth die oben beschriebene Wirkung, dass sie uns ohne Hinsicht auf unsere Persönlichkeit interessirt und uns ebenso unselbstisch erfreut? —

Diese Frage können wir nur dadurch zu beantworten hoffen, dass wir untersuchen, wodurch organische Einheit, d. i. Schönheit, begründet ist.

Deshalb haben wir die gefundene reine Idee der Schönheit zu beziehen zu dem allgemeinen Grunde aller Wesen und Wesenheiten, zu dem unbedingten und unendlichen Grundwesen, welches, sowie der Grund aller endlichen Wesen und Wesenheiten, auch gedacht werden muss als der Grund der Schönheit, d. i. wir haben den reinen Gedanken der Schönheit zu beziehen zu dem einen Grundgedanken Gottes und zu dem Gedanken der Wesenheit Gottes, der göttlichen Wesenheit, der Gottheit.

Erinnern wir uns also, wie wir Gott nach seiner Wahrheit denken, oder: wie wir Gottes Wesenheit denken, so finden wir:

I) als Einheit, und dann als Selbständigkeit, und als Ganzheit, und zwar, a) als unendliche Selbständigkeit, d. i. Unbedingtheit, Absolutheit und als unbedingte Freiheit, und b) als das unbedingte Ganze der Wesenheit, als Unendlichkeit; also Gott als das unendliche Wesen.

II) unterscheiden wir an der Einheit der ungetheilten Wesenheit Gottes eine Vielheit oder Mehrheit von Eigenschaften, ohne dass dadurch die Einheit der göttlichen Wesenheit zertheilt gedacht wird, von denen jede selbständig und ganz,

einheit; 2) wurde Wesenheit- und Formheiteinheit nicht unterschieden; 3) die Einsicht der Gegenheit der Grossheit und der Selbheit und ihrer Vereinwesenheit; 4) die Einsicht, dass alle Wesenheiten an und in der Wesenheiteinheit sind, und 5) vornämlich fehlte die Theilwesenschauung der Schönheit als einer Grundwesenheit Wesens, als einer Eigenschaft Gottes.

jede unbedingt und unendlich ist, und von denen jede die Wesenheit Gottes auf bestimmte Weise ausdrückt, jede der ganzen selben Wesenheit Gottes gemäss ist, jede mit jeder übereinstimmt. So: Allwissenheit, Allgerechtigkeit und Allweisheit, Allgüte, Allmacht, Lebendigkeit, oder eigentlich: unendliche, unbedingte Weisheit, Gerechtigkeit, Güte u. s. w.

III) Vereinheit, Harmonie aller göttlichen Grundwesenheiten in Gottes ursprünglicher Einheit, so dass alle göttlichen Wesenheiten in eine Harmonie der Göttlichkeit verbunden sind. So auch, dass Gottes Weisheit, Güte, Gerechtigkeit und Allmacht zusammenstimmen, und zwar, ohne sich zu beschränken oder endlich zu machen.

Also denken wir Gott als die unbedingte, unendliche Fülle der Wesenheit, also als Vollwesenheit, als Vollkommenheit, Vollständigkeit und Vollkommenheit der Art nach.

Ich erkläre dies hier nur, soweit als die Anerkenntniss bei Jedem von uns vorausgesetzt werden kann, gemäss dem allgemeinen religiösen Glauben, wie der allgemeinen religiösen Bildung, die uns in dem Lehrbegriff des Christenthums zu Theil geworden ist. Aber dies kann auch wissenschaftlich erkannt werden.

§ 24.

Der oberste Theil der Wissenschaft ist die wissenschaftliche Erkenntniss der göttlichen Grundwesenheiten; und findet sich dargestellt in den soeben (1829) erschienenen Vorlesungen über das System der Philosophie, sowie daselbst auch auf dieser Grundlage die absolute Idee der Schönheit deducirt und bewiesen ist.

Wenn aber auch diese metaphysische Einsicht hier nicht vorausgesetzt wird, und dieser oberste Theil der Metaphysik hier nicht abgehandelt werden kann, so darf doch der Glaube an Gott und die in diesem Glauben gegebene Einsicht und Anerkenntniss der vorhin betrachteten göttlichen Grundwesenheiten vorausgesetzt werden.

Wer Gott nicht dächte und erkennte, der würde auch den Urgrund der Schönheit nicht zu erkennen vermögen, obschon er deshalb doch die Schönheit endlicher Dinge bis auf eine bestimmte Grenze zu erkennen vermöchte, z. B. Schönsinn und Schönkunst der Griechen im polytheistischen Heidenthum.

§ 25.

Die endlichen und bedingten Grundwesenheiten alles endlichen Schönen sind also dieselben, welche, unendlich und unbedingt gedacht, als die Grundwesenheiten Gottes gefunden werden.

Mithin ist Schönheit alles Endlichen allerdings Wesenähnlichkeit und Wesenheitähnlichkeit, Gottähnlichkeit im End-

lichen. Was wir also als schön erkennen und empfinden, davon erkennen und empfinden wird dasjenige, wodurch es unmittelbar an ihm selbst gottähnlich ist*); das heisst, wodurch es als dieses im Endlichen göttlich ist. Daher auch alle gebildeten Völker darin übereinstimmen, dass sie das Schöne göttlich nennen und auch alle echte Künstler, Dichter, Maler, Musiker (z. B. Schiller, Raphael, Mozart) als göttlich begrüssen, weil sie Gottähnliches gottähnlich gestalten.

Jedes Wesen und jedes Wesenliche ist also schön, was und soweit es an sich selbst, frei und rein ein Ebenbild oder Gleichbild Gottes oder der Gottheit ist, was und sofern es Göttlichkeit an sich hat, und umgekehrt: insofern es schön ist, hat es die Göttlichkeit an sich. Und zwar jedes endliche Wesen und jede endliche Wesenheit gemäss seiner Art und Stufe innerhalb der Grenze und Beschränktheit seiner Art und Stufe (seiner Eigenwesenheit), nach der Ordnung des ganzen Gliedbaues (oder Organismus) aller endlichen Wesen. So z. B. die stille, nur in sich thätige Pflanze ist schön, weil und sofern sie in ihrer Einheit, Vielheit und Harmonie noch die göttliche Wesenheit an sich ist und darstellt; aber nur in untergeordneter Stufe; zuerst in ihrer Gestaltung, in ihrer Stellung, ihrer Farbe.**) Schon reicher ist die Darstellung des Göttlichen in der Schönheit des Thieres. Aber ein vollständiges, vollwesentliches, vollkommenes, aber doch endliches Gleichnissbild der Gottheit ist und kann und soll sein nur der Mensch und die Menschheit, weil der Mensch auch die moralischen Eigenschaften Gottes im endlichen Ebenbilde darstellen kann, Gottes unendliche Weisheit, Liebe, Güte, Gerechtigkeit, in endlicher Weisheit, Liebe, Güte, Gerechtigkeit, also sittlich sein kann***).

*) Es ist hier einzuschärfen, dass mithin das Schöne ist: bejahigwesen-ähnlich, also auch vernein-verneinig wesenähnlich, das Wesenunähnliche verneinend; so ist es z. B. selbst schön (Zug einer schönen Seele), die Unangemessenheit der Eigenlebblichkeit (Individualität) mit dem Göttlichen, wo sie noch besteht, anzuerkennen; so ist selbst eine schöne Weise in Verneinung, Ausleligung des Wesenwidrigen möglich; aber, dass das Schöne nicht und nie ist Wesenheit-verneinig, negativ.

Daraus folgt auch: dass die von Solger sogenannte Ironie nicht eine bejahige ewige Grundwesenheit der Schönheit ist (am Ewigschönen findet sie ohnehin nicht statt), sondern dass sie nur die Verneinheit der Verneinheit des Schönen (die mittelbare, lebenwirkige Bejahung) ist, mithin an dem Schönen, einigem Schönen des ersten und des zweiten Hauptlebenalters sein kann, aber an dem Reifleben — Schönen, an dem Panharmonisch-Schönen nicht. Also auch nicht an dem Trauerspiele des dritten Hauptlebenalters.

**) Als ein Werk der göttlichen Güte, Liebe und Erbarmung werden wohl auch die Pflanzen erkannt, nicht aber an sich selbst Gottes Liebe darbildend.

***) Also kann der Mensch auch Gottes unbedingte und unendliche

5.2.2.1 Verhältnis des Schönen zum Wahren und Guten

Hinsichtlich des Verhältnisses des Schönen zum Guten gibt die Grundwissenschaft (3.2 §61) das Verhältnis.
Hinsichtlich des Lebens in Gott, daher auch hinsichtlich des Lebens der Menschheit in Gott gilt, daß nur das Gute (3.2 §56 f.) lebschön ist und was lebschön ist, das ist insofern gut. In den Schriften über die Sittlichkeit (Ethik) sind präzise die Gesetze angegeben, nach denen der Mensch ein gutes Leben führen kann und soll (Lebgesetztum etwa in WERK 40, hier siehe 3.10).
Wahrheit als Eigenschaft des Erkennens liegt vor, wenn alles so erkannt wird, wie es an oder in unter Gott ist, wenn also der Bau des Erkennens dem Bau Gottes an und in in sich entspricht. Da Erkennen eine innere Tätigkeit Gottes und aller Wesen in ihm ist, so ist wahres Erkennen selbst schön und nur wahres Erkennen ermöglicht wahres Erkennen auch des Schönen als der Gott-end-ähnlichkeit. Nur wahre Erkenntnis verhilft uns zum vollwesenlichen Schönheitsbegriff, nur gott-endähnliche Erkenntnis des Menschen ist auch schön.
"Wahrheit, Güte und Schönheit machen also in ihrer Durchdringung und Vereinigung gleichsam einen Grundakkord, der Gesamtharmonie des Lebens Gottes und des Lebens der Welt und des Lebens des Menschen und der Menschheit aus; jede dieser Ideen ist wie ein wesentlicher Ton dieses Akkordes; ja sie sind vielmehr der Grundbestand aller Melodien, aller anderen harmonischen Akkorde und Symphonien des Lebens."
Werden diese drei Ideen "Wahrheit, Güte, Schönheit im Leben verwirklicht, so entspricht ihnen "Wissenschaft, Tugend, (Schön) Kunst. (WERK 32)

5.2.3 Schönheit des Unendlichen
(Siehe auch die ein wenig andere Gliederung KRAUSE's in WERK 31, Seite 144 f.

Da die Grundwissenschaft heute in der Regel nicht vollständig erkannt wird, ist auch die Erkenntnis der Schönheit des Unendlichen in allen seinen Stufungen nicht vollendet.

5.2.3.1 Schönheit der unendliche Kategorien Gottes an sich

Die unendlichen und unbedingten Kategorien, die Gott an sich ist (3.2 §1 - 17) sind alle einzeln schön, und alle in ihren Vereinigungen und in ihrer Anwendung aufeinander. (Vgl. auch WERK 32, Seite 101 f.)

5.2.3.2 Schönheit der Unendlichkeit Geistwesens und der Natur

Die Grundwissenschaft zeigt (3.2 §18 f), daß Natur und Geistwesen beide gegenähnlich in ihrer ART unendliche und unbedingte Wesen sind, die in der Zeit weder beginnen noch vergehen. Diese Schönheit ihrer Unendlichkeit und Unbedingtheit nach innen, hinsichtlich alles dessen, was sie in sich sind, ist ebenfalls für die Kunsttheorie zu beachten.

5.2.3.3 SCHÖNHEIT der Unendlichkeit der Zahlentheorie (Mathematik)

Aus der Grundwissenschaft ergibt sich die Deduktion der Mathematik (3.8)
Daraus ergibt sich, daß Gott auch an und in sich als Gliedbau seiner Unendlichkeit und Unbedingtheit die höchsten Grundlagen der Mathematik ist, und daß diese Mathematik auf alle Wesen und Wesenheiten anzuwenden ist. Jede einzelne Kategorie der Mathematik ist schön und alle auf alle angewandt sind schön. Diese Grundlagen der Mathematik sind orheitlich, urseinheitlich und ewig schön.

5.2.3.4 Schönheit der Unendlichkeit der Geometrie

Auch die Raumlehre (Geometrie) ist grundwissenschaftlich neu begründet. (3.9) Daraus ergibt sich die Schönheit aller unendlichen Räume, unendlichen Flächen und unendlichen Linien.

5.2.3.5 Schönheit des Unendlichen am Endlichen

Die Grundwissenschaft zeigt, daß auch für das Endliche, also auch die unendlichen-endlichen Individuen in Natur und Geistwesen, usw. die Kategorie der Unendlichkeit gilt, daß also sowohl hinsichtlich aller dieser Wesen unendlich viele da sind in Gott, als auch, daß alles Endliche unendlich teilbar und unendlich bestimmbar ist. (3.2 §46)

5.2.4 Schönheit des Endlichen

Für die Ästhetik wichtig ist die Einsicht, daß auch das Endliche, das ganz Begrenzte, Unendlich-Endliche, wie z.B. ein Stein, ein Stück Holz, ein Wassertropfen, ein Mondlichtstrahl, vor allem aber jedes Lebewesen, jede Pflanze, jedes Blatt derselben, jedes Tier, jeder Menschenleib, jeder Geist einer Pflanze, eines Tieres eines Menschen in seiner Begrenztheit und Endlichkeit Gottähnlichkeit besitzt, ja sogar Wesenheitgleicheinheit, und daß sie daher in ihrer Endlichkeit schön sind.
Auf die Frage, wie sich diese Ansicht mit dem Elend, der Verzerrung, Verkrüppelung und Unterdrückung der Menschen und der Natur einerseits und mit dem Laster, der hybriden Exzessivität und Anmaßung der Reichen und Mächtigen im gesellschaftlichen Leben verträgt, werden wir später eingehen. Alle zeitlich noch so in Laster und Wesenwidrigkeit, in Entstellung und Elend entarteten Wesen sind trotzdem or-ur-ewig wesenheitgleich und gottendähnlich und ewig schön, nur in ihrer zeitlichen Individualität in den jetzigen Gesellschaftssystemen G1 sind sie entartet, unschön, häßlich und krank.
Diese Grundsätze sind vor allem auch wichtig, weil es Philosophien gibt, welche das Endliche schlechthin als Mangel, Negation auffassen, und es daher grundsätzlich minder bewerten, wodurch auch der Begriff der Ästhetik schwer getroffen wird. (Hier sei nur an die Ansichten HEGEL's erinnert).
Schön sind daher alle endlichen Wesen und Wesenheiten in Geistwesen und Natur. Schön sind alle endlichen Kategorien der Mathematik, alle endlichen Zahlen, alle endlichen Operationen mit Zahlen usw.
Schön sind weiters alle endlichen Wesenheiten der Geometrie, alle Grenzheitsstufen, alle endlichen Räume, Flächen und Linien und alle ihre Verbindungen.
Hier sei etwa daran erinnert, daß KANDINSKY versuchte, eine wissenschaftliche Grundlegung der Lehre von Punkt und Fläche für die Malerei zu geben. Grundwissenschaftlich zeigt sich, daß das Verfahren intuitiv vom Endlichen weiterführend

induktiv ist, daß aber keinerlei Deduktion der Geometrie erfolgte, weshalb sich auch eine Vollendung seiner visionären Arbeit aus der DEDUKTIVEN GEOMETRIE ergibt (3.9), indem vom Einen, selben, ganzen, unendlichen und unbedingten Raum ausgegangen wird, in dem alle Raumnisse dann gliedbaulich und vollständig erkannt werden. So kann ja auch die Geometrie und ihre Gliederung wieder ein Gleichnisbild der Gliederung Gottes selbst in sich sein. Die deduktive Geometrie befreit auch die Kunsttheorie von anthoropomorpher Interpretation der geometrischen Formen, z.B. des Punktes, der Linie usw. und läßt uns erkennen, wie sie an und in unter Gott gegliedert sind. Andererseits läßt sie auch die intuitive Erkenntnis derselben zu und führt zu einer Vereinigung von Deduktion und Intuition.
Auch der Schönheitsbegriff in der endlichen Geometrie der endlichen Formen wird hierdurch neu begründet.

Schönheit des mit dem Unendlichen vereinten Endlichen und umgekehrt

Aus der Grundwissenschaft ergibt sich, daß das Endliche gliedbaulich im Unendlichen ist und auch daher so erkannt werden muß. Daraus ergibt sich die Vereinschönheit des Unendlichen mit dem Endlichen und umgekehrt.
Was hier für die Schönheit der Kategorie der Unendlichkeit (richtiger der Ganzheit) Gottes erfolgte, müßte für alle übrigen An-Kategorien Gottes (3.2 §1 f) z.B. Gottes Unbedingtheit usw. ebenfalls erfolgen.

5.2.6 Artverschiedenheit der Schönheit nach dem Gliedbau der Wesen

Die Gliederung der Wesen in Gott ergibt sich aus der Grundwissenschaft (3.2 §17 f). Daraus ergibt sich die Schönheit Gottes als Orwesen, als Urwesen und vor allem die durch den typischen Unterschied, die Gegenähnlichkeit der beiden in Gott bestimmte Schönheiten von Geistwesen und Natur. Hier liegt daher auch die höchste Grundlage der heute oft sehr unbestimmten Unterscheidung zwischen Naturschönheit und Kunstschönheit.

5.2.6.1 Schönheit Gottes

Aus WERK 32
Es wurde oben bei Bestimmung des objektiven Begriffes der Schönheit gezeigt, daß Gott unbedingt und unendliche Einheit, Vielheit und Harmonie sei, also auch unendlich und unbedingt schön sei, und dass auch jede Eigenschaft Gottes als solche unbedingt unendlich schön sei; auch dass alle endlichen Wesen ebendadurch und insoweit schön seien, als sie in ihrer endlichen organischen Einheit, die unendliche und unbedingte Einheit Gottes nachahmen, dass also aller endlichen Wesen Schönheit - Gottähnlichkeit sei.

(264)
Erstes Kapitel
Die göttliche Schönheit oder die Schönheit Gottes
§ 52.

Erstes Kapitel.

Die göttliche Schönheit oder die Schönheit Gottes.

§ 52.

Es wurde weiter oben gezeigt (§ 21 u. 22) bei Bestimmung des objectiven Begriffes der Schönheit, dass Gott un-

bedingte und unendliche Einheit, Vielheit und Harmonie sei, also auch unendlich und unbedingt schön sei, und dass auch jede Eigenschaft Gottes als solche unbedingt unendlich schön sei; auch dass alle endlichen Wesen ebendadurch und insoweit schön seien, als sie in ihrer endlichen organischen Einheit die unendliche und unbedingte Einheit Gottes nachahmen, dass also aller endlichen Wesen Schönheit — Gottähnlichkeit sei. Und es erschien dadurch der Sinn der Behauptung Platons und seiner Schule und Winkelmanns, dass die höchste Schönheit nur in Gott und bei Gott sei; sowie auch der Sinn der platonischen Mythe im Phädrus sich uns hier eröffnet, dass die Menschenseelen vor diesem Leben in der Gemeinschaft der Götter im Himmel gewesen wären. Denn es ist offenbar: nur wer Gott und Gottes Eigenschaften erkennt, kann auch erst die Wesenheit der Schönheit ganz erkennen und auch in endlichen Dingen die göttliche Schönheit ganz erfassen, wahrhaft verehren und würdigen, und nur wer göttlichen Sinnes ist, hat auch reinen und ganzen Sinn für alle wahre allartige Schönheit.

Es ist in dem Gedanken der unendlichen und unbedingten Schönheit Gottes nichts Schwärmerisch-Mystisches oder Phantastisches; denn es ist der einfach klare Gedanke der Einheit, Verschiedenheit und Vereinheit, oder der Harmonie der Wesenheit Gottes und aller göttlichen Eigenschaften.

Allerdings aber finden Viele die Behauptung, dass Gott die unbedingte, unendliche Schönheit sei, deshalb befremdend, weil sie nur an Schönheit endlicher Wesen, wohl gar nur an leibliche Schönheit des Menschen denken; sowie etwa in den griechischen Götterstatuen göttliche Schönheit ausgedrückt sei. Aber diese sinnliche und leibliche Schönheit ist wohl göttlich, d. i. gottähnlich im Endlichen, es ist aber nicht die unendliche und unbedingte Schönheit Gottes als des unendlichen und unbedingten Wesens. Vielmehr kann leibliche Schönheit oder auch Schönheit des endlichen Geistes oder menschliche, überhaupt weltliche Schönheit von Gott selbst nicht ausgesagt werden.

In dem Gedanken der unendlichen und unbedingten Schönheit Gottes wird vielmehr gefunden, dass selbige im Endlichen gar nicht dargestellt, gar nicht abgebildet werden könne. Daher muss auch geurtheilt werden, dass Dichter, besonders aber Bildhauer und Maler, wider die Wesenheit der Kunst gefehlt haben, wenn sie es gewagt haben, Gott selbst in Gestalt eines endlichen Wesens, auch wohl eines Menschen darzustellen oder erscheinen zu lassen, wie z. B. sogar Raphael und Raphael Mengs auf verschiedene Weise gethan haben, z. B. Raphael Mengs in Jesu Himmelfahrt. — Es überschreitet schon die Grenze der Möglichkeit der Kunst, die Sonne in

einem Gemälde darzustellen, da das Licht des Gemäldes selbst in diesem Lichte steht; über allen Vergleich aber übersteigt die Darstellung der Schönheit Gottes in endlicher Erscheinung die Möglichkeit aller Kunst. Siehe hierüber: „Ueber bildliche Darstellung der Gottheit, von Grüneisen 1828.*)

Von sinnlicher Anschauung und versinnlichender Darstellung kann also gar nicht die Rede sein, wenn die Schönheit Gottes gedacht wird. Sie wird, wie Gott selbst, in reinem Vernunftgedanken, in reiner Vernunftschauung wahrgenommen, sie ist rein intellectuale Schönheit, und in reinem Vernunftgefühle empfunden, ohne alle Reizung sinnlicher Phantasie.

Da wir aber wissenschaftlich zu erkennen vermögen, oder doch es wenigstens im gebildeten Bewusstsein ahnend glauben, dass Gott als das unendliche persönliche Wesen auch das in sich unendliche lebende Wesen ist, so unterscheiden wir in Gottes einer unendlicher und unbedingter Schönheit dennoch die überzeitliche und urwesentliche und ewige Schönheit von der lebendigen Schönheit Gottes, oder der Schönheit des lebendigen Gottes, die unendliche unbedingte Lebenschönheit Gottes offenbart sich an sich vollwesentlich, vollkommen in Gottes stetiger Weltregierung; und es ist uns endlichen Vernunftwesen dennoch vergönnt, bescheidene und religiöse Blicke zu thun in die Weisheit, Güte und Schönheit der göttlichen Weltregierung in den Wegen, welche Gott einzelne, gute und fromme Menschen führt, und in Gottes Erziehung und Führung der ganzen Menschheit zum Guten, zum Heil, zur Seligkeit.

*) Ueber bildliche Darstellung der Gottheit, von Grüneisen, 1828. Darin sind angeführt: Thomas Waldensis, de Sacramentalibus, Ayala, Pictor christianus eruditus, Dallaeus de imaginibus, als von ihm noch nicht benutzt.

Darstellungen Gottes finden sich bei: Lorenzo Ghiberti (an der Paradiesespforte im Battisterio zu Florenz). M. Angelo, Raphael, J. v. Eyck, A. Dürer, Fra Bartolomeo, Domenichino, Guido Reni, N. Poussin, Mengs, Füger, Canova u. s. w.

Benutzt ist v. Wessenberg: Die christlichen Bilder, ein Beförderungsmittel des christlichen Sinns, II Be. 1827.

Catech. Concil. Trident. p. 515: „Formae istae externae emblemata ista, symbola ista (quae in sacris nobis repraesentantur literis) pingi utique possunt. Sed non sunt hae imagines divinitatis, sed saltem imagines formarum istarum, emblematum istorum, symbolorum istorum, quae nec sunt Deus, nec Trinitas, sed harum adumbrationes morales et metaphysicae, praesentiaeque ipsarum externa signa." Dagegen muss aber bemerkt werden, dass, wenn eine menschliche Abbildung Gottes unter wirkliche menschliche Personen in ein Gemälde aufgenommen wird, es nicht mehr möglich ist, die menschliche Gestaltung des Gedankens Gottes blos metaphysisch und symbolisch zu verstehen, weil dieses der Wesenheit des Gemäldes als Kunstwerkes widerstreitet. Gott kann in sinnlicher Erscheinung sowenig dargestellt werden, als die Sonne. — Der Satan sowenig als die ganze Finsterniss.

Und insofern kann auch der Gang der göttlichen Weltregierung, oder eine vorwaltende Begebenheit darin, so die Erlösung des Menschengeschlechtes, Gegenstand der Poesie werden und im heiligen Gedicht geschildert werden, so in Klopstocks Messias, Miltons verlorenem Paradies, Sonnenbergs Donatoa.*) Solche religiös epische Werke sind daher im heidnischen Lebensalter der Menschheit unmöglich, sondern fallen erst in die zweite Hälfte des zweiten Hauptlebensalters und in das dritte Hauptlebensalter des Menschheit.

5.2.6.2 Schönheit Geistwesens

Zweites Kapitel.

Von der Schönheit des Geistes oder des Vernunftwesens.**)

§ 53.

Das endliche Vernunftwesen oder der endliche Geist ist ein erkennendes, empfindendes und wollendes Wesen, und in jeder dieser Hinsichten für sich, und in allen dreien zugleich und vereint, ist er organische Einheit und soll nach organischer Einheit streben, d. i. nach Schönheit, und das Gleiche gilt von dem ganzen Geisterreiche nach allen seinen Theilen und Gesellschaften. (Schöne Poesien Swedenborgs und mehrerer Maler der swedenborg'schen Gemeinde. Auch Moore, Byron's Freund, und Byron selbst.) Die eine Schönheit des Geistes besteht also in Schönheit des Denkens, des Empfindens und des Wollens, und darin erst ist die Schönheit seines ganzen innern und äusseren Lebens, im Thun und Leiden, im Geben und Empfangen begründet und dadurch bedingt.

Die Schönheit des Denkens besteht in der Schönheit der geistigen Thätigkeit und ihrer Bewegung und in der Schönheit der durch selbige gebildeten Anschauung und Erkenntniss, d. i. in der Schönheit seiner Phantasiewelt und seiner übersinnlichen Gedanken und Einsichten.

Die Schönheit des Empfindens, des Gefühles, des Herzens besteht in der Schönheit der Thätigkeit und Empfänglichkeit, Beweglichkeit und Bildsamkeit des Gemüthes und in der Schönheit der Gefühle. Die Grundzüge dieser Schönheit des Gemüthes sind Reinheit von Selbstsucht und Genusssucht und reine Liebe zu dem Guten (Güte), Wahren, Edlen und Schönen, zugleich wahrer Muth, Edelmuth für alles Gute, Stärke des Gemüthes und des Herzens und Treue des Gefühls.

*) Donatoa, Epopöie, 1806 und 1807, 2 Theile, von Franz Freiherrn von Sonnenberg.

**) Es sind zu unterscheiden, aber auch zu vereinen die Schönheit des Geistes und die geistige Schönheit. Letztere macht einen Antheil der Schönheit des Geistes aus, sofern der Geist selbst auf freie, selbschöne Weise vergeistigend (spiritualizing) die Schönheit aller Wesen urallεigenwesentlich, auf originelle, ideale Weise in sich aufnimmt.

Die Schönheit des Wollens hat ihre Grundlage in der rein göttlichen Gesinnung, nur das Gute zu beabsichtigen, und es standhaft zu wollen, und in der Treue und Standhaftigkeit dieses Willens im Kampfe mit den Hindernissen des Weltlaufs und des Geschickes, ferner in der Schönheit des Zweckbegriffes, welche dann in der Schönheit der That verwirklicht erscheint.

Die Schönheit des Geistes besteht endlich in der Harmonie dieser dreifachen Schönheit seines ganzen individuellen Lebens, wonach das endliche Vernunftwesen ein endliches Gleichnissbild der Gottheit ist.

§ 54.

Allgemeine Form der Geist-Schönheit.

Die allgemeine Form der Schönheit des Geistes ist ideelle Freiheit, d. i. das Vermögen, dass der Geist sich nach Ideen, nach ewigen Begriffen selbst bestimme, oder dass der geistige Grund alles seines Wirkens und Handelns die ewige Wahrheit sei. Infolge dieser ideellen Freiheit des Geistes geht alles Individuelle, was er bildet, geht sein ganzes Leben durch seine eigene Selbstbestimmung nach Ideen, nach Zweckbegriffen hervor. Oder mit anderen Worten: Der Geist hat Spontaneität und fängt die Reihe des Individuellen in jedem Augenblick von neuem an, so dass alles vorhergegangene Individuelle nicht der Erklärungsgrund des folgenden Individuellen ist.

Diese ideelle Freiheit oder Spontaneität des Geistes zeigt sich im Denken, Empfinden und Wollen und in der Harmonie dieser drei Grundvermögen. Der Geist denkt und phantasirt, was er will, nach seiner freien Neigung, gemäss dem Triebe, die Wahrheit zu erkennen, und das Wesenhafte zu gestalten. Er forschet frei nach Wahrheit und Wissenschaft; auch in der Welt der Phantasie schafft und dichtet er frei, nach Ideen, nicht mit Nothwendigkeit gebunden an die individuelle Reihe seiner Phantasiegebilde. Er vermag es, jeden Begriff in Phantasie zu realisiren, ohne alle Abhängigkeit von dem Individuellen, was in Phantasie vorausgegangen ist, z. B. Rose, Menschenleib, Krystall, auch jeder seiner Neigungen kann er in Phantasie ein individuelles Object schaffen für sinnliche und geistige Triebe und Neigungen, er phantasirt sich einen Geliebten, einen Freund, gemäss seiner Liebe. Auch wenn er innerlich Leibliches phantasirt, so ist er an leibliche Nothwendigkeit nicht gebunden, frei und rein von der Nothwendigkeit und dem Widerstand des Stoffes kann er blosse Raumgestalten als solche phantasiren, blosse Töne, blosse Bestimmungen von Licht und Farbe. Kaum fesselt den phantasirenden Geist die Zeit, er kann die ganze Zeit-

periode vor- und rückwärts durchlaufen nach jeder Ordnung, und nach freien oder beliebigen Gesetzen der Ideen kann er sich eine Natur phantasiren, eine Märchenwelt oder Feenwelt, eine Welt der Fabel, der Arabeske, die ihre eigene ewige, ideell vernünftige oder geistige Wahrheit hat. Diese intellectuelle Freiheit ist die Macht der Poesie, sie ist der Grundzug poetischer Schönheit, sie ist die Seele gleichsam (die Mutter) aller schönen Künste, der bildenden, tönenden, redenden Küuste.

Ebenso ist diese Spontaneität, diese ideelle Freiheit die Grundlage der Schönheit der Gefühle, wonach der Geist es vermag, der Meister, der schöne Künstler seines eigenen Gemüthes zu sein, und mit höherer Freiheit, in ganzer Selbstmacht, als seine eigene endliche Vorsehung über den Neigungen und Gefühlen seines Herzens zu schweben und zu walten. Also auch die Grundlage der Schönkunst, sofern sie sich auf das Gemüth, das Gefühl bezieht, also zuerst der lyrischen Poesie und besonders der Musik, als der allgemeinen Darbildung des Gemüthlebens an der Wesenheit des Tones.

Für den Willen aber ist die ideelle Freiheit die Grundlage der Sittlichkeit und aller sittlichen Schönheit. Durch sie vermag es der Geist, ohne von Furcht und Hoffnung irregeleitet zu werdeu, in Lust und Schmerz, doch frei von Lust und Schmerz, und ohne durch das Geschick besiegt zu werden, gottähnlich treu im Guten auszudauern. Also ist sie auch die Grundlage aller Schönkunst, welche Tugend und sittliche Würde schildert, vornämlich also der tragischen Poesie.

Auf dieser ideellen Freiheit des Geistes beruht auch des Geistes Fähigkeit, alles allartige Schöne ausser ihm in sich aufzunehmen, es nachzuahmen und nach seiner Weise umzugestalten. Denn er ist denkend und erkennend aller Ideen mächtig, und alle Ideen bewegen sein Herz und seinen Willen. So dringt er ein in die Ideen der Natur, nach denen sie auf ihre eigene Weise, nach ihrem Gesetz das lebendige Schöne bildet, ja er erkennt die Idee Gottes, die Ideen der göttlichen Eigenschaften und der göttlichen Vorsehung. Und so erfasst der endliche Geist den Geist und das Leben der Natur; er dringt gleichsam ein in das Herz aller endlichen Dinge, und über sich selbst und der Natur ahnt er den Geist und das Leben Gottes und nimmt sie auf endliche, aber treue Weise auf in seine innere Welt des Lebens und seiner inneren Kunst. Auch des Geistes Gottinnigkeit und sein Vereinleben mit Gott-als-Urwesen steht in der göttlichen Form der ideellen Freiheit, und zwar zuerst dabei in Gottes Verhältnisse zu ihm — denn Gott ist auch die unendliche, unbedingte ideelle Freiheit — als auch auf endliche Weise in

seinem Verhältnisse zu Gott denn der endliche Geist ist endliche, bedingte ideelle Freiheit. Die Religion des Geistes ist überhaupt ein Wechselverhältniss Gottes-als-Urwesen zu dem endlichen Geisterreiche.*)

Daher ist sittliche Freiheit auch Grundform und die förmliche Grundbedingniss der religiösen oder heiligen Kunst des Geistes, zuerst der religiösen Poesie, dann zunächst der religiösen Musik und Malerei.

5.2.6.3 Schönheit der Natur

Drittes Kapitel.

Von der Schönheit der Natur oder von der leiblichen Schönheit.

§ 55.

Ich verstehe hier unter der Natur dasjenige Wesen, welches uns mittelst der Sinne des Lebens erscheint; das Wesen, zu dem zunächst der Leib als individuelles Gebilde auch gehört, also die uns Allen gemeinsame, objective Sinnenwelt, durch welche wir uns auch einander bis jetzt ausschliessend offenbar werden, indem wir rein als Geister miteinander umzugehen nicht vermögen; also die nur einmal daseiende und lebende leibliche Welt, welche auch die uns gemeinsame Vermittlerin unserer inneren Kunstwelt ist, an deren Stoff dann auch die Werke der ideell freien geistigen Kunst objectiv und bleibend erscheinen; so die Werke der Malerei, Bildhauerei; die Werke des Dichtens und Denkens der äusseren Welt, der Töne und der Schriftgestalten.

Man redet auch noch in einem andern Sinne von natürlicher Schönheit, welche man der künstlichen (artificiellen Schönheit oder Kunstschönheit entgegensetzt. Man nennt die Schönheit natürlich, welche sich an der Natur, d. i. an der eigenthümlichen Wesenheit des schönen Wesens von selbst, ohne Kunst ergiebt; z. B. die natürliche Schönheit eines Kindes oder eines nicht durch Kunst und Absicht gebildeten, verschönten und geschmückten menschlichen Leibes. Auch sagt man wohl: dass alle Schönheit natürlich oder naturgemäss sein müsse, d. h. der Wesenheit der Sache gemäss.

Hier aber verstehen wir unter natürlicher Schönheit oder Naturschönheit die Schönheit der Natur selbst in dem angezeigten Sinne.

§ 56.

A) Hierbei müssen wir ausgehen von der Idee der Natur. Diese findet sich grundwissenschaftlich entwickelt in den mehrerwähnten Vorlesungen über das System der Philo-

*) Siehe das grundwissenschaftlich erklärt und bewiesen in den erwähnten Vorlesungen über das System der Philosophie 1828, S. 886 und S. 543.

sophie. — Da wir aber hier kein philosophisches, metaphysisches System voraussetzen, so müssen wir uns auch hierbei an das gebildete Bewusstsein halten. Wir ahnen im gebildeten Bewusstsein, dass die Natur in Zeit, Raum, Bewegung und an Thätigkeit und Kraft in ihrer Art unendlich und nach innen unbedingt ist. Ebenfalls aber ahnen und glauben wir, dass die Natur mit der ganzen Welt in und unter Gott enthalten ist, dass sie also durch Gott begründet, verursacht und bestimmt ist, dass also auch ihre Unendlichkeit und Unbedingtheit in ihrer Art in der Unendlichkeit und Unbedingtheit Gottes untergeordnet enthalten, dadurch begründet, bedingt, verursacht und bestimmt ist.

Wir betrachten im gebildeten Bewusstsein die Natur als ein, selbständiges, ganzes Wesen, welches alles Einzelne, Bestimmte, Endliche in ihr nach einem Gesetz erzeugt, hervorbringt, bildet; in allen einzelnen Naturkräften und Naturdingen erkennen wir Wirkungen und Gaben der einen Natur selbst. Soweit wir die Thätigkeiten und Prozesse der Natur und ihre Gebilde im Kreise unserer endlichen Erfahrung, kennen, finden wir auch Gesetzmässigkeit des Wirkens, der Thätigkeit und der Gebilde und erkennen, dass die Natur zweckmässig und harmonisch wirkt und gestaltet nach eigenen Begriffen; daher wir denn auch alle ihre Gebilde in ein System naturwissenschaftlich einordnen können, z. B. die Natursysteme von Linné, Batsch, Oken u. A. m. Von der allgemeinen Naturgesetzmässigkeit sind wir Alle fest überzeugt, indem wir z. B. den Taglauf und Jahrlauf ins Künftige bestimmt als denselben erwarten; ebenso die fortwährende gesetzmässige Thätigkeit aller Organe unseres Leibes, — Pulsschlag, Athmung u. s. w. — Wir betrachten also die Natur als ein Wesen, welches organische Einheit hat, also schön ist und in sich selbständig nach Gesetzen wirkt und gestaltet; wir erkennen sie an als einen sich im Innern selbstbestimmenden Organismus; und da wir anerkennen, dass die Natur Alles (Sonne, Erde, Steine, Pflanzen, Thiere) nach eignen Begriffen selbst bildet, erkennen wir somit auch der Natur ihre eigenthümliche Freiheit zu. Daher hören wir selbst im gemeinen Leben schon oft die Ausdrücke: die Natur will das, thut das, beabsichtigt das, geht stufenweis, wählt die einfachsten, kürzesten Mittel und dergleichen mehr, es ist das der Absicht der Natur gemäss oder ungemäss.

Dies ist die Ansicht des Kindes, jedes unbefangenen Menschen, aber zumeist des Dichters, der die Natur als eine freie Person betrachtet, welche wollend mit Freiheit wirkt und in sich durch und durch belebt und beseelt ist. Ohne diese Anerkenntniss der Natur ist tiefsinnige, schöne Naturpoesie unmöglich.

Dieser kindlichen poetischen Naturansicht steht die gewöhnliche materialistische und sensualistische Ansicht der philosophischen und mathematischen Natursysteme entgegen, wonach die Natur aus lauter todten Körpern und Körperchen, Atomen und Molecülen besteht, welche sich blos räumlich, als feste, mit zeitlicher Nothwendigkeit bewegen und so die verschiedenen Naturkörper bilden. Nach dieser Ansicht ist die Natur gleichsam ein ewiger Leichnam, mit blossem (heuchlerischem) Scheinleben, und nach dieser atomistischen und mechanischen Ansicht wirkt die Natur mit blinder Nothwendigkeit blos mechanische Bewegung und Veränderung. Diese Ansicht spricht mithin der Natur die eigentliche innerste Schönheit mit der durchgängigen freien Lebendigkeit ab und ist somit der poetischen Naturbetrachtung zuwider. Daher würde des Lucretius Gedicht: de natura rerum einen weit höheren poetischen Charakter haben, wenn es nicht die atomistische Ansicht des Epikur voraussetzte, wodurch es in falsche Erhabenheit verfällt. Und wäre es überall dieser Ansicht treu, so würde es noch weit weniger einzelne Züge der Naturschönheit in sich haben.

Die Grundwissenschaft entscheidet aber für dieersterklärte dynamische Naturansicht und stimmt mit der poetischen und kindlichen Ansicht der Natur gänzlich zusammen.

Da nun hier die metaphysische Naturphilosophie nicht erklärt werden kann, so darf ich hier nur geschichtlich erwähnen, dass ich in metaphysischer Einsicht behaupte: dass die Natur ein in ihrer Art unendliches und unbedingtes Wesen ist, welches in sich als ein Organismus in der unendlichen Zeit lebt und mit eigenthümlicher gesetzmässiger Freiheit, welche sich aber von der idealen Freiheit des Geistes wesentlich unterscheidet, ihre Wesenheit in allen ihren inneren Gebilden offenbart und darbildet.

B) Dieses nun angenommen, kommt also der Natur in doppelter Hinsicht eigenthümliche Schönheit zu:

I) als in ihrer Art unendlichem und unbedingtem Wesen, nach ihrer ganzen organischen Einheit, die ewig, zeitlos, unänderlich dieselbe ist. Dieses ist ihre unbedingt erhabene Schönheit.

II) sofern die Natur in ihrer inneren Bestimmtheit und Endlichkeit betrachtet wird; und zwar

a) die Schönheit ihrer ewigen Wesenheiten und Gesetze nach den Stufen ihrer Gebiete und Prozesse, z. B. Himmelbaugesetze, Erdlandbildegesetze.

b) Die individuelle Schönheit ihrer individuellen Gebilde, nach ihren individuellen inneren endlichen Gebieten und nach der Stufenfolge ihrer Prozesse und den verschiedenen Sinnen nach, womit sie aufgefasst werden. Nach ihren Ge-

bieten: Sonnengruppen (Milchstrassen), Sonnensysteme, Sonnen, Erden, Monde, Kometen.*)

Nach ihren Prozessen:

α) dem dynamischen: Licht, Wärme, Schwere, Magnetismus, Electrizität,

β) dem chemischen und den Produkten desselben, auch an Gestalt, Tropfengestalt, Krystallgestalt,

γ) dem organischen: Pflanzen, Thiere, und darin dem panharmonischen Organismus: dem Menschenleib; den schon Philosophen und Dichter und Religiosen der Vorzeit, den Microcosmus, den Tempel Gottes in der Natur genannt haben. Im Oupnek'hat (aus den Vedam) heisst der menschliche Leib die Stadt Gottes, und dieses Bild ist dort schön durchgeführt (Tom. 1, 19. p. 79 ff. I. Cor. 6, 19: „Wisset ihr nicht, dass euer Leib ein Tempel des heiligen Geistes ist". Auch Sulzer nennt den Menschenleib schon: den vollkommenen sichtbaren Gegenstand. Theorie der schönen Künste, unter Schönheit. Auch Novalis sagt, übereinstimmig mit den Vedam der Indier. „Es giebt nur einen Tempel in der Welt, das ist der menschliche Körper". Aber im Oupnek'hat wird auch die ganze Welt der Tempel des Gottes genannt.

§ 57.

Grundform der Naturschönheit.

Der Grundcharakter und die Grundform aller Naturschönheit ist dem Grundcharakter, d. i. der Grundeigenthümlichkeit der Natur gemäss. Dieser ist: alles Bestimmte in sich als in einem Ganzen zu sein, als bestimmt in und durch das Ganze; also Alles zugleich, zumal, so dass die Selbständigkeit alles Einzelnen, was in der Natur ist, unauflöslich der Selbständigkeit des Ganzen abhängig verbunden bleibt. Daher bildet auch die Natur in sich Alles, — die Sonne wie das Sonnenstäubchen — auf einmal in demselben Ganzen, in derselben Handlung, in demselben Akte (wie mit einem Schlage); so dass in jedem Momente der Zeit die Natur durch und durch auf eine einzige, einmalige, unendliche, individuelle Weise bestimmt ist, im unendlichen Raume und nach allen ihren Thätigkeiten und Produkten. Es

*) Der menschliche Leib ist frei in sich selbst, wie Erde, Sonne, Mond, wie die Natur selbst, ein göttliches Ebenbild. Er hält sich in sich selbst gestützt, bedarf keiner Stütze, keiner Hilfe. Sonne, Mond, Erde bewegen sich nur in einer einfach krummen Bahn mit festbestimmter Geschwindigkeit. — Der Menschenleib in allen Bahnen, nach jedem Verhältniss der Geschwindigkeit, so im Gliedbewegen, so im Fortbewegen, und eben dies ist seine Vollwesenheit in der Bewegung, dass er sich durch das Gliedbewegen selbst ganz ortverändernd nach jeder Bahn und jedem Gesetz bewegt (der Tänzer, der nur auf einer Fusszehe noch schwebend steht, zeigt die grösste Freiheit vom Schwergesetz).

steht in ihr Alles und Jedes als Ganzes mit allem als Ganzes in einem Ganzen, und ebendeshalb, weil jeder Theil der Natur der ganzen Natur ähnlich, ist auch alles Einzelne ganz, nach allen seinen Wesenheiten unendlich bestimmt. Dies zeigt sich in dem Himmelbau, worin alle Gestirne mit Allen durch Schwere, Licht, Magnetismus verbunden sind, und auf der Erde, welche eine stetige Schöpfung auf einmal entfaltet, und in jedem Gebilde, z. B. an unserem Leibe, wo alle seine Theilsysteme und Glieder zugleich in allseitiger Wechselbestimmung wachsen, wirken und leben. Eine Hand für sich allein kann die Natur nicht bilden, ebensowenig eine Menschengestalt ohne einen lebenden Menschenleib, ebendaher auch kein Gemälde, keine Musik, kein Haus als Kunstwerk und ebensowenig eine Buchstabenschrift oder eine Tonsprache. Denn alles dieses ist nur durch die ideelle Freiheit des Geistes möglich, welche der Natur nicht zukommt. Daraus entsteht für den endlichen Geist der Schein, als wenn in der Natur todter Stoff, wie ein todtes Grundliegendes (caput mortuum), da wäre.

Diejenigen Atomistiker, welche zu den Atomen blos noch den Zufall gesellen, sind der Poesie der Natur ganz zuwider, denen aber, welche eine geistige Kraft die Atome bewegen oder ordnen lassen, bleibt doch die ästhetische Bewunderung, wie dieser Ordner und Beweger aus solchem Zeug so wunderschöne Gebilde hervorbringe, als wenn die Natur nicht in ihrer Art frei, sondern durchaus nothwendig wirkte, so dass lediglich alles künftige Individuelle durch alles vorige bestimmt wäre.

Aber die Natur wirkt dabei ebenfalls in eigner Selbstbestimmung, also in ihrer eigenthümlichen Freiheit; aber diese Freiheit unterscheidet sich von der Freiheit des Geistes eben dadurch, dass sie alles Besondere und Individuelle auf einmal im Ganzen, bestimmt durch das Ganze und nach seiner ganzen Wesenheit, auf einmal bildet, dahingegen der Geist alles Einzelne, Besondere selbständig, als selbst ein Ganzes, bildet. Daher kann gesagt werden, dass die Natur reelle Freiheit habe.

Uebrigens wurde zuvor schon bemerkt, dass die Natur ihre Gebilde auch nach Begriffen zweckmässig schaffe, also insofern mit der Vernunft oder dem Geiste übereinstimme.*)

Die Natur ist also ebenso, wie der Geist, eine organische Einheit ihrer Art, und Alles, was sie gestaltet, hat ebenfalls eine organische Einheit eben dieser Art. Daher ist die Natur ebenfalls eigenthümlich schön, wie der Geist, und ihre Ge-

*) Aber die Leibwesenfreiheit, rein natürliche Freiheit ist so eigenwesentlichschön (so eigenschön), so der Schönheit empfänglich, als die Geistwesenfreiheit, unter-ausser ähnlich der Urwesenfreiheit, inunter-ähnlich der Wesenfreiheit (der Freiheit Gottes)!

bilde ebenso eigenthümlich schön als die des Geistes. Aber der eigenthümliche Charakter, die eigenthümlich unterscheidende Form der Naturschönheit ist eben die reelle Freiheit; das ist:

a) dass alles Besondere und Individuelle in dem einen selben, auch individuellen Ganzen der Natur steht, alles auf einmal in demselben Akte gebildet ist;

b) dass jedes Naturgebilde auf einmal als ganzes Wesen, nach allen seinen Theilen und Eigenschaften entsteht, sich gestaltet und lebt,

c) dass jedes Naturgebilde in unendlicher Bestimmtheit aller seiner Theile und Glieder und Eigenschaften da ist; eine Fülle und Frische der Bestimmtheit, die keine Kunst des Geistes jemals erreichen kann. Dazu kommt

d) die tiefe Bedeutsamkeit aller Naturgebilde, weil in jedem Gebilde sich das Ganze der Natur unendlich bestimmt in seinem inneren, im Ganzen gebildeten Ganzen abspiegelt.

Daher kann gesagt werden, der Geist habe ideelle, die Natur aber reelle oder reale Schönheit

Da nun der Geist, als aller Ideen mächtig, auch die Idee der Natur ahnen und sogar wissenschaftlich erkennen kann, so kann er auch gleichsam den Geist der Natur durchdringen und erfassen und auch der Natur gleichsam in ihr Herz und Gemüth sehen und ihr nachempfinden, und so entspringen für den menschlichen Geist auch in Ansehung der Schönheit der Natur folgende grundwichtige ästhetische Aufgaben:

1) Die reine Naturschönheit jeder Art und Stufe in Phantasie nachzubilden, sie getreulich nachzuahmen und unverändert in einem wahrhaften Bilde wiederzugeben. Hier kommt es eben nur darauf an, die in der Natur gegebene Schönheit treu aufzufassen. In poetischen Schilderungen der schönen Natur; in Kunstwerken der Malerei: Theatermalerei, ponoramatische, dioramatische Malerei, Prospectenmalerei: Landschaftsmalerei, sofern in ihr nur Naturwahrheit erstrebt wird, wie z. B. meist in der niederländischen Schule, — auch Claude Lorrain; Blumenmalerei; Thiermalerei, vornämlich die edlen Thiere: Pferde, Kühe, Ziegen, Hunde, Katzen, edlere Vögel, grossartige Raubthiere, besonders Löwen, Tiger, dann die blumigen Thiere, die wandelnden Blüthen, die Schmetterlinge, wovon wir in jedem Genre berühmte Meister haben.

Stillleben und Quodlibet, worin noch die nette, zartbestimmte Klarheit kleinerer Naturgegenstände offenbar wird.

Von der einen Seite gehören auch die Porträts dahin, sofern der Künstler nur das in der äusseren Erscheinung gegebene leibliche Bild wahrhaft auffasst und unverändert, unvergeistigt, unveredelt wiedergiebt.

2) Die in den Geist treu aufgenommene Naturschönheit [illegible]eistiger Freiheit weiterzubilden, sie nachzubilden und

auf die dem Geiste allein eigne Weise umzubilden. Ideale (idealisirende) Naturnachahmung und Naturvergeistigung, Idealisirung, Spiritualisirung der Natur.

Diese Nachahmung und Vergeistigung der treu aufgefassten Naturschönheit geschieht aber selbst dem Geiste der Natur gemäss, d. i. übereinstimmig mit ihrem Streben, ihre eigene ganze Idee und alle Ideen aller ihrer Thätigkeiten und Producte darzustellen. Der Geist als Naturschönheit bildender Künstler vollendet das, was die Natur auch erstrebt; nur mit dem Unterschiede, dass die Natur dieses nur in realer, der Geist nur in idealer Freiheit vermag. Daher kommt der Geist in idealer Freiheit der die Schönheit suchenden und erstrebenden Natur auch äusserlich zu Hilfe, indem er die Hindernisse, die der Naturlauf der Reinheit und Vollendung der Naturschönheit legt, entfernt, Mängel verbessert, Fehlendes hinzufügt, Fehlgebildetes wohlgestaltig macht, so der gymnastische Künstler, der Tanzkünstler, der durch seine ideellen Uebungen der Natur zu Hilfe kommt, die ganze Schönheit seines Leibes mit ihren eigenen Kräften und nach ihren eigenen Gesetzen zur Vollendung zu bringen; — so in der schönen Gartenkunst. Ebenso der vergeistigende Porträtmaler, der den Menschen nach seiner leiblichen Gestalt so abbildet, wie es dem individuellen Ideale gemäss ist, welches der bildenden Natur vorschwebt, welches auch die Natur erreichen würde, wenn sie nicht gestört worden wäre, dadurch dass sie alles Einzelne nur im Ganzen bilden kann. Solche Mängel, welche an historische Charakterzüge erinnern (z. B. Ehrennarbe eines Generals) sollen beibehalten, aber gemildert werden. — Bei Anblick eines so vergeistigten Porträts ruft man aus: Er ist es, wie er leibt und lebt, aber noch schöner, und doch genau so, wie er ist. So der Landschaftsmaler, der einen Mangel oder Fehler der Landschaft ergänzt und verbessert, kahle Stellen belebt, überfüllte aufklärt.

3) Die Naturschönheit mit geistiger Schönheit zu vereinen, welche mit idealer Freiheit gebildet ist.

So wenn die verschiedensten Naturgebilde, treu nachgestaltet, in Arabesken aufgenommen werden, oder wenn naturtreue schöne Landschaften mit Darstellungen aus dem geistigen Leben verbunden werden, in Landschaften mit sogenannter historischer Staffage; z. B. die heilige Familie auf der Reise in einer schönen Landschaft. Die Idee dieser Kunstgattung hatte der Landschaftsmaler Mechau. Am innigsten bewirkt der Geist des Menschen diese Verschmelzung und Vereinbildung der leiblichen und geistigen Schönheit an seinem Leibe, indem er in des Leibes Schönheit die Schönheit des Geistes zur Erscheinung bringt

Ebenfalls erscheint natürliche und geistige Schönheit ver-

eint in Gebäuden, sowohl an einer idealisch angebauten kleineren Gegend, z. B. einem schönen Garten, englischen Park, oder einer grösseren Gegend, die im vollem Kulturstande ist mit ihren Auen, Aeckern, Gärten, Städten, Dörfern. Diese Vereinigung der geistigen Schönheit und der Naturschönheit wird um so inniger, wenn bei der grössten Naturwahrheit der Schilderung das Symbolische, Tiefbedeutsame in der Gestaltung der Natur dabei in Anspruch genommen ist. Von dieser Art sind die tiefsinnigen und tiefempfundenen meist nordischen Landschaften Friedrichs, z. B. ein weiter Prospekt auf das öde Meer, am Strande eine einzige Figur, weit hinausschauend mit allen Zeichen der Sehnsucht und der Trauer; oder eine beschneite Winterlandschaft um eine gothische Kirche, wohin ein Leichenzug geführt wird. So der berühmte Kirchhof von Ruysdael mit den Leichensteinen und dem Mondscheinregenbogen. Der Künstler zeigt hierdurch, dass er gleichsam die innersten Gedanken der Natur erräth und sie mit geistiger Freiheit weiter denkt.

Diese drei Stufen also sind: die Schönheit der Natur in sich aufnehmen, sie vergeistigen, mit idealer Freiheit weiterbilden, mit geistiger Schönheit vereinbilden.

5.2.6.4 Schönheit des Menschen

Viertes Kapitel.

Von der Schönheit des Menschen und der Menschheit.**)

§ 58.

Die menschliche Schönheit ist Schönheit des Geistes mit Schönheit des Leibes vereint, da der Mensch, aus Geist und Leib bestehend, das Vereinwesen aus Vernunft und Natur ist.

Da wir nun die Schönheit des Geistes und des Leibes schon jede für sich betrachtet haben, so ist hier nur die aus beiden vereinte Schönheit zu betrachten, und zwar

1) sowohl die leibliche Schönheit im Verein mit der geistigen, als auch

2) die geistige Schönheit vereint mit der leiblichen; welche beiderseitige Vereinschönheit die menschliche Schönheit als solche ausmacht.

*) Lehrbaubemerk. Nun ist auch eigentlich ebenso auszuführen, wie die Natur die Schönheit des Geistes in sich aufnimmt, wie sie schöne Geisteskultur in sich aufnimmt und nach ihren Gesetzen umgestaltet, auch dann noch, wenn sie versinken; so Ruinen, mit Bäumen, Sträuchern und Moos bewachsen. Neros Palast auf dem Monte Palatino, Paulinzelle. — Der verschönernde Ueberzug (scoria) an Bildsäulen von Marmor, die Verschmelzung der Farben an alten Gemälden.

**) Lehrbaubemerk. Hier hätte eigentlich abgehandelt werden sollen: Vernunftschönheit vereint mit Naturschönheit, und darin erst wieder als innerster Verein (als Verein-Verein) die Menschheitsschönheit; theils aber reichte die Zeit nicht zu, theils konnte nicht auf Verständniss gerechnet werden.

Und da sich innerhalb der Menschheit der Gegensatz des Geschlechtes und der Lebensalter zeigt, so haben wir auch die menschliche Schönheit nach diesen beiden Gegensätzen zu betrachten.

Die ganze Idee der Schönheit des Einzelmenschen ist also organische Vereinigung der gleichförmig (gleichmässig) vollendeten leiblichen und geistlichen Schönheit, jeder als solchen, und beider in ihrer Vereinigung

Und die ganze Idee der Schönheit der Menschheit ist, dass selbige eine organische Einheit schöner Einzelmenschen, Familien, Stämme, Stände, Völker, Volksvereine sei, in welcher organischen Einheit die ganze Bestimmung der Menschheit organisch, vollständig, individuell erreicht sei.

Diese ganze Schönheit einer Menschheit, z. B. dieser Menschheit auf Erden, kann sich nur in ihrem ganzen Leben, in allen Lebensaltern, vom ersten Menschen bis zum letzten, offenbaren.

§ 59.

Schönheit des Einzelmenschen.

A) 1) Betrachten wir zuerst die leibliche Schönheit des Menschen, als von der geistigen Schönheit des Menschen durchdrungen und mit selbiger vereint, so ist:

a) die leibliche Schönheit selbst als solche erst durch den erziehenden und bildenden Einfluss des Geistes vollendbar. Der Charakter der leiblichen Schönheit des Menschenleibes ist, wie früher gezeigt wurde, die Vollständigkeit aller Kräfte und Organe und gleichschwebende Harmonie derselben, wonach keines vorwaltet; so hauptsächlich nicht das Nervensystem über das Muskelsystem, oder umgekehrt; ebenso kein Sinn als solcher vor dem andern. Da hingegen bei den Thieren ganze Theilsysteme fehlen und ungleichförmig gebildet sind; z. B. Knochensystem und Muskelsystem über Nervensystem überwiegend ist, ein Nerv über den andern. Daher der Mensch, wenn irgend ein Theil seines Leibes überwiegend ist, übermässig ist, oder auch wohl unterwiegend, unter dem Masse, zu klein oder verkümmert, der Mensch in seiner Gestaltung irgend einer Thierart sich nähert. Dies drückt Winkelmann so aus, dass die reine vollständige menschliche Schönheit unbezeichnet, unspecificirt sei. (Winkelmann's Kunstgeschichte, Bd. IV, S. 44 f.); Porta; Kupfers Vergleichung der weiblichen Bildung mit der einer Stute!

Schönheit des geistigen Lebens verhütet solche Abschweifungen und mildert sie; und ideegemässe Gymnastik, besonders schöne Tanzkunst, befördert die Vollendung der leiblichen Schönheit.

b) die leibliche Schönheit ist zugleich ein schönes, ausdrucksvolles und tiefbedeutsames Abbild der geistigen Schön-

heit im Denken, Empfinden, Wollen und ganzen geistigen Leben, in den bleibenden Zügen des Gesichts, in Stellung, Gang, Geberdung. Daher ist der Leib für den Geist das Grundgebiet des Ausdruckes seiner Schönheit, und der Leib ist zunächst an sich schön, aber auch von schönem Ausdruck (espressione, espressivo). Dazu kommt noch die Schönheit der Stimme zur Musik und die Sprache und beides vereint im Gesange, welche drei ursprünglich eine geistige Schönheit, ein geistiges Kunstwerk sind. Denn der menschliche Leib ist der Naturfähigkeit nach auch vollwesentliches, panharmonisches Stimmorgan oder Tonorgan, um auch durch den Ton und Laut das ganze Leben des Geistes in Empfinden und Wollen zu schildern.

Wenn daher der menschliche Leib blos Schönheit der ruhenden Gestalt, plastische Schönheit zeigt, so nennen wir dies eine kalte, ausdruckslose Schönheit, die nichts sagt, weil sie nicht durch Bewegung, Geberdung, Mienenspiel belebt ist, kurz weil sie nicht zugleich eine ausdrucksvolle Darstellung der geistigen Schönheit ist, wodurch sie erst die vollendete menschlich-leibliche Schönheit wird.

Ueberhaupt ist der Leib erst dann, wenn er mit dem Geiste innig vereint ist, ein vollwesentlicher Tempel Gottes. Aber die höchste Steigerung und Verklärung der leiblichen Schönheit ist die, welche ihm durch Vereinleben mit Gott-als-Urwesen zu Theil wird, also die religiös vollendete menschliche Schönheit, im Gebet, in der gottinnigen Entzückung (Vision, Ekstase). Hiervon schon ein Anfang und ein Vorschmack gleichsam in der Verklärung der leiblichen Schönheit während des Hellsehens (clairvoyance).*)

II) Betrachten wir ebenso die Bestimmtheit, welche die geistige Schönheit des Menschen von daher empfängt, dass sie mit der leiblichen Schönheit verbunden ist.

a) die geistige Schönheit wird selbst durch die Vereinigung mit leiblicher Schönheit vollendet, weil sie die organische Einheit und Harmonie und Rhythmik des leiblichen Lebens in sich aufnimmt, und weil jede Schönheit durch Verbindung mit jeder Schönheit erhöht wird.

Besonders aber dadurch, dass der Geist die leibliche Schönheit selbst und überhaupt ihm äussere Schönheit in der leiblichen Schönheit und durch sie vermittelt in sich aufnimmt, nach den drei zuvor betrachteten Stufen: nämlich:

α) dass der Geist mittelst des Leibes die ganze in den Sinnen des Leibes abgespiegelte Naturschönheit in sich aufnimmt;

β) mittelst des schönen Kunstwerkes der Sprache und der schönen Erscheinung anderer Geister in ihren Leibern

*) Dies blieb in der Vorlesung weg, wegen der möglichen Missdeutung und Verschreiung.

auch die geistige Schönheit anderer Geister in sich empfängt und aufnimmt, besonders in den gesellschaftlichen Leistungen und Mittheilungen der Kunst, vorzüglich der Poesie, wodurch dann auch gesellschaftliche geistige Schönheit der Menschheit möglich wird.

b) die geistige Schönheit wird mit seiner leiblichen Schönheit vereingebildet, dass sie zusammen ausgebildet werden, sich wechselbestimmen, und dass die innere geistige Schönheit zugleich ein vollwesentliches Gegenbild seiner leiblichen Schönheit wird.

B) Sehen wir auf die Verschiedenheit der menschlichen Schönheit*) in Anschauung des Geschlechtes, so ist die menschliche Schönheit vierfach:

a) die ungeschlechtliche, geschlechtslose Schönheit (anaphroditische Schönheit) des Menschen mit noch ungetheiltem Geschlechte vor und über und ohne diese Gegenheit. Es ist die rein und allgemein menschliche, darum nicht unbestimmte, nicht weniger individuelle Schönheit. Ob es an sich in der Natur der Dinge geschlechtslose Menschen giebt, ob insonderheit auf dieser Erde geschlechtslose Menschen gelebt haben oder leben werden, das ist ein hier gar nicht untersuchbarer Gegenstand, eine hier gar nicht zu beantwortende Frage. Für die Gebilde der Kunst, des Dichters und des Bildhauers, ist es hinreichend, die reine Idee der geschlechtslosen menschlichen Schönheit zu fassen, was auch hier geschehen kann. Sie ist zugleich geistig und leiblich. In unserer sinnlichen Erfahrung kommt sie rein nicht vor. Aber Dichter, Maler, Bildhauer schildern sie in Engeln und Genien.

Und theilweis in der Erscheinung als unentwickelte geschlechtliche Schönheit in Kindern und in gewisser Hinsicht an dem greisen Menschen, der aus dem leiblichen Geschlechte herausgetreten, es überlebt.

b) und c) Die menschliche Schönheit innerhalb des getheilten Geschlechts: Die männliche und die weibliche Schönheit. Der Gegensatz der Männlichkeit und Weiblichkeit ist geistig und leiblich zugleich. Daher auch die Geschlechtsliebe nicht rein leibliche Liebe ist (s. Urbild der Menschheit). Der Gegensatz ist übrigens ein durchgängiger. Leiblich genommen: in Gestaltung, Bewegung, Ausdruck, Stimme;

*) Lehrbaubemerk. Hier ist zu betrachten:

vereint mit
menschliche | Gottes-als-
leibliche geistige | Urwesens
leibgeistliche | Schönheit
Schönheit

Oder. gottinnig-menschliche (gottmenschliche) Schönheit oder endlich: religiöse Schönheit des Menschen und der Menschheit.

geistig im Denken, Empfinden, Wollen, Handeln, im ganzen Charakter.

Es ist ein Gegensatz der Nebenordnung. Der Mann und das Weib sind gleichwürdige Menschen, gleichwürdig an Geist und Leib; gleichfähig in allen Theilen der menschlichen Bestimmung, einzig Gutes und Schönes mit dem entgegengesetzten Charakter der Männlichkeit und Weiblichkeit zu leisten. — Auch in Wissenschaft und Kunst, auch im geschlechtlichen Verhältnisse der Zeugung und des Familienlebens, auch der Kindererziehung ist ihr Beruf und Antheil gleich wesentlich. Daher auch die männliche leibliche und geistige Schönheit der weiblichen an Würde und Hoheit, an Reichthum und Tiefe der Gestaltung gleichgeltend und gleichzuachten; und beides ein Vorurtheil ist: die männliche Schönheit über die weibliche und die weibliche über die männliche zu erheben. („Das schöne Geschlecht", das schwache Geschlecht, sexus sequior, Winkelmann.) Das Weib hat mehr Sinn und Gefühl für die männliche Schönheit, der Mann mehr für die weibliche Schönheit (und zwar dies nicht blos oder zumeist wegen der Neigung zum andern Geschlechte).

Fragen wir, worin dieser wesentliche Gegensatz besteht, so ist dieses nicht leicht wissenschaftlich zu entfalten. Es ist eine ähnliche Entgegensetzung wie Vernunft und Natur, und auch die Art der Thätigkeit der Lebensentwicklung des Mannes entspricht der Art, wie der Geist lebt und gestaltet; dagegen die Art der Lebensentwicklung des Weibes der Weise der Natur; denn im Manne waltet die ideale Freiheit der Selbheit oder Selbständigkeit vor, die auch frei nach aussen strebt, im Weib aber die Eigenschaft, ein reales, in sich vollendetes und beschlossenes Ganzes des Lebens zu sein, und alles Innere als harmonisches Glied des Ganzen ihres Seins und Lebens zu vollenden, und auch nur so das Aeussere in sich aufzunehmen. Dieser Gegensatz kann auch dem der Wissenschaft und der Kunst verglichen und daraus hergeleitet werden, dass der Mann überwiegende Anlage und Beruf zur Wissenschaft, das Weib aber überwiegende Anlage und Beruf zur Kunst hat. Und da ferner Geist und Gemüth, oder das intellectuelle Vermögen und Gefühlsvermögen sich auf ähnliche Weise nach der Selbheit und Ganzheit entgegengesetzt verhalten, so waltet im Manne das Intellectuelle, im Weibe das Gemüthliche, Gemüthsinnige (Sensuelle), die Empfindsamkeit vor (was im Manne leicht in Grübelei, im Weibe in Empfindelei ausartet). Wenn aber hier von Vorwalten oder Ueberwiegen die Rede ist, so ist dieses nicht mit Ausschliessen gleichbedeutig. Denn beide, Mann und Weib, haben denselben Vernunftcharakter, sollen und können sich als selbständige und als ganze Wesen, als Geist und Gemüth (intellectuell und sensuell), in Wissen-

schaft und Kunst ausbilden, nur aber eben beide auf eigenwesentliche, charaktervoll entgegengesetzte Weise.

In der erwähnten Schrift: „Urbild der Menschheit" (1811) habe ich diesen Gegensatz anschaulich zu machen gesucht. Hier verbietet die Kürze der Zeit, diesen Gegenstand weiter auszuführen. Einiges Nähere wird an verschiedenen Stellen der Theorie der schönen Künste vorkommen.

b) Die Schönheit des vereinten Geschlechtes. Sowie die vereinte Schönheit der Vernunft und der Natur erst die ganze Schönheit der Welt ist, so ist auch die vereinte Schönheit beider Geschlechter erst die ganze Schönheit der einzelnen Menschen und der ganzen Menschheit.

Aber die geschlechtlich entgegengesetzte Schönheit ist entweder vereint:

α) in demselben Menschen (hermaphroditische, d. i. Schönheit des Hermes mit der Schönheit der Venus verbunden; Schönheit nach drei Idealen, schönen geistreichen Musterbildern, nämlich: männliche über weibliche, weibliche über männliche, gleichschwebende Schönheit beider; drei Kunstideale, die hier nur ausgesprochen, aber nicht entwickelt werden können, wovon in der Theorie der plastischen Kunst weiter die Rede sein wird,

β) in mehreren geschlechtlich vereinten Menschen, und zwar

αα) theilweis; — schon in der aus der männlichen und weiblichen Schönheit vereinten Schönheit der freien Geselligkeit im gesitteten Umgange beider Geschlechter,

ββ) im Vereine zu Kunstschönheit, wie: im Tanze, im Gesange, zumal im vierstimmigen, im Drama;

γγ) in der geschlechtlichen Liebe nach allen ihren Gestalten, am vollkommensten aber in der monogamischen, eingemahligen Ehe, wo Mann und Weib in einen Menschen in Ansehung ihres ganzen leiblichen und geistlichen Lebens bleibend vereint sind. Diese ist die vollwesentlich schöne, weil in ihr die Einheit der Individuen, also die auch der Zeit nach und dem ganzen Leben nach bleibende Einheit der höheren Person, als Einheit einer gleichförmigen, vollständigen Zweiheit, des Ehemenschen, und Einheit des ganzen selbständigen, gleichförmigen Vereinlebens vorwaltet, welches ja das Ersterforderniss aller Schönheit ist.

Die eigentliche Geschlechtsvereinigung hat wegen ihrer grundwesentlichen und heiligen Beziehungen und Verhältnisse zu der Zeugung, zu dem Gebären und Erziehen der Kinder, eigenthümliche Würde und Schönheit; durch die Ehe verjüngt sich die Menschheit, sie vereint die Urgeister aus verschiedenen Gesellschaften des Geisterreiches im Weltall auf dieser Erde zum grossen Bau dieses Menschheitlebens.

Die Zeugung ist aber selbst in Ansehung des leiblichen

geschlechtlichen Vereinlebens nur das innigste Verhältniss, nicht aber das ganze leibliche Vereinleben der Vermählten, sie macht also nicht die ganze, noch die höchste Wesenheit und Bestimmung der Ehe, also auch nicht die ganze Schönheit der Ehe aus. Diese Idee der Geschlechtsverschiedenheit und der Geschlechtsvermählung zu erkennen, ist grundwichtig für die Schönheit des Lebens selbst und für die Schönheit der Kunst, vornämlich der Poesie, der Malerei und der Plastik, und für die richtige Erfassung und Würdigung schöner Kunstwerke, in denen die menschliche Schönheit in ihrer geschlechtlichen Beziehung, besonders in Geschlechtsliebe und Ehe dargestellt ist.

C) Zunächst kommt zu betrachten die Verschiedenheit der menschlichen Schönheit des Einzelnen nach den Lebensaltern. Also:

a) die Schönheit des Kindes; unbefangene, unschuldige Fröhlichkeit, ähnlich der Schönheit des Morgens oder des Frühlings: Keimen, Sprossen;

b) die (leibliche, geistliche und vereinte) Schönheit des Jünglings und der Jungfrau, ähnlich der Schönheit des Spätmorgens oder des jungen Tages; Erschliessen der Blüthe und Blühen; Zeit des Erblühens; zugleich die Zeit der Entfaltung des Geschlechtsgegensatzes in leiblicher und geistiger Hinsicht.

c) Die Schönheit des reifen Menschen; des Mannes und Weibes, zugleich die Zeit des Geschlechtslebens, dessen vollendetste Form in der Ehe ist; Mittagszeit und Hochmittag des Lebens; Sommer des ganzen Lebensjahres, Blüthestand und Fruchtung. Dies ist die vollwesentliche, gleichförmige Schönheit des menschlichen Lebens.

d) Die Schönheit des greisenden Alters, oder des aus dem leiblichen Geschlechtsleben, sofern es Zeugung ist, herausgetretenen, es überlebenden menschlichen Lebens; die Abendzeit des Lebens, Herbst des Lebensjahres, Stand der nachreifenden, überreifen, abfälligen Frucht; in vieler Hinsicht wiederum ähnlich der Kindheit.

In der Abhandlung der einzelnen Künste wird hierüber noch einiges Nähere vorkommen und die unterscheidenden Hauptmomente der leiblichen und geistigen lebensalterlichen Schönheit des Menschen weiter bestimmen.

Zweites Kapitel.

Schönheit des geselligen Menschen, zuhöchst der Menschheit.*)

§ 60.

Bis hierher haben wir die Schönheit des Einzelmenschen betrachtet; diese kehret aber in höherer Stufe wieder in allen gesellschaftlichen Vereinen der Menschen.

*) Musste aus Zeitmangel weggelassen werden.

A) Nach den Personen.

a) In den Grundgesellschaften.

α) in der Familie, deren Grund die Ehe, und zwar der festeste und schönste Grund die eingemahlige Ehe, welche zugleich Vermählung der Geschlechter zu Erzeugung und Erziehung der Kinder ist. Wohlgeordnete und wohlgebildete Familien haben die nächsthöhere gesellschaftliche Schönheit an Leib und Geist über dem Einzelnen. Denn da sie eine höhere gesellschaftliche organische Einheit sind, so haben sie auch eine höhere Schönheit, die sich in der schönen Familienähnlichkeit eines jeden Mitgliedes der Familie zeigt.

So bilden die Götter der Hellenen an Geist und in der leiblichen Erscheinung eine schöne Familie der olympischen Götter; und ihre grossen Künstler haben in allen ihren bildlichen Darstellungen dieselbe Familienähnlichkeit genau gehalten, auch die Dichter in Schilderung ihres olympischen Familienlebens und ihres gemeinsamen Familiencharakters.

Diese Familienähnlichkeit der Olympier ist eine mit idealer Freiheit vergeistigte Familienähnlichkeit einer griechischen Familie.

β) im Stamme,

γ) im Volke,

δ) in den Grundbildungen der Menschen, die man Racen nennt, wovon die weisse die vollwesentlich schöne ist,

ε) in der ganzen Menschheit.

b) in den werkthätigen Gesellschaften;

c) in den Grund- und werkthätigen Gesellschaften (a und b vereint).

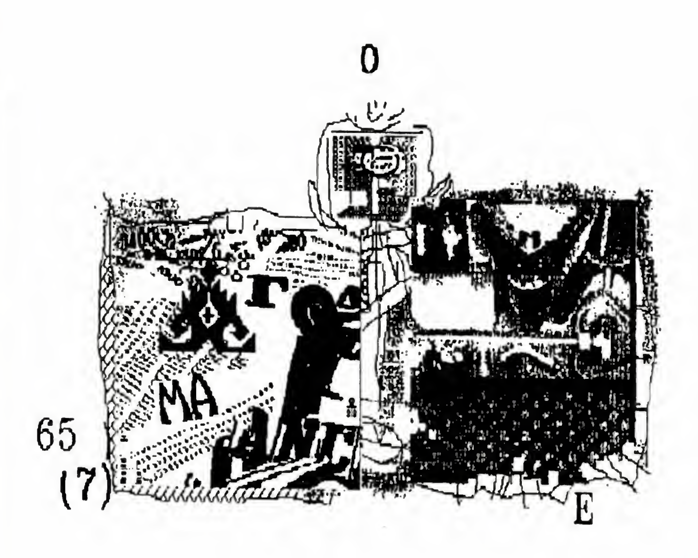
d) Endlich in dem vollwesentlichen Menschheitleben und Menschheitinvereinleben.

B) Nach den Geschlechtern.

C) Nach den Hauptlebenaltern (der Geschichte), gemäss der Charakteristik dieser Hauptlebenalter.

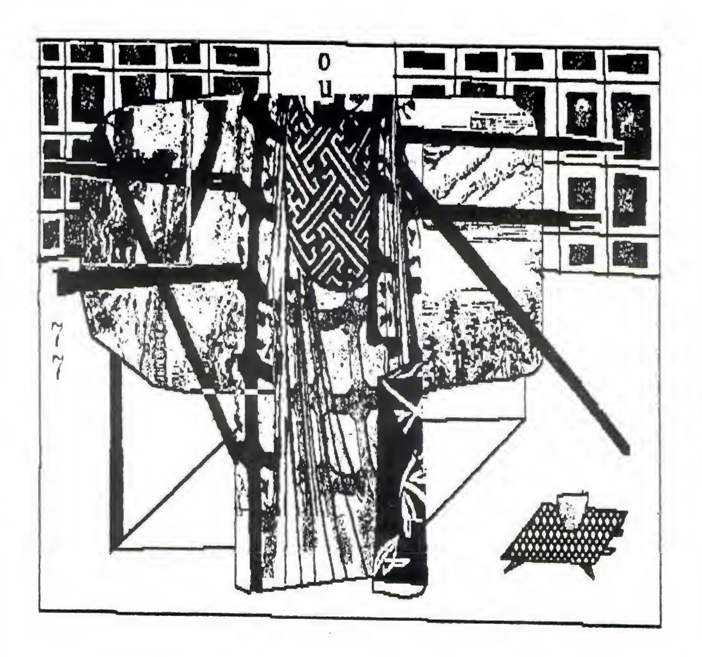
Hier musste a) aus Zeitmangel, b) aus Hinsicht auf das muthmassliche Nichtverstehen und Missverstehen die Lehre von der Schönheit abgebrochen werden.

Es sollte nun eigentlich folgen: der Gliedbau der Vereinschönheit, der Geist- oder Vernunft-, der Leib- oder Natur-, der Vernunft- vereint mit Natur-Schönheit mit Gottes als-Urwesens Schönheit; oder: von der mit Urwesen-Schönheit vereinten Weltschönheit; denn die Weltschönheit (d. i. die Vernunftschönheit, Naturschönheit und die Schönheit der vereinten Natur und Vernunft) ist der einen, selben, ganzen, und der Omschönheit Gottes untergeordnet und von selbiger abhängig; d. i. von der gottinnigen und gottvereinleblichen Schönheit (religiösen Schönheit); worin wieder der innerste Vereinver-

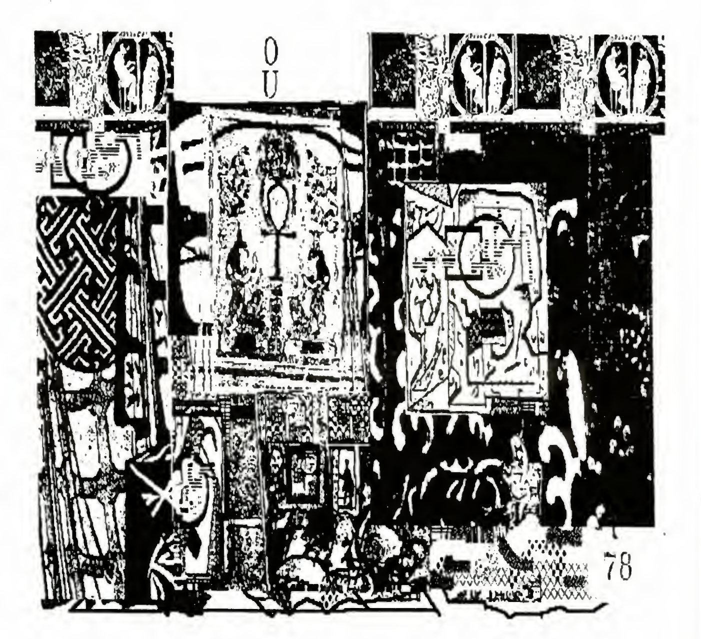

0
MA
65
(7)
E



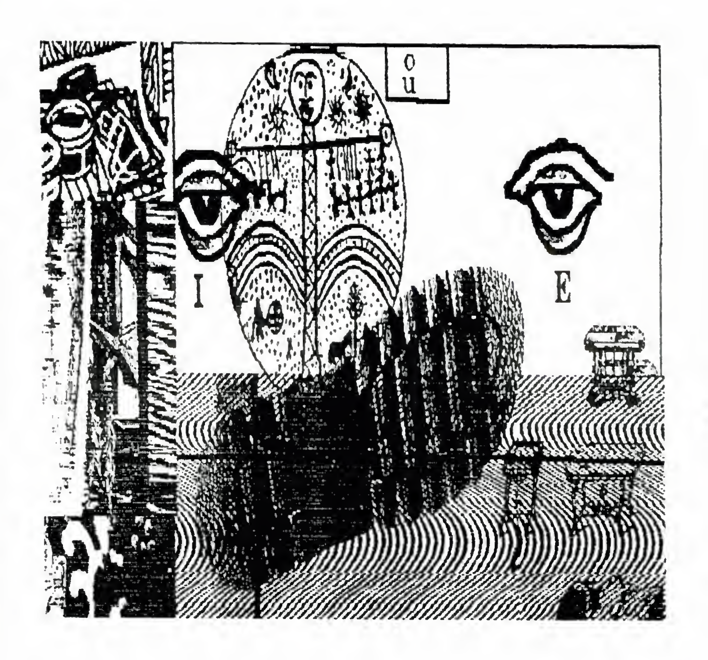
Zum deduktiven Generalbaß der Malerei (Or-om-Malerei)



Zum deduktiven Generalbaß der Malerei (Or-om-Malerei)



Zum deduktiven Generalbaß der Malerei (Or-om-Malerei)



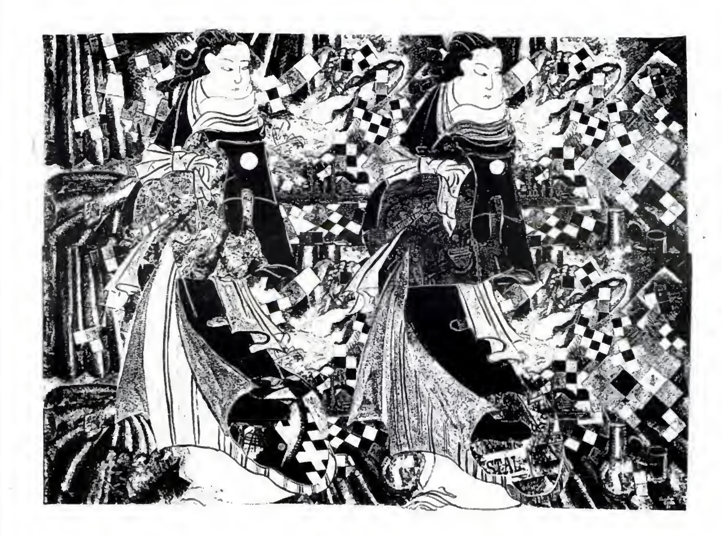
Zum deduktiven Generalbaß der Malerei (Or-om-Malerei)



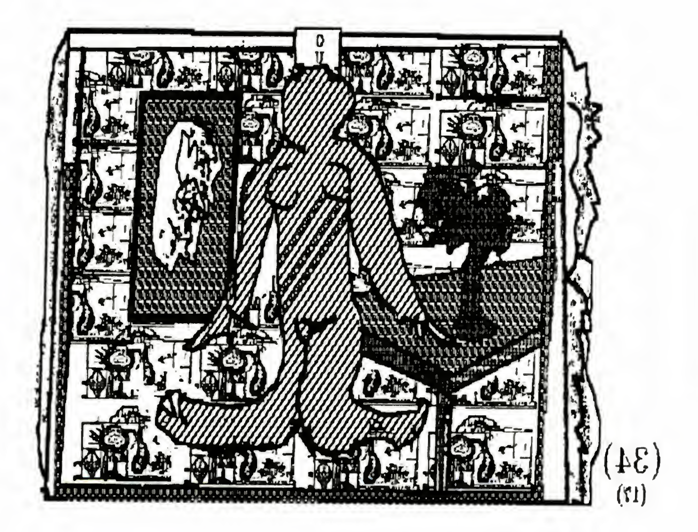
Zum deduktiven Generalbaß der Malerei (Or-om-Malerei)

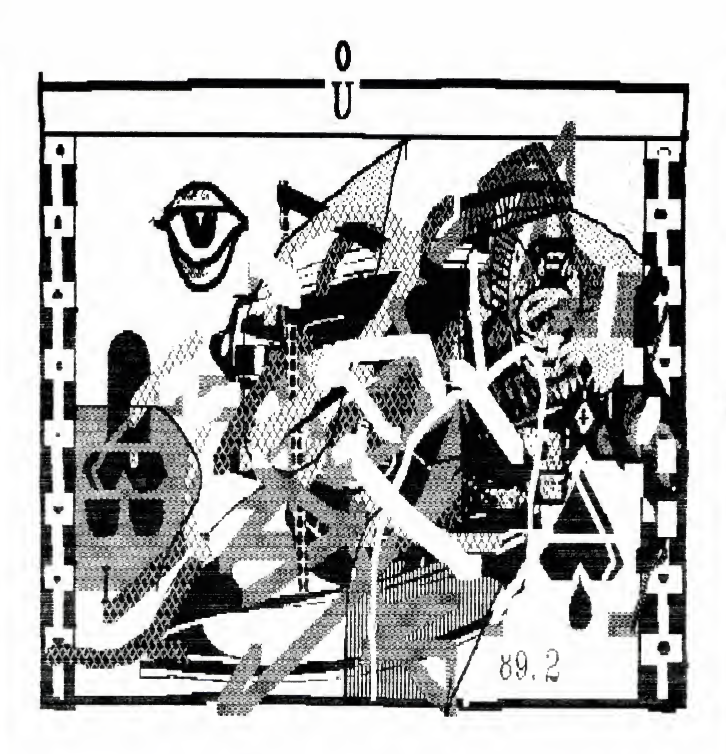
O

U



Zum deduktiven Generalbaß der Malerei (Or-om-Malerei)





Zum deduktiven Generalbaß der Malerei (Or-om-Malerei)


72/2

eintheil ist (uta vereint mit ata) -Schönheit, d. i Urwesens als Invereinurwesens Schönheit vereint mit der Schönheit der Menschheit-als-mit Urwesen vereinter Menschheit.

Denn erst, wenn der Mensch und die Menschheit mit Gott als Urwesen eigenlebvereint sind, ist der Mensch ein vollwesentlicher Tempel Gottes, und darin ist sowohl sein Geist, als sein Leib ein besonderes und unter sich vereintes Heiligthum.

Dann sollte folgen die Omschönheit Wesens und Wesengliedbaues, und:

Von der Harmonie der Wesen in Wesen auch in Ansehung ihrer Schönheit.

Und darin:

Grund der wechselseitigen Aufnahme und Nachahmung der Schönheit aller Wesen.

Grund der wechselseitigen Indarbildung und Gegendarstellung der Schönheit aller anderen Wesen.

Grund des Ausdruckes (espressione, espressivo). — Inwiefern man sagen kann, dass alle Kunst Nachahmung sei.

Die äusserlich darstellende Kunst ist nachahmend in doppelter Hinsicht:

α) der Phantasie nachahmend,

β) die Sachen, die den Inhalt des Kunstwerkes ausmachen, selbst nachahmend.

Es wäre zu betrachten:

die Schönheit	vereint	mit der Schönheit
Gottes		Gottes
Gottes-als-Urwesens		Gottes als-Urwesens
der Vernunft		der Vernunft
der Natur		der Natur
der Vernunft-verein-Natur		der Vernunft-verein-Natur
und darin der Menschheit		und darin der Menschheit.

Wie wir unter (6.3) zeigen werden, hat die moderne Kunst in den Bereichen der "abstrakten" Kunst Form- und Inhaltsbereiche erschlossen, die keinen Bezug zu Naturformen haben (außer demjenigen: daß sie, um erkennbar zu sein, dann in Naturstofflichkeit dargestellt werden) also rein geistige Form- und Inhaltswelten sind. Die erkenntnistheoretische Möglichkeit solcher Bereiche ergibt sich aus der Möglichkeit, daß
A B C1, C2, Cs, D1 und D2
auch ohne Bezug auf von den Zuständen der Sinnesorgane gelieferte sinnliche Daten zur Erzeugung von Form- und Inhaltswelten eingesetzt werden können. Diese reinen Geistwelten unterscheiden sich eben von den Formbildungsgesetzen durch die Eigentümlichkeiten, die Geistwesen im Unterschied von Natur zukommen. (3.2 §17 f und 3.6 sowie die hiesige Ausführung)
Erst deduktiv in unter Gott kann überhaupt dieser Unterschied zwischen Geist und Natur erkannt werden. Und daraus ergibt sich dann auch eine unterschiedliche Spezifizierung des Schönheitsbegriffes für Geistwesen und Natur. Da aber Kunstschönheit des Menschen sowohl Geist- als auch Naturschönheit und deren gegenseitigen Wechselwirkungen und Durchdringungen umfaßt, ist die derzeit übliche Unterscheidung von Kunst und Naturschönheit mangelhaft. (Vgl. den allgemeinen Schönheitsbegriff FORMEL 8).

5.2.7 Die Schönheit des Orheitlichen, Urheitlichen und Ewigen
(Vgl. WERK 32, Seite 92 f)

Da an allem Wesenähnlicheit ist, ist Schönheit hinsichtlich der Seinheit an dem Einen, selben, ganzen Sein, dem Orsein, dann dem Ursein, welches über Ewigsein und Zeitlichsein ist und am Ewigen. Jedes von ihnen hat seine eigene Schönheit. So sind die ewigen Grundlagen der Mathematik, der Geometrie schön, die ewige Idee der menschlichen Gesellschaftlichkeit, wie sie im Urbild der Menschheit dargelegt ist. Diese Schönheiten bestehen unabhängig von der Schönheit des Zeitlichen. (FORMEL 3.1)

5.2.8 Schönheit des Zeitlichen, Lebendigen
(Vgl. WERK 32, Seite 93 f)
Das Zeitliche, Lebende in seiner unendlichen Bestimmtheit, die Bildung eines jeden Blütenblattes in seiner einmaligen zeitlichen Verschiedenheit von allen anderen Blütenblättern derselben und aller anderen Pflanzen, die Form eines jeden Augenbogens eines Menschen usw.,die geistigen Eigenschaften und deren Kombination in jedem Geist, kurz, die einmalige zeitliche Realität des Lebens Gottes und aller Wesen in ihm hat eine nur ihm eigentümliche Schönheit und Würde.
"Käme es überhaupt in Ansehung des Individuellen nur darauf an, daß im Individuellen das Allgemeinwesenliche (die ewige Idee) als solche erschiene, so wäre es gar nicht erforderlich, daß eine unendliche Vielzahl von gleichartigen Individuen da wäre, es wäre dann z.B. an einem Tier, einer Pflanze jeder Art genug. Darin aber offenbart sich die innere unendliche Fülle der göttlichen Wesenheit, daß ein jedes vollendet endliche Einzelwesen,oder Individuum, einmal und einzig ist, und seinesgleichen außer sich nicht hat. Und darauf beruht die unendliche Wesenheit, die endliche Würde der unendlichen Bestimmtheit, der Individualität, daß und sofern sie die göttlichen Wesenheiten an sich darstellt, das ist, sofern sie gut und schön ist.
Daraus ergibt sich für die Kunst das Gebot, auch diese unendliche Endlichkeit und Bestimmtheit aller Wesen in Gott und aller Wesenheiten, in der ihnen entsprechenden Form ebenfalls darzustellen, allein, aber auch in ihren Zusammenhängen mit der ewigen Schönheit und der Urschönheit darüber, des Ewigseins und des Urseins. Insoweit haben etwa die Richtungen, welche das Individuellste, "Minderwertigste", Einzelnste usw. zum Gegenstand der Kunst machen, ihre Berechtigung, nur muß diese Tendenz allmählich in die All-Schönheitslehre, die grundwissenschaftlich begründet ist, hinaufgeführt werden, um ihre Übertreibung auflösen zu können.
Die Lebschönheit aller Wesen und Wesenheiten ist daher eine selbständige, durch keine andere Schönheit ersetzbare Schönheit im Gliedbau der Schönheit der Seinsarten.

5.2.8.1 Lebschönheit und Häßlichkeit des Lebens

Wir kehren zurück zum Tatbestand der Häßlichkeit, Entartung, Verzerrung und Verkrüppelung im zeitlichen Leben der Menschen, die heute z.B. auch sehr das Leben der Natur und des Geistes beeinflußt, und schädigt, auf die Gegebenheiten der Unterdrückung und Qual von Millionen Menschen in ihrer geistigen und körperlichen Persönlichkeit, die Laster und Entartungen der Reichen, das Unmaß, die Krankhaftigkeit der Triebe usw. Wie steht diese in Zusammenhang mit der göttlichen Schönheit des Lebens? Aus der Grundwissenschaft ergibt sich, daß sich aus dem Leben der Wesen in Gott das Wesenwidrige, Böse, als das Nicht-Gute ergibt, daß dieses vor allem in bestimmten Entwicklungsphasen des Lebens der Gesellschaften im HLA II stark zunimmt und erst durch die Vollreife der Menschheit überwunden werden kann.
Einige Skizzen hierüber enthält der Abriß der Grundwissenschaft. Da das Schöne, als Wesenheitgleichheit und Gottähnlichkeit ein Teil des Guten ist, ist mit der Wesenwidrigkeit im Leben auch das Schöne nicht vollständig gegeben, sondern nur mangelhaft, und man kann wie im wirtschaftlichen, gesellschaftlichen und wissenschaftlichen Leben, so auch im Kunstleben erkennen, daß selbst die Theorie der Kunst infolge dieser Entwicklungsgegebenheiten mangelhaft ist, und daher auch das Schöne selbst nicht richtig erkennt, und daher in der Kunst auch nicht vollständig erkannt und dargestellt wird. Zum anderen stellt die Kunst auch das Zeitlich-wirkliche Häßliche, Böse und Ungerechte dar, in kritischer Absicht, teils auch aus bestimmten wissenschaftlichen Grundlagen abgeleitet.
So wie aber das Böse und Wesenwidrige nicht das ganze Gute regiert, so auch das Teil-Häßliche nicht das ganze Schöne, weshalb auch an dem Häßlichen teilweise das Schöne erhalten bleibt. Ja selbst am Bösen ist, da auch dieses in Gott ist, Schönheit, die eben viele Menschen verlockt und in Ermangelung der erforderlichen Einsicht in seiner Begrenztheit, gefangen hält.
Dieser Zustand kann nur überwunden werden durch die allmähliche gottvereinte Höherbildung des gesellschaftlichen Lebens der Menschheit; gemäß den Urbildern, womit allmählich das Wesenwidrige und damit auch das Un-Schöne und die Verzerrung aufgehoben wird.
Also gemäß FORMEL 2.1, Kapitel 3.7.4 und FIGUR 6:
Orbegriff wo
Urbegriff wu
Urbild wä Geschichtsbild
wi we
Aus Geschichtsbild (we) und Vergleich mit dem Urbild (wi) sind Musterbilder (wä) zur Höherbildung des Lebens zu erstellen und allmählich gesellschaftlich zu verwirklichen. Wissenschaft und Kunst können unter Einsatz dieses Begriffes die jeweiligen historisch-realen Zustände in Sozialsystemen überschreitend, überbietend, transzendierend, weiterbilden. Da das Objekt der Kunst das lebende Schöne ist (5.3), hat sie stets das Verhältnis des Unschönen, Häßlichen in allen Bereichen der

Gesellschaft zu erkennen und weiterzubilden, transzendierend nach den Ideen zu verändern, zu verwandeln.
Abschließend noch ein Gedanke aus den "Vorlesungen über Ästhetik": "Die Menschheit dieser Erde steht jetzt erst in ihrer reifen Jugend, und ist im Begriff, ihr reifes Lebensalter in einigen Völkern zu beginnen. Daher kann auch diese unsere Menschheit, so viel Gutes und Schönes sie auch entwickelt hat, ihr höchstes Gut und ihre höchste vollständige Schönheit erst in Zukunft entfalten, und auch die Welt der schönen Kunst, besonders der Poesie, sieht erst ihrer höchsten Verklärung, deren sie in dieser Menschheit fähig ist, hoffend entgegen. Keineswegs also kann behauptet werden, daß die vollendetsten Werke der Poesie, oder der Musik oder Bildhauerei, oder sonst einer Kunst die vollendetsten Werke, die bis jetzt die Menschheit dargestellt hat, bereits die höchsten und unübertrefflichsten seien; die höchsten, die vollwesentlichen Werke der Kunst in dieser Menschheit sind ihrem reifen Leben vorbehalten. Damit wird keineswegs irgend einem Schönen der Vorzeit das Geringste von seiner Würde entzogen, vielmehr je mehr sich die Menschheit in das Schöne der Kunst vertieft, je Vollendeteres sie darin leisten wird, desto richtiger und vollkommener wird sie auch die selbständige Würde alles früherhin geleisteten Schönen anerkennen."

5.2.6.2 Schönheit nach den Lebensaltern der endlichen Lebewesen (vgl. Werk 32)

Schönheit ist an dem ganzen Leben eines jeden endlichen Wesen, welches eine organische Einheit bildet.
"Da das Leben die Lebensalter als eine organische Reihe untergeordneter ebenfalls organischer Lebensgestaltungen durchläuft, so hat auch jedes endliche lebende Wesen in jeder seiner Lebensperioden eine eigentümliche, einzige Schönheit, welche zusammen selbst eine schöne Reihe des Schönen bilden. Diese Reihe der Schönheit ist nach dem vorne angegebenen Schema eine aufsteigende, und nachdem sie auf dem Hochpunkt des Lebens auch ihren Hochpunkt erreicht hat, eine symetrisch absteigende, bis sie in der Schönheit der Leiche erlischt."
Dies gilt für den Einzelmenschen, aber auch für Völker, die Menschheit eines Planeten. In der Natur für die Jahreszeiten eines Planeten usw.
Vollendet schön aber in seiner Art ist jedes Wesen in der dritten Periode, in dem Hochpunkte (Gipfelpunkte) seiner Reife. (So ist der Mittag die volle Schönheit des Tages, der Hochsommer die volle Schönheit des Jahres, so der ganze Mensch. So ein ganzes Volk, z.B. das griechische zur Zeit des Platon, so in der Menschheit.) "Daher ist auch hier auf Erden die höchste Schönheit noch nicht erreicht, und auch die höchste Kunst, besonders die Poesie sieht ihrer harmonischen Vollendung erst entgegen, in dem dritten harmonischen Zeitalter, der gereiften, gottinnigen Menschheit, worin auch die vollendete Schönheit wirklich sein wird." (System der Ästhetik S.100)

5.2.7 Entwicklung des Schönheitsbegriffes

Auch der Begriff der Schönheit ist selbst vollbegrifflich zu erkennen als FORMEL 2.2, wie wir bereits unter 5.1.2.3 aufzeigten.
Auch der Begriff der Ästhetik entwickelt sich, steht heute im HLA II, wobei teilweise ältere Theorien (z.B. Neuplatonismus) wieder übernommen werden, und soll sich allmählich in die hier geschilderte Vollreife weiterentwickeln.
Auch die Schönheit selbst ist schön (auch für sie gelten ja alle göttlichen Kategorien) und auch die Erkenntnis der Schönheit durch Gott selbst, durch Geistwesen, Natur durch die Menschheit usw. ist selbst wieder eine eigene Schönheit.

5.2.8 Verhältnis der Schönheit eines Wesens zur Schönheit anderer Wesen

KRAUSE selbst skizziert auch noch folgende Verhältnisse:
Das Einzellebige in der Natur ist zuerst: naturschön, d.i. urleibwesenschön, sofern es in der Urendgestalt der ganzen Allnatur gleicht. So ist das Einzellebige in Geistwesen zuerst: urgeistwesenschön. Aber auch das Geistlebliche ist naturschön und alle Arten von Schönheit sind im All-Leben Gottes auch vereint. Ur-Allganzaufgabe der Kunst des Urwesens und aller Wesen, auch der Menschheit und des Einzelmenschen in ihm.

5.3 Begriff (Idee) der Kunst (Schönkunst)

Aus WERK 32:
a) Die schöne Kunst ist Bildung oder Verwirklichung des Schönen.
Die ganze Ursachlichkeit (Causalität), das Schöne in der Zeit wirklich zu machen.
Mithin ist die Kunst nur auf einen Theil des Schönen gerichtet, auf das zeitliche, individuelle, werdende, lebendige Schöne; und Kunst ist eben die ganze Lebensthätigkeit, die ganze Ursachlichkeit des lebenden Wesens, das Schöne wirklich zu machen, in der Zeit darzustellen, darzuleben.
Kunst kommt her von können, das ist dem als Kunst wirksamen Vermögen.
Daher befasst die Kunst das Vermögen, den Trieb, die Kraft und die Wirksamkeit oder Werkthätigkeit, die Arbeit, die schaffende Thätigkeit selbst, d.i. die ewige Ursachlichkeit (Vermögen), die zeitliche Wirksamkeit ihrer Möglichkeit nach (d.i. die Kraft) und die zeitliche Wirksamkeit der Kraft, die wirkliche Kunstthätigkeit. Daher ist die schöne Kunst des Menschen als eines Geistes, der mit einem Leibe verbunden ist, die geistliche, leibliche und die aus beiden harmonisch vereinte Ursachlichkeit, das Schöne hervorzubringen. Als geistiges Vermögen und Thätigkeit bildet die menschliche Kunst mit ideeler Freiheit, durch den Willen nach Ideen, als leibliches Vermögen und Thätigkeit aber mit reeller Freiheit, dem Naturcharakter gemäss, ebenfalls nach Ideen. Gewöhnlich versteht man unter Kunst vorzugsweise nur die schöne Kunst, und nur die schöne Kunst der Menschen.
Da nun die Schönheit die organische Einheit ist, so ist also die schöne Kunst: Bildung der organischen Einheit, oder des organisch Einen; oder: Verursachung, Verwirklichung der organischen Einheit des Zeitlichen, Individuellen (vorausgesetzt, dass der Ausdruck: organische Einheit, so verstanden wird, wie selbiger oben erklärt worden).
b) Das einzige Object der schönen Kunst ist also das lebende Schöne* (* = Lehrsatz. Das Wesenwidrige (Böse, Schlechte) ist nur insofern, mittelbar, Gegenstand der Schönkunst, als dasselbe auf schöne Weise verneint, aufgehoben wird, und als sich daran, im Kampfe damit, und es heilend, das Gute und Schöne als solches darstellt, bewährt und herstellt (denn das Wesenwidrige an sich ist hässlich), das in der Zeit werdende Schöne, dessen nicht zeitliche, ewige Grundlage das unbedingte und das ewige Schöne ist, wie im ersten Haupttheile (§ 21) gezeigt wurde. Daher bezieht sich die Schönkunst mittelbar, aber erstwesentlich auch auf das unbedingte und ewige* (* = daraus folgt, daß die Kunst nur auf einen TEIL des Schönen gerichtet ist, auf das zeitliche, individuelle, werdende, lebendige Schöne. Denn die unbedingte, (orheitliche und urheitliche) und die ewige Schönheit der Wesen (FORMEL 8) besteht ewig, unänderlich, es ist nicht ein Werk der Kunst, sondern ewige Wesenheit der Dinge) Schöne (das Orschöne, Urschöne und Ewigschöne). Denn der eigentliche Gegenstand ist freilich das lebendige werdende Schöne, das Lebenschöne;
a) da das unbedingte und ewige Schöne im Lebenschönen sein wesentliches (treues) Gegenbild (Ahmbild) hat;G.
b) insofern die Schauung des unbedingten und ewigen Schönen, sofern selbige Abspielung der unbedingten und ewigen Schönheit im Bewußtsein ist, und die Innigung desselben im Gefühle selbst ein Werdendes und zwar ein Lebenschönes ist.

5.4 Idee des schönen Kunstwerkes

§ 64.
Idee des schönen Kunstwerkes.

a) Das schöne Kunstwerk ist das Schöne, sofern es durch Kunst in der Zeit wirklich ist, wird und besteht.

Also, da alles lebendige Schöne in der Zeit den ewigen Ideen gemäss ist, sofern das Schöne mit Freiheit nach einem Zweckbegriffe gebildet wird, mag es nun in Anschauung des menschlichen Geistes innerlich oder äusserlich wirklich sein, setzt das Dasein des schönen Kunstwerkes einen Künstler, d. i. ein mit Freiheit nach Zweckbegriffen gestaltendes, bildendes Wesen voraus.

b) Gewöhnlich nun pflegt man vorzugsweise dasjenige durch Freiheit erzeugte Schöne ein Kunstwerk zu nennen, welches in der uns Allen gemeinsamen äusseren Sinnenwelt zur Erscheinung gebracht wird. Diese Erscheinung mag auf was nur für eine Art bewirkt werden, entweder rein durch die Natur selbst, oder durch den in sie einwirkenden Geist. Und in letzterem Falle mag nun dieses Erscheinen des Schönen durch die Einwirkung des Geistes in die Natur geschehen,

α) unmittelbar, z. B. bei Werken der plastischen Kunst, Statuen, Gemälden, wo die Gestaltschönheit selbst gegenwärtig erscheint, oder: mittelbar, z. B. bei der Poesie, sofern sie in Sprache erscheint, bei der Schilderung der Gefühle durch Töne, oder beides zugleich, im mimischen Tanze.

---

*) Lehrbaubemerk. Schon hier ist zu entfalten die Idee der Kunstwelt, befassend Kunstwerke und Künstler und Publikum:

Kunstwelt
- a) im Zugleichsein nach ihrer ewigen Gliederung,
- b) nach ihrem Werden, nach den Hauptlebenaltern der Wesen, besonders der Menschheit,
- c) beides (a und b) vereint.

Ferner mag: β) das äusserlich sinnliche Kunstwerk bleibend sein, bestehen, z. B. Bild, Schriftwerk, Bildsäule, in ihnen ist das Leben in einem Momente angehalten (fixirt), oder vergehn, wie eine Musik; oder Beides zugleich, z. B. eine Musik in Noten, oder ein Tanz, der ein stetig werdendes Gemälde an bleibenden schönen Personen ist, ein Drama, ein lebender Mensch.

Aber die äusserlich sinnlich erscheinende Kunstwerke sind nur ein Theil des durch Freiheit nach Ideen gebildeten Schönen. Denn auch alles Schöne in der Phantasiewelt, sofern es vom Geiste gebildet ist, ist des Geistes inneres Kunstwerk, und alle dann auch äusserlich erscheinende Kunstwerke des Geistes müssen erst innerlich ganz oder zum Theil in der Phantasie dasein, ehe sie äusserlich erscheinen können.

Das ganze Leben selbst ist ja vielmehr, wie auch die Lebenschönheit, nicht blos oder vorzüglich eine im Raum körperlich erscheinende, so z. B. das Leben des Geistes ist Denken, Empfinden und Wollen, welches selbst nicht räumlich ist und selbst unmittelbar im Raum nicht wahrgenommen werden kann; also kann auch ein grundwesentliches Gebiet des lebendigen Schönen unmittelbar gar nicht in der äusseren Körperwelt erscheinen, sondern nur mittelbar:

α) in seinen räumlichen Wirkungen und Aeusserungen, z. B. Schönheit des Gefühls in Geberden und Tönen, Schönheit der Gesinnung in äusserlich sinnlich erscheinenden Thaten.

β) durch Zeichen, in Emblemen und Symbolen, z. B. wenn die göttlichen Grundwesenheiten durch Raumfiguren und Sinnbilder bezeichnet werden, wie auf Kunstwerken des Mittelalters durch ein Dreieck, mit einem Auge in der Mitte, die weise Vorsehung des dreieinigen lebendigen Gottes, und hauptsächlich in dem äusserlich erscheinenden Kunstwerke der Sprache, der Gestaltsprache oder der Tonsprache, oder der Schriftsprache. Also als poetisches Kunstwerk.

Diese Undarstellbarkeit in körperlicher Gegenwart gilt von allem Denken, Empfinden und Wollen, also vom innersten Leben des Geistes und Gemüthes, sowohl in seiner Bewegung, im Werden, als auch in seiner Ruhe, in seinem Bestehen, in seinem Bleibenden, also gerade vom innerstwesentlichen menschlichen Schönen.

c) Also ist vielmehr das ganze Leben, sofern es aus der Freiheit schön hervorgeht, sofern es das schöne Werk freier nach Ideen gestaltender Thätigkeit ist, ein schönes Kunstwerk, oder vielmehr: das eine schöne Kunstwerk, woran alle Wesen auf ihre eigne Weise schaffend und bildend mitwirken, und alle einzelne Theile des Lebens, sofern sie eine bestimmte schöne Idee in Wirklichkeit darstellen, sind besondre, einzelne schöne Kunstwerke; z. B. das innerlich im Dichter

phantasirte Gedicht, oder der Gesang eines Menschen, der sich bewegende und in schöner Stellung ruhende schöne Leib des Tänzers.

Und insbesondere die in der uns gemeinsamen Aussenwelt dargestellten einzelnen Schönkunstwerke sind innere Theilkunstwerke des Lebens einzelner Menschen, ursprünglich ihrer Künstler, dann in dem einen, grossen Kunstwerke des Lebens dieser Menschheit auf Erden, schon sofern die Künstler von dem Geiste der Menschheit ihrer Zeit durchdrungen und bewegt werden.*)

c) Grundwesenheiten des schönen Kunstwerkes. Diese sind bestimmt durch die Grundwesenheiten der Schönheit selbst, wie sie oben (§ 11—21) in der Lehre vom objectiven Begriff der Schönheit bestimmt worden sind, also:

α) Einheit der Idee, des Zweckbegriffes,
Selbheit der Individualität, der unendlichen
Ganzheit Bestimmtheit des Lebens.

Oder: Jedes echte Kunstwerk muss eine Idee in einer individuellen Gestaltung selbständig und ganz darstellen (aussprechen, zur Erscheinung bringen).

Besonders hervorzuheben ist die Freiheit und Freiwilligkeit jedes Kunstwerkes, jeder Kunstleistung, bis in die kleinsten, feinsten, zartesten Theile. Daher nichts Karikirtes, Strapazirtes, Angestrengtes, Ermüdetes und Ermüdendes (Fatiguirtes und Ennuyirendes), nichts Unfreies, Sklavisches, Unwillkürliches, Affectirtes, Uebereiliges, Gestürztes, Unbesonnenes, Freches). So z. B. in dem schnellsten Gang hat der Musiker zu zeigen, dass er ganz bei sich selbst, dass er ganz sein selbst (seines Gemüthes) mächtig ist (ganze Selbstmacht in ganzer Besonnenheit, in ganzer Freiheit).

Alle Willkür, alles Belieben in der schönen Kunst, im Kunstwerke (sachlich) und im Künstler (ingeistig), ist durch und durch freigesetzlich, vernünftig, schön gemessen, nicht freches, vernunftloses Belieben, nicht freche, vernunftlose Willkür.

β) In der Einheit wohlgeordnete, vollständige, durch Einheit des Ganzen bestimmte und gemessene Mannigfalt, nach allen (§ 16, 19) erklärten Hinsichten.

γ) Vereinheit oder Harmonie, wonach alles Mannigfaltige des Kunstwerkes in der Einheit und der Einheit gemäss verbunden ist, nach allen (§ 20) erklärten Momenten.

Dieses sind zugleich die Hauptmomente für die Kunstkritik, wonach jedes Kunstwerk in wissenschaftlicher Be-

*) Lehrbaubemerk. So das Leben der Natur, des Geistes, jedes ein, und Beide ein unter sich vereintes Kunstwerk. So das Leben Urwesens; orheitlich das eine Orleben Wesens, d. i. Gottes, auch als Omleben.

sonnenheit zu studiren und zu fassen und zu würdigen und zu beurtheilen ist.

5.5 Idee des Künstlers

§ 65.

Idee des Künstlers.

a) Das Wesen, welches in Freiheit nach Ideen das individuelle Schöne gestaltet, ist der Schönkünstler, der Künstler vorzugsweise.

Erinnern wir uns in dieser Hinsicht zuerst Gottes. Gott ist auch der lebendige Gott, die Ursache auch alles Lebens, Gott wirkt mit seiner einen Thätigkeit und Kraft auch in der einen Zeit, als der unendlichen Gegenwart, in unbedingter Freiheit, als Urwesen, sein göttliches Leben und seines Lebens unendliche Schönheit und waltet zugleich über und in dem Leben aller endlichen Wesen als lebendige Vorsehung, also auch über und in der Lebenschönheit aller endlichen Wesen. Also ist Gott selbst der eine, unbedingte, unendliche Künstler, und sein eines Werk ist die göttliche Schönheit seines einen Lebens.

Und alle endliche Wesen können und sollen als endliche Künstler Gott, als dem unendlichen Künstler, im Endlichen ähnlich und Gottes endliche Mitarbeiter sein in Bildung und Erhaltung der Schönheit des Lebens.

328

2) Auch die Natur ist Künstler. Wer nun anerkennt, dass die Natur ein in ihrer Art unendliches, von Gott verursachtes und von Gott abhängiges Wesen ist, welches in der unendlichen Zeit seine eigne Schönheit mit realer Freiheit nach Ideen gestaltet, — der wird auch die Natur als eine in ihrer Art unendliche Künstlerin anerkennen und in der wirklichen Naturschönheit, die ihm auch auf dieser Erde begegnet, die Natur selbst, als in ihrem Werke gegenwärtige Künstlerin, verehren. — Deshalb setzen wir doch das Schöne, welches die Natur schafft und gestaltet, als das natürlich Schöne dem künstlichen Schönen oder Kunstschönen entgegen, weil und sofern wir unter Kunst nur die menschliche Kunst zu verstehen pflegen.

3) Ein eben so ursprünglicher Schönkünstler als die Natur ist die Vernunft, der Geist, indem er mit idealer Freiheit das Schöne bildet und es zumeist in der Welt der Phantasie dichtend verwirklicht und überhaupt das ganze Gebiet der reingeistigen Schönheit gestaltet, welche wir oben in der Schönheitlehre geschildert haben.

4) Der Mensch und die Gesellschaften der Menschen, Familien, Stämme, Völker, — die ganze Menschheit sind Bildner des Schönen; schöne Künstler. Der Mensch als Künstler vereint die ideale Freiheit des dichtenden Geistes mit der

realen Freiheit der schaffenden Natur.*) Und die Schönkunst des Menschen und der Menschheit ist es, die uns hier einzig und allein wissenschaftlich beschäftigen wird.

Je vollendeter nun die ganze Bildung des Menschen und der menschlichen Gesellschaften in allen Theilen der menschlichen Bestimmung ist, insbesondere je vielseitiger, inniger, harmonischer alle gesellschaftlichen Verhältnisse gebildet und geordnet sind, desto grösser kann auch der einzelne Mensch, können einzelne Familien, Stämme und Völker als schöne Künstler sein. Daher folgen die Perioden der Geschichte der Schönkunst genau den Perioden der Geschichte des Menschen, der Völker und der Menschheit, d. i. den Lebensaltern der Einzelnen und der Gesellschaften. Der echte Künstler, der echte Dichter ist selbst nur der gottähnlich in seinem inneren und äusseren Leben vollendete Mensch, dessen ganzes Leben ein schönes Kunstwerk, und die schönen Gedichte, Gemälde, Tonspiele und andere Kunstwerke sind, wie die Blüthen an dem Baume seines ganzen Lebens. Sowie Platon behauptet, dass nur der harmonisch vollendete, gottähnlich lebende Mensch der Philosoph sei, so muss auch gesagt werden, dass derselbe auch allein der Dichter, der Poet sei. Von der andern Seite wirkt aber auch höhere Ausbildung in der schönen Kunst urbelebend und verklärend zurück auf alle menschlichen Dinge, auf alle Theile der menschlichen Bestimmung. Die Kunst ist ein Grundfactor der Veredlung und Vollendung des Menschen und der Menschheit.

Da aber Schönheit Gottähnlichkeit ist, so ist klar, dass die Entwickelung der schönen Kunst ganz vorzüglich, ja erstwesentlich abhängig ist von seiner Erkenntniss Gottes und von der Art, wie er Gott in Geist, Gemüth und Willen aufnimmt. Sowie wir daher weiter oben gesehen, dass das von Religion durchdrungene menschliche Schöne das höchste, vollendetste, das vollwesentliche ist, so wird auch nur der echte und vollendet religiöse Mensch der echte vollendete Künstler sein können; und nur in Völkern, deren Religion rein und innig und reich an Gedanken und Gefühlen ist, wird auch die Kunst mit allen inneren menschlichen Dingen ihre höchste ganze Vollendung feiern. Doch dies wird näher und deutlicher erhellen, wenn wir die verschiedenen Stufen und Perioden der Kunst nun bald kurz beschreiben werden.**)

*) Jedem Künstler (sowie jedem Wissenschafter) ist, sowie jedem Menschen, erstwesentlich, dass er schaufühle, ja schaufühlwolle und schaufühlwollliebe die Wahrheit, dass er in Wesen, dass Wesen intheilwesenist er, dass er unendliches Ingliedwesen in Wesen ist, und dass sein Werk er selbst intheil ist.

**) Der Künstler ist der Kunstsinnige, Kunstgeistige (Kunsturgeist),

und nachzuempfinden. Der Künstler muss also sein Publikum aus den Empfänglichen wählen, sowie auch das Publikum seine Lieblinge unter den Künstlern nach seiner Empfänglichkeit, nach seinem eigenen Geschmacke auswählt.

Menschen, welche, ohne selbst Künstler zu sein, d. h. ohne die schöne Kunst zum Vorberuf ihres Lebens zu wählen, Sinn und Empfänglichkeit für das Schöne der Kunst haben und mit Sorgfalt ausbilden, sind Liebhaber, Kunstliebhaber, Kunstfreunde, Dilettanten, amatori der Kunst.*) Sie sind der ausgezeichnetere Theil des allgemeinen Kunstpublikum, schon darum, weil sie sich bemühen, Kunstbildung sich zu erwerben.

Kenner aber, oder Kunstkenner sind diejenigen, welche, ohne die Ausübung der Kunst zum Vorberuf ihres Lebens gewählt zu haben, die Kunst wissenschaftlich „kennen", d. i. welche die Idee des Schönen und der Kunst und die ganze Theorie der Kunst verstehen und zugleich die Kunst geschichtlich studirt und durch sorgfältiges Studium der vortrefflichsten Kunstwerke ihren Sinn und ihre Empfänglichkeit und ihr Urtheil gebildet haben. Ein Kunstgenie, welches nicht ausübender Künstler geworden, aber sich auf diese Weise wissenschaftlich gebildet hat, ist der beste Kunstkenner.

Der Kunstkenner nun hat allerdings den Beruf, die schönen Kunstwerke zu würdigen, und den Künstlern mit kunstsinnigem, kunstverständigem Rath zu dienen. Ein Künstler, der den echten Kunstkenner nicht achtet, versteht sein eignes Beste nicht. Der echte Kunstkenner ist auch der natürliche Vermittler der Künstler und ihres Publikum, besonders auch der äusseren Gönner und Beförderer der Kunst und der Künstler. Der Kunstkenner ist berufen, das Publikum für die Kunst bilden zu helfen, seinem Sinn und Geschmack die rechte Richtung zu geben, aber auch darüber zu wachen, dass auch die Künstler von dem rechten Wege der Kunst nicht abirren, den Geschmack nicht verderben und sich der Achtung und Gunst ihres Publikum nicht unwerth machen. Kurz, der Kunstkenner ist auch mit Fug Kunstrichter. Doch hat jeder Kunstkenner noch Ursache, dem echten Künstler gegenüber in Sachen der Kunst bescheiden zu sein; denn der Künstler ist tiefer in individuelle Begeisterung versenkt und versteht seine Kunst, auch im Technischen allemal genauer und kann daher über viele Gegenstände, besonders was das Technisch-Praktische (die Praktik) betrifft**),

*) Dilettanten, Kunstliebende, Kunstinnige, Kunstsinnige, Kunstgemüthinnige; Kunstsinn, Kunstgeist, Kunstgemüth.

**) Doch erstreckt sich die echte Kennerschaft auch auf die wissenschaftliche Kenntniss des Technisch-Praktischen.

auch nur allein am besten urtheilen. Mittelmässige Künstler aber werden von Kunstkennern leicht an Einsicht und Kunstverstand übertroffen; und es ist überhaupt in der Kunst nichts so hoch und so tief, was nicht die echte Kunstwissenschaft denkend und urtheilend erreichen und durchdringen und beurtheilen könnte.

5.5.1 Wie schafft der Künstler

§ 68.

Verhältnis des Künstlers zum Kunstkreise (Publikum) und insonderheit zu den Kunstliebhabern und -kennern.

Die Bildung des Publikum soll von den Künstlern ausgehen, soll von ihnen unterhalten und geleitet werden.

Die Künstler sind Erzieher und Bildner, sowohl der Liebhaber, als auch nach der einen Seite hin (die andere ist die Wissenschaft) der Kenner.

Daher haben die Künstler auch dafür zu sorgen, dass die besten, kürzesten, wesenhaftesten Methoden des Unterrichts und der Uebung ausfindig gemacht und angewandt werden; dass in kurzer Zeit eine gründliche Kunstbildung über das ganze Volk ausgebreitet werde.*)

Ueberhaupt ist an dieser Stelle schon klarer einzusehn, dass Kunstwissenschaft, also Theorie, für die Kunst und die Künstler nothwendig ist. Und ferner, da Kunstwissenschaft nur im Ganzen der einen Wissenschaft vollendet werden kann, auch Philosophie, rein speculative Wissenschaft ist, so folgt, dass die reine Kunstwissenschaft reine Philosophie der Kunst, also Theil der Philosophie ist.

Wenn freilich Philosophie weiter nichts ist, als ein sogenantes Bearbeiten oder Verarbeiten abstracter, vereinzelter, allgemeiner Begriffe, ein lebloses, allgemeines Begriffespiel (Herbart), oder auch nur ein Aufnehmen des geschichtlich Gegebenen (Wirklichen) in die speculative Form (Hegel), so ist es richtig, dass eine solche Philosophie dem Künstler unnütz ist, seinen Kunstverstand und seine Kunstvernunft nicht nähren und mehren kann. Vergleiche J. P. Richter über philosophisches und poetisches Genie und deren ursprüngliche Gleichheit.

§ 69.

Betrachten wir nun den Künstler, wie er das schöne Kunstwerk hervorbringt, als schaffend und bildend das Schöne.

a) Die erste Bedingniss der Hervorbringung des Schönen

*) Der wahre Kunstschauende (-er), Kunstbeschauer, Kunstrichter, Kunst-Wissende (Kunst-Weise zum Theil).

ist Trieb und Begeisterung*) dafür, dass der Künstler als ganzer Mensch, mit Geist und Gemüth, auf Erzeugung des Schönen gerichtet ist. Die Begeisterung oder der Enthusiasmus ist ebensowohl intellectuell, als gemüthlich, sowohl Begeisterung des Gedankens, als des Gefühls, und auch beides vereint; oder gemüthinnig (sentimental). Sie ist eine doppelte:

α) die allgemeine Begeisterung für alles Schöne und macht so die bleibende, grundwesentliche, künstlerische Stimmung aus.

Diese künstlerische Stimmung ist nach dem Bildungsstande des Künstlers, nach seinem Lebensalter und nach dem Geiste seiner Zeit und dem Lebensalter der Menschheit verschiedenartig, ironisch, romantisch, humoristisch, panharmonisch. So ist die humoristische Stimmung allererst in der modernen Zeit möglich geworden.

Diese allgemeine begeisterte Stimmung entscheidet grundwesentlich die Art und Kunst des Künstlers, die Art und Stufe seiner Erzeugnisse und bestimmt ihren Grundcharakter, welchen man den Stil nennt.

Die allgemeine Begeisterung für das Schöne und für die Kunst wird zunächst weiter bestimmt zu Begeisterung für die bestimmte Kunst**), welcher sich der Künsler widmet; ist aber für alle Künste dieselbe; so die heroische Stimmung für den Dichter, für den Bildhauer und Tonkünstler. Ebenso die romantische, welche sich in Werken jeder besondren Kunst auf ähnliche Weise ausspricht.

Die Kunstbegeisterung und Kunststimmung besteht in

harmonischem	Schauen Fühlen Wollen	in jezweigliedriger und dreigliedriger Verbindung	des Schönen und für das Schöne.

So ist daher die Lehre von der Kunstempfindung für die Kunstlehre so wichtig als die Lehre von der Kunstanschauung.

Die Kunstbegeisterung durchgeht selbst einen ähnlichen Stufengang als das ganze Menschheitleben.

Die Begeisterung in der zweiten Periode des zweiten Hauptlebenalters (des polytheistischen;*) ist eine andere als die der dritten Periode eben desselben; aber die vollwesentliche Begeisterung ist die in der dritten Periode des dritten Hauptlebenalters.**)

β) Die individuelle Begeisterung für jedes individuelle Kunstwerk, welches der Künstler unternimmt. Sie geht allemal aus einer individuellen Stimmung seines Geistes und Gemüthes hervor und ist die individuelle Ausgestaltung seiner allgemeinen Begeisterung zu Erzeugung eines individuellen, concreten Schönen.

b) Also begeistert, beginnt nun der Künstler sein Schaffen des Schönen, so geht er ans Werk.

α) Betrachten wir ihn zuerst hierbei nach seiner schaffenden Thätigkeit des Geistes und des Gemüthes.

Zur Schöpfung (Production) eines jeden schönen Kunstwerkes ist der harmonische Gebrauch aller Grundkräfte und Grundvermögen des Geistes und des Gemüthes erforderlich: Regsamkeit, Stärke und Tiefe des Geistes, Lebendigkeit, Kraft und Innigkeit des Gefühls und bestimmter starker Wille, endlich Fleiss und Ausdauer bei der Werkthätigkeit.

A) Betrachten wir zuförderst, wie das ganze intellectuelle Vermögen, das Erkenntnissvermögen des Künstlers gestimmt und wirksam sein muss. Und zwar:

aa) Die erstwesentliche künstlerische Urkraft ist die Vernunft, das Vermögen, die ewigen Ideen nach ihrer Einheit, Mannigfalt und Vereinheit, d. i. nach ihrer Schönheit, zu schauen. Ohne Vernunftbildung fehlen dem Künstler die Ideen. So hoch sich sein Geist zu den Ideen erhebt, und so weit er sich in ihren Organismus vertieft, so hoch und so tief versteigen sich auch seine Kunstwerke. Dies bestätigt sich schon dadurch, dass bei den Völkern, deren Vernunft noch nicht weit ausgebildet ist, auch die Schönheit und die schöne Kunst auf einer niedern Stufe steht. Dagegen sehn wir in der Geschichte der Menschheit, sowie bei einem Volke irgend eine bestimmte ewige Idee neuerkannt und ins Leben aufgenommen wird, so erhebt sich alsbald die Kunst, diese Idee in Schönheit zu kleiden. So erweckte die Grundidee des Christenthums eine neue und höhere Gestaltung des Schönen in allen Künsten, besonders in der Musik. — Und dabei ist, wie schon erwähnt, die erste aller Ideen, die Idee Gottes, grundbestimmend.

bb) Nächst der Vernunft ist das erstwesentliche Organ des schaffenden (producirenden, erzeugenden) Künstlers der

---

*) Lehrsatz. Die Begeisterung im Künstler ist erstwesentlich ein Werk Gottes — als — Urwesens an ihm, und sie steht unter und in eigenleblicher Waltung Gottes — als — Urwesens, in und unter Gottes Vorsehung. Auch ist der Dichter (und der Künstler jeder Art und Stufe) durch sie Wirkglied (Organ) der Mittheilung, Anlebung und Vereinlebung Gottes mit seinen seininnigen Menschen und mit seiner Menschheit. Dichter sind Gottlehrer, Gottlebenlehrer, Propheten, vates.

**) Die schöne Kunstbegeisterung ist nur dann reinwesentlich und vollwesentlich (rein, echt und vollkommen) und selbst schon, wenn der Künstler die Theilwesenschauung der Schönheit und ihres Verhaltnisses zu allem Wesentlichen und Gliedbauwesentlichen und der Theilwesenschauung der Schönheit zu allen anderen Theilwesenschauungen (Ideen) hat, sowie dieses besonders oben gezeigt ist

*) Hierüber sagt Hegel ls. Enc. 1827 § 560 sehr treffend, dass die Begeisterung des Kunstlers dann noch ein unfreies Pathos ist.

**) Unter andern: Schicksal verhält sich zu Vorsehung wie die Begeisterung des Polytheismus zu der Begeisterung des Monotheismus.

Verstand, als Kunstverstand. Der Verstand erkennt alles Wesentliche nach seiner eigenthümlichen Bestimmtheit; der Verstand also giebt der Anschauung der Ideen innere und äussere Bestimmtheit und entfaltet sie wohlgeordnet in ihren innern Inhalt. Er ist also auch das Vermögen, die Mannigfalt in allen ihren Unterschieden und Eigenheiten zu erfassen. Da nun Mannigfalt und wohlgemessne Uebereinstimmung nächst der Einheit ein Grundmoment der Schönheit ist, so ist der Verstand nächst der Vernunft zur Hervorbringung des Schönen dem Künstler nothwendig. Daher ist es ein grundirriges Vorurtheil, wenn man die Vernunft auf Kosten des Verstandes erhebt und wohl gar behauptet, der Verstand sei unpoetisch, oder dem Dichter und überhaupt dem begeisterten, schaffenden Künstler hinderlich. Von dem gemeinhin sogenannten, von Vernunft entblössten und von der Vernunft isolirten Verstande, der sich nur in hohlen, gehaltlosen Abstractbegriffen, Gemeinbegriffen (conceptibus per notas communes) herumtreibt, ist dieser Tadel gegründet. Aber das ist auch nicht der rechte Verstand, sondern ein Scheinverstand. Der rechte Verstand ist bei der rechten Vernunft und mit ihr, so wie die rechte Vernunft stets bei Verstande ist. Der rechte Verstand lässt aber die Bestimmtheit der Idee, den Gliedbau der Schönheit erkennen und entfalten und ist mithin eine **Grundthätigkeit** des schaffenden Künstlers.

cc) Vernunft und Verstand geben die intellectuale Grundlage des schönen Kunstwerkes, aber Individualität, Leben giebt dem Werke die Phantasie, die Inbildkraft, die Dichtkraft, das eigentliche Lebensprinzip des individuellen Schönen.

Die eigenthümliche Wesenheit der Phantasie ist ihre Macht: frei nach Ideen das unendlich Endliche, unendlich Bestimmte, unendlich Concrete zu schaffen. In der Idealität, Macht, Innigkeit, dem Reichthum der Phantasie und ihrer Gebilde offenbart sich zunächst der Genius des Künstlers. Und allerdings ist es gegründet, dass die Phantasie für die Individualisirung des schönen Kunstwerkes das erstwesentliche Vermögen ist, ohne welches die schönste, mit richtigem Verstande gedachte Kunstidee nicht zur lebensvollen Erscheinung werden kann. Es ist aber ein irriges Vorurtheil, wenn behauptet wird, dass Phantasie an sich das erstwesentliche Vermögen für den Künstler sei; denn dieses ist die Vernunft und nächst der Vernunft der Verstand.

Daher kann z. B. ein Dichter an Reichthum, Glanz und Schönheit der Phantasie, besonders bei Schilderung gegebener schöner Natur, der vortrefflichste und besonders im Reizenden und Anmuthigen unübertrefflich sein, und seine Werke können doch der höheren Schönheit und der Erhabenheit ermangeln, weil ihm die Anschauung der ewigen Ideen fehlt, er

also auch nicht in Begeisterung für ihre individuelle Darstellung in Kunstwerken entzündet sein kann.

Daher wird auch der Rang und die Würde der Dichter und der Künstler zuerst nach ihrem Vernunftcharakter und dann nach ihrer Verstandesbildung bestimmt, nach den Ideen, die sie bewegen, und die von ihnen verstandvoll ausgebildet werden, und dann erst nach den Gaben und Leistungen ihrer Phantasie. Vielmehr: Vernunft und Verstand und Phantasie in gleichförmiger und harmonischer Ausbildung, Stärke und Innigkeit, in ihrem schönen Gleichgewicht und in ihrer harmonischen Vereinigung, Bewegung und Vereinwirkung machen den wahrhaft grossen, ganzen, vollendeten Künstler.

In der Harmonie dieser Vermögen ist auch der Witz geboren, der sich auf Aehnlichkeit und Unähnlichkeit als Moment der Schönheit bezieht (Vgl. oben S. 91 Lehrbaubem.). Die Lehre vom Witz als Künstlereigenschaft ist hier abzuhandeln.

Dem schaffenden Genius steht bei der geistigen Empfängniss seines Kunstwerkes ohne sein Geheiss, wie durch ein göttliches Geschick (Schickung), lebensvoll Individuelles vor Augen; aber er waltet darüber mit Vernunft, welche sein schönes Gebilde grundbestimmt und würdigend prüft nach der Grundidee, welche das Kunstwerk zur Erscheinung bringt, und dazu kommt weiter der Kunstverstand, wonach das Individuelle geordnet wird und sein schönes Mass empfängt, wodurch das Kunstwerk eigentlich componirt wird. Der Verstand ist Ordner der Composition. Und dann vollendet die mit Besonnenheit nach Vernunft und Verstand ausgestaltende (terminirende) Phantasie das Kunstwerk zu vollendeter Lebendigkeit.

So hat jedes schöne Kunstwerk zwei Anfänge oder Wurzeln, woraus es, wie aus einem Doppelkeime, erwächst, die eine in der begeisterten Phantasie, die andere in der Vernunftanschauung des Geistes, welche beide geistige Anfänge des Kunstwerks im Urgrunde des Unbedingten, Göttlichen (Orwesentlichen) eins und dasselbe, und vereint, sind.

Hieraus erhellt auch, dass Begeisterung und Besonnenheit sich im Künstler nicht widerstreiten oder wechselseits schwächen, sondern dass gerade ihr harmonischer Verein den grossen Künstler ausmacht. Die Begeisterung ist wie Licht und Wärme*), die Besonnenheit die sicher von innen bildende Kraft.

Wenn nun die schaffenden und das Werk ordnenden und mässigenden intellectuellen Kräfte in gehöriger Stärke und harmonischem Gleichgewichte stehen, so ist der Schönkünstler auch fähig, zu improvisiren, d. h. ohne langes Nachsinnen

*) Feuer und Lebendigkeit der Phantasie, reine Vernunft ordnender Verstand, besonnene Schöpfung.

und Vorbereiten, mit einem Guss gleichsam, sein Kunstwerk auszugestalten als Maler, Tänzer, als Musiker in freien Phantasien, oder schriftlichem Componiren, als Schauspieler, als Redner und am bewundernswürdigsten als Dichter.

Aber die höchsten und vollendetsten Kunstwerke jeder Art werden, sowie nun die Menschen sind (gemäss unsrer erdleblichen Begrenztheit), sicherlich nicht improvisirt, sondern nach Studium in verstandvoller Besonnenheit entworfen und ausgeführt; auf ähnliche Weise, wie es die grössten Maler gemacht haben und noch machen: erst Skizzen mit wenig Linien und Umrissen, dann Cartons, worin in ausführlicher Zeichnung auch die mittleren Theile vollendet sind; dann noch Studien einzelner Theile grosser Gemälde für sich; endlich tritt das Werk individuell hervor in vollendeter Schönheit und im Glanz der Farben.

B) Das ganze Gemüthsvermögen, die ganze Gemüthsthätigkeit des Künstlers.

a) Reinheit des Herzens, Edelheit, Grossheit, Erhabenheit der Gefühle ist die Grundstimmung des Gemüthes des Künstlers. Zunächst, dass sein Gemüth, rein zu dem Schönen geneigt und getrieben, die Göttlichkeit des Schönen empfindet und ihr sich weiht.

b) Wird mit dem Worte Leidenschaft die Stärke, die Inkraft (Energie) und das Feuer eines vorwaltenden, von dem ganzen Menschen ausgehenden und den ganzen Menschen bewegenden Triebes und Gefühles verstanden, so ist der Künstler in göttlicher, gottinniger Leidenschaft, und ohne diese Leidenschaft, vom Schönen innig afficirt zu sein, und seinen göttlichen Einfluss zu leiden und zu empfangen, und sich ihm hinzugeben, ist keine Kunst möglich. — Aber rein und heilig ist die Leidenschaft des Künstlers für das Schöne und für sein Schaffen des Schönen. Heisst aber Leidenschaft: glühende Begierde nach etwas Unreinem, Unsittlichem, Ungöttlichem, so ist Reinheit von Leidenschaft ein Grundbedingniss der Bildung reiner Schönheit. Der Künstler muss gänzlich rein sein von unreiner, niedriger Leidenschaft jeder Art.

c) Sowie der begeisterte Dichter zugleich begeistert, enthusiastisch, und besonnen ist, so ist er auch in göttlicher Leidenschaft und zugleich auch ruhig; — ruhig in schöpferischer Bewegung, im schönen vernunftgeleiteten, kunstverständigen Schaffen des Schönen; denn mit dem Schönen zieht ja das Göttliche ein in sein Gemüth, also mit dem Göttlichen die Ruhe und die Seligkeit des göttlichen Gemüthes. Und wenn er sein Werk vollendet hat und sieht, dass es gelungen, so wandelt sich die Ruhe während der Gestaltung in das unselbstische, uninteressirte Genügen an dem vollendeten Schönen, in die Stille des in Gott und in sich selbst befriedigten Gemüthes, ähnlich dem Sabbath der göttlichen Schöpfungstage, ähnlich der Stille der Natur an einem schönen Frühlingsmorgen. Und da der echte Künstler auch der echt religiöse Mensch ist, so ist diese Stille zugleich stiller Dank gegen Gott, mit dessen Hilfe das Schöne zu vollenden, — ein gottähnlicher Bildner des Schönen zu sein er gewürdigt, — ihm vergönnt wird.*)

d) Mit diesen Gefühlen zugleich lebt im Gemüthe des Künstlers das reine Gefühl der Ehre, der unendlichen, unbedingten Ehre, das Schöne zu bilden, als der wahrhaft schöne Geist, das wahrhaft schöne Gemüth, als Mitarbeiter Gottes an Bildung und Erhaltung der Schönheit des Lebens. Daher ist es ihm die schönste Genugthuung, seine Werke als schön und in sich den Künstler anerkannt und geehrt zu sehen von dem Kunstpublikum und von seinem Volke. Und dem wahrhaft grossen Künstler wird unsterblicher Ruhm bei seinem Volke, von der ganzen Menschheit und in der allgemeinen Geschichte der Menschheit mit seinem göttlichen Rechte zutheil.

Edel und würdig auf seinen Ruhm bedacht, ordnet er diesen doch Gott unter und weiss und empfindet, dass an sich Gott allein auch die Ehre und der Ruhm der Kunst gebührt; sowie Haydn (und andere grosse Künstler) unter seine Werke schrieb: Soli Deo gloria! Neid und Eifersucht entweiht nicht sein reines Herz, er freut sich der Ehre und des Ruhmes anderer Meister, wie seines eignen; denn auch in der Freude an seiner eignen Ehre ist er frei von sich selbst, von aller selbstsüchtigen Hinsicht auf sich selbst.

Dies haben auch die grössten Künstler, z. B. Raphael, Mozart bewährt.

Die Hinsicht aber des Künstlers auf äusseren Ehrlohn an Geld und Gut ist nur untergeordnet; aber in unseren jetzigen gesellschaftlichen Verhältnissen von den Künstlern, die von äusseren Glücksgütern verlassen sind, als äussere Bedingniss des gottähnlich freien Künstlerlebens pflichtmässig zu berücksichtigen.

Heil dem Volke, welches seine kunststrebenden Jünglinge mit den äusseren Mitteln der Kunstbildung unterstützt und seine Künstler den Sorgen für das äussere Bestehen entnimmt, welche den Flug des Genius lähmen und dadurch das Leben des Volkes des Schönsten berauben!**)

---

*) Der echte Künstler wirkt ebensowohl geheim und still, wie die Natur im Frieden des unbemerkten stillen Wachsens, als im feurigen Drang und Kampf der Kräfte, wie im plötzlichen Lichtglanz, wie in Sturm und Gewitter.

**) Lehrbaubemerk. Es ist zu betrachten und auszuführen das Wechselverhältniss und der Wechselverein des Künstlers und seines Werkes.

c) **Auf** solche Weise ist der Schönkünstler bei Hervorbringung seines Werkes mit Geist und Gemüth harmonisch, selbst auf schöne Weise, thätig; aber er hat sich dabei zugleich zu richten nach der Wesenheit des dargestellten Schönen und nach dessen Gesetze. Diese objectiven (sachlichen) Gesetze sind von doppelter Art:

1) **Die inneren objectiven Gesetze der Schönheit selbst und ihrer Gestaltung in der Zeit.** Diese ergeben sich aus der oben dargestellten Theorie der Schönheit. In ihnen sind auch die inneren sachlichen Grundgesetze des Verfahrens bei Hervorbringung des Kunstwerkes, die obersten allgemeinen Gesetze der künstlerischen Werkthätigkeit mitenthalten. So das Gesetz: bei Hervorbringung des Kunstwerkes der Grundwesenheit der Schönheit selbst gemäss zu verfahren; also: 1) zuerst die Einheit mit Selbständigkeit und Ganzheit zu erlangen und zu besorgen: dann 2) die Vielheit und Mannigfalt in bestimmter Composition, dann 3) die Vereinheit und Harmonie, und dieses Dreies in, mit- und durcheinander. Daher die allgemeine Regel: Aus dem Ganzen in die Theile, von den Haupttheilen in die Untertheile, von den Nebentheilen in die Nebentheile zu arbeiten*), nicht umgekehrt aus den Theilen in das Ganze, damit alle Theile ihre ganze schöne Bestimmtheit, ihr Mass und ihre Harmonie in und durch das Ganze, und in und durch einander erhalten mögen.

Man merkt es einem Kunstwerke, besonders einem Gemälde, leicht an, wenn wider diese Regel gefehlt worden, wenn der Künstler von den Theilen ins Ganze gearbeitet hat. Aber dieses Gesetz gilt auch für jeden andern Künstler, auch für den Musiker und im höchsten Masse und Hinsicht von dem Dichter.

2) Die äusseren Gesetze und Regeln für die Darstellung des Kunstwerkes; z. B. für die Poesie die Gesetze der Einkleidung in die Sprache, für die Malerei die Regeln und Gesetze der Farbengebung. Also die sogenannten technischen Regeln, die Regeln der Technik oder sogenannten Praktik.

Die weitere Ausführung der objectiven Kunstgesetze und Kunstregeln liegt ausserhalb der allgemeinen philosophischen Kunstlehre.

Hier ist nun noch der heilige Beruf des Künstlers zu erklären, eine Grundmacht (ein Grundfactor) der Vergöttlichung des ganzen Lebens zu sein. Vergl. oben S. 131.

Dann dass der darstellende Künstler sich seinem Kunstberufe nur insoweit widmen und in der Darstellung nur so-

weit gehen kann, als dieses der allgemeinen Lebenskunst, als es dem Rechte, der Sittlichkeit, der Gesundheit gemäss ist.*)

6 Evolution der Kunst

6.1 Begriffliche Grundlagen

6.1.1 Entwicklungsgesetze

Da die Kunst eine der gesellschaftlichen Erscheinungen ist, bestimmen sich ihre Entwicklungen nach den unter 3.7 dargelegten Entwicklungsgesetzen. (FIGUR 6). Dies gilt für sie allein und für ihre Beziehung zu allen anderen gesellschaftlichen Daten, die wir im SKWP (1-6)System in ihren Beziehungen darlegten.
(FORMEL I; 1.1; 2; 2.1)
Dabei ist insbesondere bei jeder Untersuchung des Entwicklungsstandes der Evolutionspunkt des Gesamtsystems zu berücksichtigen, der auch in der Zukunft stets nach den hier erarbeiteten Kriterien untersucht werden kann. (z.B. FORMEL 1.1).
Im Abschnitt 3.7.4.1 haben wir die derzeitigen Entwicklungspositionen der gesellschaftlichen Faktoren in den Industrieländern skizziert. Die dort erkennbaren Differentiationen und Überschneidungen bestimmter Entwicklungsstufen gelten nicht in der selben Weise für die sozialistischen Staaten oder die Entwicklungsländer. Die folgende Analyse behandelt überwiegend die Zustände der Kunst in den Industriestaaten.
(Die Entwicklung der Kunst in den Entwicklungsländern ist jedoch ohne den Einfluß aus den Industriestaaten nicht zufriedenstellend interpretierbar, eine Theorie der Wechselwirkungen zwischen Außeneinfluß und Tradition besitzt ihre eigentümlichen Schwierigkeiten.) Wir möchten nochmals hervorheben, daß eine ausreichende Interpretation von Evolutionsphänomenen ohne die Beachtung des Umstandes, daß in einer Gesellschaft hinsichtlich aller gesellschaftlichen Grundpersonen, Tätigkeiten und Grundformen stets mehrere Evolutionsniveaus gleichzeitig verwirklicht sind, und sich diese innerhalb der gesellschaftlichen Prozesse auch gegenseitig beeinflussen, nicht möglich ist. (3.7.4.1.1).
IZu untersuchen ist daher die Entwicklung hinsichtlich:
Gegenstand der Kunst
FORMEL 3; 3.1; FORMEL 2.3
darin der Seinsarten
Darstellungsarten.
Evolutionsprofile des Künstlers
gemäß der Gliederung des Menschen
FIGUR 3 und FIGUR 5, Kapitel 4.3.4
Verhältnis zur "Außenwelt" G; erkenntnistheoretische Position gemäß 4.3.6.1.4.1;
Verhältnis zum SKWP(1-6)System (FORMEL 2 und 2.1)
Verhältnis zu Gott und Geistwesen
Behandlung des Verhältnisses Deduktion-Intuition-Konstruktion (FORMEL 4), Anwendung der Denkgesetze (FORMEL 5),
Anwendung von Mathematik (und Geometrie) FORMEL 6 und 7)
Beachtung des Schönheitsbegriffes (FORMEL 8, FORMEL 2.2).

6.2 Allgemeines

Ähnlich wie die Wissenschaft hat sich die Kunst in der Entwicklung der letzten Jahrhunderte zunehmend aus den Bindungen durch Religion, Staat und Wissenschaft gelöst und zunehmend eine isolierte Selbständigkeit erreicht. (P 2) Die Theorie der Kunst wurde ebenfalls aus anderen sozialen Zusammenhängen (Religion und Wissenschaft) gelöst und entwickelte den Begriff der autonomen Kunstschönheit. (Emanzipation der Ästhetik in P 2).
Betrachten wir unseren Kriterienkatalog, so fällt seit Beginn dieses Jahrhunderts auf, daß im Verhältnis zu früheren Positionen der Kunst hinsichtlich aller unserer Kriterien (Gegenstand, Seinsart des Gegenstandes, Art der Darstellung, vor allem aber auch hinsichtlich der einzelnen vom Künstler eingesetzten Bereiche seines Bewußtseins, im Verhältnis der Kunst zur Außenwelt, zum SKWP(1-6)System und den Entwicklungspositionen der Künstler) sich eine Ausweitung abzeichnet, die verbunden ist mit einer reduktiven Spezialisierung und Isolierung. Das Einzelne, reduktiv aus bisherigen gewohnten Zusammhängen autonom und emanzipierend verselbständigt, wird mit Deutlichkeit dargestellt, untersucht und abgehoben. (Bildung des selbständigen Einzelnen in P 2). Mit der emanzipativen Individualisierung hinsichtlich unserer Kriterien verbunden ist in der Regel eine Überbetonung einzelner Kriterien mit dem Versuch, andere völlig auszuklammern, oder zu negieren. (z.B. im Surrealismus die Tätigkeiten des Verstandes usw.). Diese verschärfte Akzentuierung bestimmter Elemente und der Versuch, sie aus dem Gesamtzusammenhang zu isolieren, ruft in der Regel Gegenströmungen hervor, welche diese Einseitigkeit und Überbetonung durch eine andere Einseitigkeit und Akzentuierung reaktiv auszugleichen versucht. (Der Kubismus ist eine Reaktion gegen den Fauvismus, der die reine Farberscheinung der Dinge überbetonte usw.) Bei der großen Aufsplitterung im Rahmen unserer Kriterien ergeben sich aber im Ablauf der Entwicklungen zumeist neue Vereinigungen, Überschneidungen, Mischungen und Versuche der Synthese vorher krass ausgebildeter Sphären.
So sehen wir einerseits, daß etwa der Kubismus eine analytische und eine synthetische Phase in sich selbst besitzt, daß aber auch Elemente des Kubismus in Darstellungsweisen anderer Richtungen als Elemente Eingang finden. (Die Pop Art etwa geht aus einer Synthese von realistischer und surrealistischer Tradition hervor und verarbeitete die Materialexpansion des amerikanischen Neo Dada durch die Integration von Collage-, Assamblage-, und Combine painting Techniken.)
In der Individualisierung hinsichtlich der Kriterien verläuft der Weg in der Regel bis zu dem Punkt, wo jeder Künstler die für ihn eigentümliche Akzentuierung und Gewichtung, Kombination und Konstellation der Kriterien erzeugt, bestimmt und sich bemüht, einen
isolierend autonomen Stil
zu verwirklichen, "so zu sein, wie niemand anders". (Vgl. später unter Ich-Kunst.)
Die enormen Entwicklungen der empirischen Wissenschaft und der Technik haben über das SKWP(1-6)System neue Einflüsse auf die Kunst gebracht (z.B. Medien, Psychologie, Elektronik usw.) Bevor wir eine Analyse bestimmter Richtungen beginnen, einige skizzenartige Übersichten zum Problem Expansion und Reduktion, die wir aus der Literatur übernehmen, und die erst in den Rahmen unserer Kriterien übersetzt werden muß:
"Die Tendenz, die Gefüge der einzelnen Kunstgattung zu sprengen, bisher wenig genutzte Materialien zu verwenden, aus dem Gefängnis aller Normen auszubrechen, um neue Lösungen zu erproben" (HOFFMANN) ist typisch. Selbst wo die heutige Kunst isolierend reduktiv ist, liegt eine Erweiterung vor, die "hier im Beiseitelassen von Elementen, die bisher als wesentlich galten, oder 'Emanzipierung' der Randzonen, Zwischenbereiche und Nebenformen besteht, die - auf die Spitze getrieben - zu Zentralformen aufrücken" (HOFFMANN).

Wir zitieren hier als empirisch-reale Quelle für die Expansion der Kunst: nach HOFFMANN Klaus: Kunst im Kopf. Aspekte der Realkunst. Du Mont 1972.

1. Entformung

Vorgänge von Form zu Formlosigkeit und zwar von gechlossener Form, offener Form, die Erscheinungsformen der Gestaltlosigkeit, mit der Einbeziehung des Zufalls, kollektive Herstellungsverfahren und das Zurücktreten des Autors hinter seinem Werk. Entwicklung mit folgenden Stichworten: Freie Assoziation, ecriture automatique, Poeme simultane, Le Cadavre Exquis, Monologue interieur, Action Painting, Cinema verite, Happening, Ideenkunst, Materialaktionen, Concept Art, Project Art, Spielkunst;

2. Verdinglichung

Mündigwerden des realen Gegenstandes, besonders in der 'Objekt-Kunst' und in Identifikations- und Tautologie-Themen, mit der Materialität der Stoffe und des Menschen, insgesamt das Streben nach wirklicher Realität, Reihung bzw. nach Form und Gestalt.

Papier colle, Ready made (object trouve) Bruitismus (Geräuschmusik) Merzkunst, Collage, Frottage, Theater der Grausamkeit, Fotomontage, Poeme objet, Combine Painting, Akkumulation, Selbstausstellung, Tautologismus, Natur-Kunst und Land Art, Ich-Kunst, Realistische Tendenzen.

3. Kombinatorik und Simultaneität

Kombinationsformen und Versatztechniken mit Überraschenden Begegnungen, Gegenüberstellungen und Einsichten: Rendezvous-Technik, Kubismus, Futurismus, Montage-Formen, Verfremdungseffekt, Synästhesie, Vertauschung, Kontrast-Technik, Expanded Chinema, Konkrete Poesie, Multimaterialität.

4. Dimensionskorrekturen

Metamorphosen, Gigantisierung, Vergrößerung, Diminutivierung, Destruktion, Zeitraffung, Zeitdehnung, Kipp-Effekt, Diagonalisierung, Schimmelplastik, Materialisierungen, Inversionen (Umkehrungen).

5. Prozessualisierung

Wege - statt Zielbetonung, Demonstration des Machens, Happening und Aktionismus, Verwendung vergänglicher Materialien und banaler Stoffe, Verhaltensdarstellung und Ich-Kunst.

6. Totalisierung

Universalpoesie, Gesamtkunstwerk, Totales Theater, Poetismus, Kunst und Leben, Aktionismus, Expanded Cinema, Environmetal Art, Natur-Kunst, Totalkunst und Panartistik, Multimedia, Urbanistik, Politik und Kunst, Kunst und Gesellschaft, Do-it-yourself, Dokumentaristik.

Reduktion

Die vielseitigen Verfahren der Reduktion sind als Mischung und Überlagerung zweier Faktoren zu sehen:

a) die atomisierende Aufspaltung des Ganzen in relativ unabhängig voneinander bestehende Teile, die als selbständig gegenüber den anderen ausgebildet werden und als solche kontrastartig gestaltet werden, ist ein typisches Phänomen von P2. Es liegt also im emanzipatorischen Interesse der Kunst, diese Tendenz in einer bestimmten ihrer Entwicklungsphasen zu verwirklichen.

b) Die Identitätsproblematik des autonomen Individuums im Laufe der Ausbildung emanzipatorischer Unabhängigkeit und Autonomie, die auch mit betonter kontrastierender Isolierung von der Umwelt verbunden ist, wodurch die Stigmatisierungsvorgänge in der Gesellschaft (6.2.1.I) besonders stark werden, erzeugt ein bestimmtes soziales Klima, welches diese Reduktionsverfahren fördert, diese sind gleichsam teilweise eine Folge und Spiegelung des Klimas von Stigma und Isolation. Mit der Defizienz der Kommunikationssysteme im Zuge der zunehmenden Isolierung (Reduktion an menschlichen Verbindungen, Beziehungen und deren Intensitätsgrad) werden soziale Umwelt und Sprach-Welt zunehmend problematisiert.

"Unter Reduktion wird verstanden: Beschränkung der künstlerischen Mittel auf Klein- und Kurzformen (Einakter, Kurzfilm, Miniatur, Einwort-Literatur, Mini-Räume, Einpersonen-Film, unbewegliche Kamera, Reihung, das 'arme' Theater, Minimal Art, einfaches 'Denken', der 'nackte' Satz, Tautologien, konkrete Poesie auf Mono-Elemente (Monochromie, Weiß in Weiß, Einton-Musik, Mono-Handlung) und Vereinfachung, Satzmodelle, Monotonien, Pantomime, usw. Die Reduzierung bedeutet zugleich vielfach Konkretion d.h. Gegenständlichkeit, Anschaulichkeit, Verdeutlichung, Verwörtlichung." (HOFFMANN).Persönlichkeit des Künstlers - Ich-Kunst

Besonders an der Entwicklung der Künstlerpersönlichkeit ist die Bildung des autonomen, isolierenden und stigmatisierenden Individualismus klar feststellbar. Einerseits erfolgt eine möglichst weitgehende Emanzipation von Auftraggebern (Kirche, Oberschichtpersönlichkeiten als persönlichen Mäzenen, Staat usw.) andererseits ist ausgehend und vorbereitet durch die Theorien der genialen Persönlichkeit besonders seit Beginn dieses Jahrhunderts die Vorstellung von der ungebundenen autonomen Person des Künstlers mit neuen Vorstellungen von Ethik, Freiheit, Willkür, Macht, Spontaneität, Ungebundenheit, Überlegenheit und der Emanzipation von konventionellen Lebensformen weiterentwickelt worden. (Ein Vorstellungsbild welches gleichsam als ein Unterfall der allgemeinen Entwicklung des isolierenden Individualismus in P2 gelten kann.) Auf die Einzelheiten der Entwicklung kann hier nicht eingegangen werden. Heute ist festzustellen, daß "inmitten der Massengesellschaft in verstärktem Maß Einzelne hervortreten, die ihre Individualität mit Nachdruck behaupten" (HOFFMANN). Auch hier sind wieder zwei Momente zu unterscheiden:

a) einerseits sind die Künstler bemüht, eine optimale Selbstverwirklichung, Erweiterung und Gestaltung bisher nicht verwirklichter Möglichkeiten zu erreichen;b) andererseits liegt in den grünen SKWP(1-6)Systemen ein hoher Grad an Ich-Betonung vor, der durch die Isolation der sozialen Identität (Kontaktverlust als teilweiser Ichverlust) und durch die Stigmatisierungsvorgänge (6.2.1.I) bedingt ist.

Folgen dieser Tendenzen sind etwa:

Betonung der Privatsphäre ("Die wahre Domäne der Literatur stellt das Private dar" FRISCH) ("Wir glauben nicht mehr, daß einer über andere Bescheid weiß" WALSER.)

Existentialismus mit der Vorstellung der Entfremdung.

Ich-Dramatik

Expressionismus: Lyrisches Ich bei BENN, episches Ich bei PETSCH. Romane in Ich-Form, autoerotisches Ich, Subjektivität in der modernen Musik. Ich-Texte, die "Idee des Menschen als Kunstwerk". Im Rahmen der Expansion der Künste wird auch die Selbstentdeckung des Autors zu einer Richtung, die primär statt auf Weltveränderung auf Ich-Veränderung ausgerichtet ist und sich als 'Material' wahrnimmt. Reduzierung des Autors auf sein Ich.

MANZONI's-Ich-Beiträge, Verfahren der Selbst-Ausstellung, Selbstbemalungen, Selbstverstümmelungen, Grimassenfotos, Materialaktionen, Nackt-Demonstrationen usw.

"Das Selbstverständnis strebt danach, die Ich-Bekundungen und Manifestationen mit der Signifikanz des Persönlich-Individuellen zu versehen, mit der Absicht, sich zu unterscheiden, unverfälscht Eigenes zu zeigen. Ein solcher zu werden wie niemand sonst." (HOFFMANN) (Stilepoche hochdifferenzierter Individual- oder Ich-Stile). Noch nie in der geschichtlichen Entwicklung dieser Menschheit hat es in einem System gleichzeitig eine relativ so große Zahl autonom auf Originalität

bedachter Künstlerpersönlichkeiten in so starker Differenztiation gegeben, wobei wir nicht übersehen dürfen, daß das SKWP(1-6)Untersystem der Künstler selbst durch Kräfte der Identifikation und Stigmatisierung gekennzeichnet ist (6.2.1.1) und daß daher zwischen den Künstlern starke Abwehr und Abgrenzungsprozesse wirksam sind, die selbst bei der Weiterentwicklung der Kunst eine entscheidende Rolle spielen.
Die ein allgemeines Klima bildenden Stigmatisierungsprozesse in der Gesamtgesellschaft (Wettkampfklima, Kampf um Selbstbehauptung, Unterdrückung, Grausamkeit, Abstoßung,Erhaltung negativer Kontrastgruppen und Schichten usw.) in welchen die sensiblen Künstlerpersölichkeiten leben, verbunden mit den Abgrenzungsprozessen in der Subkultur der Künstler selbst, führt zu einer Bearbeitung und Auseinandersetzung mit diesen Kräften der Gesellschaft. Diese findet entweder in einer deutlichen Sozialkritik ihren Niederschlag (wobei die verschiedensten der 17 Funktionen der Stigmatisierung und ihre Wirkungen behandelt werden) oder diese trennenden Kräfte in allen Auswirkungen und Graden werden selbst in das Medium der Kunst übertragen. (6.2.1.1)
Neben der Tendenz, eine Vielzahl neuer Möglichkeiten in formaler und inhaltlicher Hinsicht experimentell zu erfassen, sind die erwähnten Kräfte in der Gesellschaft maßgebend für die Verfahren der Destruktion, welche wir derzeit beobachten: "Collage, Decollage, Laceration, Grattage, Deflagration, Fumage, Clivage, Decoupage, Piquage, Froissage, Cachetage, Cloage, Pressage, Maculage, Effacage, Dripping, Frottage, Coudrage, Empaquetage, Rapage, Abrasion, Immersion, Sablage, Incineration, chirurgische und cinematische Verfahren". (HOFFMANN)

6.2.1 Typisierung des autonomen Individualismus allgemein

Da auch bei den Künstlerpersönlichkeiten bestimmte Nuancierungen des autonomen Individualismus in den Gesellschaften der Industriestaaten überwiegen, und sich erst allmählich Überwindungstendenzen abzeichnen, sei aus der allgemeinen Soziologie unter Berücksichtigung des SKWP(1-6)System-Modells eine Darstellung der typischen Erscheinungen dieser Evolutionsstufe gegeben:
Die Tendenz des II HLA, 2 und II HLA, 3, die eigenste Selbständigkeit als solche rein und frei zu entfalten, und sie der Weltbeschränkung abzukämpfen, sowie die damit verbundenen Erscheinungen der Alleinständigkeit, der Isoliertheit der Einzelnen und ihrer Lebenszwecke ist in den grünen Systemen weitgehend feststellbar. Das soll nicht heißen, daß nur Erscheinungen dieser Art und Intensität feststellbar sind, wie später auch gezeigt wird.
Beispiele
Gesellschaftliche Anerkennung des Grundsatzes maximaler Selbstentfaltung (Alleinentfaltung) bei gleichzeitigem Versuch, die bestehenden gesellschaftlichen Strukturen in Richtung auf eine Befreiung des Individuums aus "Systemzwängen" zu verändern.
Tendenz zu individualistischer Autonomie, gesellschaftliche Strukturen, die dieses autonome Individuum voraussetzen (z.B. stellten wir diese hier an der HABERMAS'schen Rollentheorie dar, mit ihren Kategorien der Ich-Identität.)
Entwicklung zum atomisierten Individuum, welches in Isolation, Angst, Verlassenheit, Einsamkeit, Neurose usw. gerät. (Die FREUD'sche Psychologie beschreibt 10 Abwehrmechanismen des Ich und charakterisiert damit ein Einzelwesen, das gleichsam allein stehend der Vielzahl den eigenen seelischen und körperlichen Kräfte und den Kräften, die aus der Gesellschaft auf dieses einwirken, abwehrenden Widerstand zu leisten hat.)
Die Gesamtgesellschaft ist geprägt durch das Zusammenleben einer Vielzahl von Individuen, die eine Vielzahl eigentümlicher Weltbilder besitzen, die einander gegensätzlich, einander störend, begrenzend und teilweise kämpferisch gegenüberstehen. Es kommt zu einer Erhöhung der Komplexität des SKWP(1-6)Systems, zu "Weltangst" in den komplizierten Beziehungen moderner Gesellschaft (einsame Masse nach RIESMANN). Die Weltbilder sind nicht wie im mythischen System in einem Zentrum harmonisierbar und gleichsam um dieses angeordnet (Rückblick) und noch nicht in panharmonischer Übereinstimmung gemäß dem III HLA und dem Urbild (Vorausblick.)
Der Selbständigkeitsneigung entspricht eine Tendenz zur Selbstbehauptung, gegen andere und eine verhältnismäßig geringe Lebensausrichtung im Verhältnis zu Gott, (wodurch die Ethik, Moral, die Wertsysteme eine besondere Tendenz erhalten, die teilweise stark verzerrt ist), aber auch zu allen anderen über den Menschen befindlichen Gliedern im Wesengliedbau (Vernunft, Natur, Menschheit) bestehen durch den autonomen Individualismus geprägte Verzerrungen, Einseitigkeiten, die teilweise bereits äußerst schädliche Züge besitzen (Stigmatisierungsprozesse im SKWP(1-6)System und im Weltsystem einerseits, und vor allem die Schädigung der Natur durch Mißachtung der Lebensgesetze derselben, teilweise auch, was die Körperlichkeit des Menschen betrifft, teilweise im Umgang mit der Natur selbst außerhalb des Menschen.)
Verbunden mit der überstarken Ich-Betonung sind auch gewisse Modifizierungen in den Wertsystemen, die zu einer kollektiven Verdrängung des Alterns (Midlife crisis) und des Todes und umgekehrt zu einer Verherrlichung der jugendlichen Schönheit führen, womit gleichzeitig eine völlige Mißachtung und Unterbewertung der Selbstwürde und Schönheit des Alters (des alten Menschen) einhergeht.
(Isolation und Entwertung des Alters).
Ähnlich wie die Alten, werden auch die Kinder relativ isoliert und nicht mit der erforderlichen Aufmerksamkeit und gefühlsmäßigen Zuwendung erzogen.

6.2.1.1 Beziehung von Grundpersonen untereinander

Weltbeschränkung konkretisiert als Stigma
Um die durch den überwiegenden Individualismus erhöhte gegenseitige, teils äußerst schädliche Beschränkung sichtbar zu machen, wollen wir den aus dem grünen System selbst stammenden Begriff der
Stigmatisierung
heranziehen und alle Formen möglicher und auch wirklicher gegenseitiger Beschädigung, die wir im Modell (FIGUR 2) auffinden können, gesammelt nochmals betrachten.
Als Stigmatisierung bezeichnen wir:
Vorurteilsmäßige artikulierte, abwertende, herabsetzende, negierende Einstellungen, Bewertungen, die durch differenzierte Mittel abstoßenden (distanzierenden) Verhaltens (mit sprachlichen, ökonomischen, politischen und kulturellen Verzerrungsmechanismen) in Bewegung gesetzt werden und zu einer
sprachlich-kulturell-politisch-wirtschaftlich
asymetrischen, unangemessenen Fixierung
von Einzelpersonen oder Gruppen führen, welche hierdurch eine Beschädigung ihrer Eigen- und ihrer gesellschaftlichen Persönlichkeit erleiden.

Wir haben 17 verschiedene Funktionen formuliert, warum ein Mensch oder eine Gruppe dazu neigt, derartige Verhaltensweisen zu entwickeln und als Denk-, Fühl- und Wollmuster zu erhalten.
Wir fassen hier nochmals zusammen, um die Beziehung zwischen Stigma*) und der Entfaltung des autonomen Individualismus aufzuzeigen:
*)= Der Leser möge sich die theoretischen Schwierigkeiten, die dem Begriff des "Stigma" anhaften, vor Augen halten. Auch die hier verwendeten Begriffe "Eigenpersönlichkeit" und "gesellschaftliche Persönlichkeit" sind selbst erst grüne Begriffe, sie gelten also nur als im System definiert. Sie können aber mit den an der Wesenheit Gottes abgeleiteten Begriffen des Urbildes vereingebildet werden (2.2.)
1. Entfaltung des Mannes zu Lasten der Frau. Stabilisierung unangemessener Rollenbilder der Frau in der Gesellschaft. Verzerrung der Kontaktbilder (Emanzipationsbestrebungen).

2. Asymetrische Fixierung von Rollendefinitionen und -verteilungen innerhalb der Familie. Selbstentfaltung des Einen erfolgt zu Lasten des Anderen. (Familiensoziologie).

3. Formulierung und Stabilisierung von Gruppensolidaritäten durch unterdrückende, stigmatisierende oder abstoßende Mechanismen gegen Mitglieder der gleichen oder andere Gruppen (Gruppensoziologie).

4. Stabilisierung von SKWP(1-6)Systemvorteilen durch die inadäquate Fixierung von Untersystemen verschiedenster Minderheiten (zeitweises Aufleben des Kampfes von Minoritäten um mehr Rechte, Minderheitensoziologie.)

5. Inadäquate Fixierung subkultureller Systeme zur Erhaltung von SKWP(1-6)Systemvorteilen. (Soziologie der Subkulturen.)

6. Abspaltung und Stabilisierung negativer Inhalte des Denkens, Fühlens und Handelns auf andere (Psychosoziologie.)

7. Stigmatisierte als stabilisierte Bezugspunkte in den psychischen Auswahl-, Ordnungs- und Abwehrstrategien.

8. Hebung des Selbst-Wertes durch kontrastierende Abstoßung anderer (Psychologie.)

9. Unterdrückung als Ausschluß von adäquaten Zugängen zu den gesellschaftlichen Gütern, Quellen und Resourcen (Verfügung über Resourcen, Entscheidungsbefugnisse, Informationsgewinnung, Informationsverbreitung usw.) Unterdrüekung in der Rollentheorie.
(Sozialistische und marxistische Richtungen der Soziologie.)

10. Selbst-Reinigung durch bestrafende Abstoßung anderer und Erhöhung des Selbst-Wertes durch Herabsetzung von Personen und Gruppen, welche die gesellschaftlich geforderten Verhaltensmuster in der sozialen Lage in der sie sich befinden, nicht erfüllen können.

11. Verdeutlichung der Rollendefinition der Gesellschaft durch die Erzeugung und Erhaltung inadäquat fixierter Kontrastgruppen. Sichere und deutlichere Selbst-Darstellung.

12. Festigung der eigenen Persönlichkeit durch kontrastierende Abhebung von anderen, unterbewerteten Gruppen.

13. Einsatz von Stigmatisierungs- und Unterdrückungsmechanismen im Rahmen innerpsychischer Ausgleichs- und Entlastungsprozesse, wodurch aus der Erziehung und der Aufrechterhaltung von Normenstandards resultierende innere Spannungspotentiale gelegentlich oder ständig abgebaut, abgeleitet werden können. Abflußfunktion.

14. Inadäquate Fixierung niederer Schichten, um sie vom Zugang zu gesellschaftlichen Resourcen auszuschließen (Systemverändernde bis revolutionäre Tendenzen.)

15. Stigmatisierungen bei der Entwicklung regionaler Gegensätze.

16. Herrschaftsmäßige Stabilisierung bereits vorhandener inadäquater Sozialstrukturen sowie Erzwingung inadäquater sozialer Lösungen in neuen sozialen Konflikten (Herrschaftssoziologie.)

17. Betonung der national-völkischen Identität im Rahmen der Persönlichkeitsbehauptung bei Bedrohung des Gesamtsystems.

Die Summe aller dieser Stigmatisierungsprozesse einzeln und in allen Wechselwirkungen führt zu einer Verzerrung und Verarmung der Kontakt- und Kommunikationssysteme in den sozialen Beziehungen. Folgen hiervon sind: Isolation, Mißtrauen, Kontaktarmut, Kontaktschwierigkeiten, Kontaktscheu,Angst, Verlassenheitsgefühle, Fluchtphänomene, wie Alkoholismus, Drogenszene. Eine Vielzahl der Kontakte sind rein funktionell in der Arbeitswelt bedingte Sachkontakte und im Konsumbereich häufig Scheinkontakt.

6.2.1.2 Phasen der Entwicklung der Selbständigkeit

Die unter (3.7) dargelegten Phasen der Entwicklung gelten auch in unserem speziellen Bereich der Entwicklung der Individualität.
1. Phase P1 - Autoritäre Struktur
Stabilisierte Einheiten mit inadäquaten Bevormundungs- und Autoritätsstrukturen (kein autonomer Individualismus.)
2. Phase P2 - Emanzipation
Entwicklung des autonomen Individualismus (mit Erscheinungen der hierdurch bedingten Unterdrückung und Stigmatisierung)
3. Phase P3 - Integration
Überwindungsversuche des isolierenden Individualismus
Diese Phänomene sind im Zusammenhang zu sehen, der durch die FORMEL 2.1 bestimmt ist.
Einerseits stehen die Künstler selbst in der Gesellschaft nicht außerhalb dieses "Klimas", welches das gesamte System durch-

wirkt, andererseits bilden die Künstler im System ein eigenes Unter- (Sub)-System, welches seinerseits durch Stigmatisierungsprozesse gekennzeichnet ist.
Hierbei bleibt zu bedenken, daß nicht alle Künstler die gleichen erkenntnistheoretischen Positionen gemäß der Gliederung nach 4.3.6.1.4.1 einnehmen und daher bereits aus diesen Unterschieden des erkenntnistheoretischen Niveaus Spannungen erzeugt werden. Zum anderen stehen die Künstler auf unterschiedlichen Entwicklungsniveaus, was die Bildung ihrer Gesamtpersönlichkeit betrifft und was auf die Gegenstände der Kunsttätigkeit, den Einsatz der Persönlichkeitselemente, Verfahren der Erkenntnis und Denkgesetze, und schließlich den Schönheitsbegriff entscheidenden Einfluß nimmt. Auch hier entstehen Spannungen, Stigmatisierungsprozesse im Bereich der Kunst selbst durch die unterschiedlichen Entwicklungspunkte der Künstler, die in bestimmten Ausmaßen in der Gesellschaft kommunikativ - wenn auch teilweise verzerrt - verbunden sind.

6.2.2 Verhältnis von Kunst und Natur

Die Ausführungen unter (3.6.1) zeigten uns die kontinuierlichen Auseinandersetzungen der Kunst mit den Problemen der Naturdarstellung, sie weisen jedoch auch die Entwicklungen auf, welche die Kunst überhaupt über jegliche Naturdarstellung hinaustrieb zur Erkenntnis und Darstellung reiner geistiger Bereiche (Form- und Inhaltswelten.) Dies ist eingeleitet durch eine Verschiebung - insbesondere eine zunehmende Betonung des subjektiv-autonomen Gesichtspunktes - in der Kunsttheorie im Sinne der vier erkenntnistheoretischen Stufen unter (4.3.6.1.4.1) Letzlich vollzieht sich die Erkenntnis, daß die Persönlichkeitsbereiche
FIGUR 3
(A)
(B)
C1, C2, Cs D1, D2
auch ohne ihren Einsatz bei der Interpretation von Sinneseindrücken des Körpers E zur Erkenntnis reiner geistiger Bereiche und zu deren Darstellung eingesetzt werden können. Erst die Umsetzung derselben in Naturstofflichkeit, die wiederum nur durch Einsatz auch der Sinnlichkeit erreicht werden kann, läßt diese rein geistigen Bereiche wiederum zu einer "Außenwelt" G für den Künstler und Betrchter werden. Die Autonomisierung der reinen Geistbereiche und deren Form- und Inhaltswelten, ist erst in der Moderne des 20.Jahrhunderts als typischer Schritt in P2 (3.7.4.1.1) geleistet worden. Was diesem Schritt aber noch an Mängeln bezogen auf den vollkommenen Zustand der Kunst anhaftet, ist unten auszuführen. Neben das Verhältnis der Kunst zur Natur trat das Verhältnis der Kunst zu Geistwesen. (Erst die FORMEL 3.1 enthält alle Beziehung der Kunst vollständig.)
Andererseits hat die theoretische und praktische Auseinandersetzung mit den Nachahmungsverfahren der Natur in der Kunst sich extrem verschärft, wobei die Ready mades von DUCHAMP einen Extrempunkt darstellen, die selbst wiederum eine neue Entwicklung des Naturbezuges und der Darstellung von Natur einleiteten.
Die Erhebung von Teilen der Natur direkt zum Kunstwerk und eine Erweiterung der Materialien der Naturstofflichkeit in künstlerischen Werken sind expansive Folgen dieser theoretischen Position. Die teilmechanischen Herstellungsverfahren (darunter Frottage, Decalcomanie, Cachetage, Fumage, Anthropometrie, Cismogonie, Biokinetik) verwendet den 'Abdruck' der Natur, bzw. ihre Einwirkung. Die Objectkunst wiederum - über die Einbeziehung ihrer Materialien: Sand, Steine, Kiesel, Schwämme, Pflanzen, Blätter, Federn und Schmetterlinge, Staub und Schimmel - wählte sich Vorgefundenes, das 'nicht wie etwas aussieht, das es nicht ist, ... aus Teilen wirklicher Welt gemacht'.... Die Musiker analog wählten Naturlaute und Geräusche aus der realen Umwelt (Sirenen, Schiffshupen, Maschinen, Straßenlärm.) Natur-Gewalten, Natur-Elemente und Natur-Form werden interdisziplinär als Rohstoffe verfügbar. Authentizität wurde zur Losung für Episches, Plastisches, Filmisches, für Theater und Aktionelles. Das Abbild präsentiert sich als Abdruck und Abguß oder wurde identisch mit sich als Bild oder Objekt, Indiz für Vorgänge, die ich als Realkunst bezeichne". (HOFFMANN)Natur-Kulisse im Theater, Zimmerlandschaften der Surrealisten, Umfärbungen der Natur, Natur-Räume.
Land art und Natur-Kunst vollziehen den Schritt von Raumkunst (Interieur) zu äußerer Umgebung, nimmt als Material Natur, Natur-Räume, Natur-Teile; unbearbeitet, mit wenigen Eintragungen (Baggerspuren, Gräben, Bulldozer-Trichter, gefärbte Baumreihen, Kreidestriche in der Wüste, trigonometrische Punkte: ein ausgewählter Landstrich, ein Wald, ein Gebirge. Total-Landschaft wird als objet trouve genommen, dient als 'Leinwand'. "Die herkömmliche Polarität Natur und Kunst wird aufgehoben, Natur als Identitätserklärung auf die Ebene von 'Kunst' gestellt. Anfänglich begnügten sich die Naturkunst-Autoren mit Ortsbesichtigungen und Expeditionen, mit Zeigen, Benennen und Besitznehmen. Wenig später nahmen sie dort Eintragungen oder Eingriffe vor, Veränderungen, Markierungen, Eingrenzungen, Lokalisierungen. Sie ermittelten kartografische Punkte und veranschaulichten die natürlichen Prozesse von Wachstum und Reife, Ebbe und Flut, das Verhalten der Elemente, ihre zeitlichen Intervalle". (HOFFMANN)
Ein besonderes Verfahren besteht in der Entnahme von Proben aus der Natur.
Aus unserem Bezugsrahmen ergibt sich,daß die Naturerkenntnis und auch die Geistwesenerkenntnis noch nicht vollendet sind.

6.2.3 Verhältnis Idee-Wirklichkeit

Das Kapitel 3 hat uns die philosophisch letzten Grundlagen des Verhältnisses von Ewigsein und Zeitlichsein (FIGUR 4 -4-) und Erkenntnis des Ewigen und Zeitlichen FIGUR 4 -5- und FIGUR 3, alle in FORMEL 3.1 erbracht. Im Kapitel 4.3.6.1 haben wir - ausgehend von Positionen der modernen Kunsttheorie - gezeigt, welche Mängel hier noch bestehen. Einerseits ist das Verhältnis von Ewigkeit und Zeit, andererseits jenes von Erkenntnis des Ewigen und Zeitlichen noch nicht vollständig erkannt.
Weiteres zeigt sich, daß es Ewigsein und Zeitlichsein hinsichtlich reiner geistiger "Welten" und der Bereiche in der Natur gibt, schließlich in der Vereinigung der beiden. Dies gilt ebenso für die Erkenntnis und die Darstellung von geistigen, natürlichen und vereinten Form- und Inhaltssphären.
Auch hier zeigen sich in der modernen Kunstentwicklung Tendenzen isolierender Ausbildung einzelner Bereiche ohne Zusammenhang mit dem Gesamtbezug, zeigen sich aber auch emanzipative Erschließungen neuer, bisher nicht erfaßter und akzentuierter Sphären und deren Wechselbeziehung, beispielsweise in der Erschließung der rein geistigen konstruktivistischen Disziplinen und der reaktiv gebildeten expressiven Abstraktion.
Es kommt zu deutlichen Isolationen zwischen Geist- und Naturrichtungen (ungenau noch als Abstrakte und realistische Richtungen bezeichnet) und im späteren bereits wieder zu Vereinigungen (P3).
Ein wichtiges Novum stellen die Modifikationen der Concept Art dar, weil hier die Überführung des gedachten Kunstwerkes

in die sinnlich erfahrbare "Außenwelt", womit sie anderen Subjekten erkennbar werden, nicht mehr in der bisherigen Weise erfolgt, sondern nur mehr eine Schilderung, Planung oder Konzipierung derselben dargestellt wird. Dies verdeutlicht auch den Aspekt, daß wir jedes Kunstwerk, das ja im Geist des Künstlers entsteht (auf die Wechselbeziehungen während des Schöpfungsprozesses zwischen Naturmaterie und Schöpfungsakt wollen wir hier nicht eingehen), erst dann erkennen können, wenn er es wieder in Natur-Materialität umsetzt, es zu einer "Außenwelt" G in G1 wird, und über Erkenntnisvorgänge wiederum im Bewußtsein des Betrachters zu einem anderen Konstrukt umgebildet wird. Die Concept Art bringt daher Modifikationen in diesem Umsetzungsprozess und kritisch reflexive Ansätze der Erkenntnistheorie (z.B. One and three Chairs von KOSUTH).

6.2.4 Verhältnis Künstler-Publikum

Mit der Veränderung der Struktur der Sozialsysteme und ihren SKWP(1-6)Determinanten hat sich auch das Verhältnis zwischen Kunst und Publikum verschoben. (z.B. soziale Funktionen der Sakralkunst im Mittelalter, Funktionen der Kunst in politischen Systemen, im Verhältnis zu Oberschichten, Herrschenden usw.) Das Mäzenatentum, welches teilweise auch die Gegenstände der Kunst und den Kreis des Publikums bestimmte, ist durch bestimmte Stützfunktionen des Staates ersetzt, wenn auch künstlerische Projekte noch immer durch Mäzene ausführbar werden: Die Instititution eines Kunstmarktes (auf der gesellschaftlichen Ebene der Wirtschaft) erzeugt eine Abhängigkeit der Kunstentwicklung von ökonomischen Tauschgesetzen. Auch hier sind aber emanzipatorische Schritte gegeben. Die Kunst ist heute über die Warengesellschaft zum Konsumgut geworden, die "Massengesellschaft" konsumiert bereits über die Warenhäuser - die Kunst, was durch preisgünstige Reproduktionsverfahren erleichtert wird. Zwischen Künstler und Publikum besteht weitgehend ein Verhältnis der Anonymität. Aus den Isolations- und Stigmatisierungsmechanismen, sowie aus der Tendenz der Künstler, die gesellschaftlich manipulierten Wert- und Denkgewohnheiten der Gesellschaft aufzusprengen, ergibt sich die provokative Attitüde mancher Kunstaktion. Weiters gibt es Bemühungen, das Publikum in das Kunstwerk einzubeziehen, oder es an der der Erzeugung mitwirken zu lassen.

6.3 Entwicklungsstand der Malerei

Die allgemein angedeuteten Entwicklungstendenzen wollen wir bei der Malerei im einzelnen darlegen, soweit es in dieser Skizze möglich ist.
Auch in der Malerei hat es hinsichtlich
Gegenstand der Kunst
FORMEL 3; 3.1; FORMEL 2.3
darin der Seinsarten und Darstellungsarten
Evolutionsprofile der Künstler
gemäß der Gliederung des Menschen
FIGUR 3 und FIGUR 5, Kapitel 4.3.4
Verhältnis zur "Außenwelt" G; erkenntnistheoretische Position
gemäß 4.3.6.1.4.1;
Verhältnis zum SKWP(1-6)-System (FORMEL 2 und 2.1)
Verhältnis zu Gott und Geistwesen
Behandlung der Beziehung Deduktion-Intuition und Konstruktion
(FORMEL 4), Anwendung der Denkgesetze (FORMEL 5)
Anwendung von Mathematik und Geometrie (FORMEL 6 und 7)
Beachtung des Schönheitsbegriffes (FORMEL 8, FORMEL 2.2),
und hinsichtlich aller mathematisch kombinatorischen Verbindungen aller dieser Glieder emanzipatorische Ausweitungen mit reduktiver Spezialisierung und autonomisierender Isolierung (Phase 2), bestimmte einseitige Gegenströmungen und schließlich bestimmte integrative Synthesen (Phase 3) gegeben, eine deduktiv an und in unter Gott begründete Allsynthese und Panharmonie aller Elemente, Faktoren und Kräfte im Sinne der Phase 4 (3.7.4.1.1) zeichnet sich jedoch nicht ab.
So muß wissenschaftlich jedes Kunstwerk der Malerei bestimmt werden nach:
Dem Gegenstand, der im Werk dargestellt ist (FORMEL 3 und 3.1)
den Seinsarten, die dabei berücksichtigt werden oder nicht, den Erkenntnisarten (FIGUR 3 und FIGUR 5, FORMEL 3 und 3.1), die betont vernachlässigt oder ausgeklammert erscheinen, dem Stärkegrad mit dem die einzelnen Persönlichkeitsprofile des Künstlers (FIGUR 3 und 5), darin eingesetzt werden, welche betont und welche ausgeklammert oder negiert werden sollen (z.B. Phantasie, Traum, Emotion, Spontaneität, Konstruktion, usw.)
Die FIGUR 7 faßt die Gliederung der Malerei übersichtlich zusammen. Ein Künstler mit einem bestimmten Entwicklungsstand seiner Persönlichkeit (3.7), demzufolge er bestimmte Persönlichkeitsbereiche (FIGUR 5) einsetzt, hat einen Gegenstand seines Werkes (Objekt 1) festgestellt. In (I) sind dies Formen der "äußeren Natur", "Außenwelt" G, des sozialen Systems (FIGUR 2), in (II) sind es Geistwelten, d.h. Objekt 1 ist nicht aus der "umgebenden Natur" genommen, sondern besteht aus Formen des Geistes. In (IIa) sind es Phantasiewelten mit formalem und figurativem Bezug zur Natur, in (IIb), rein geistige, konstruktivistische Welten, "abstrakte" Welten ohne Naturbezug, in (IIc) rein geistige, spontanistische geschaffene Welten ohne Naturbezug und in (IId) handelt es sich um rein geistige Bereiche der Konzept-Kunst, deren Gegenstand (Objekt 1), (I, II a-c) sein kann, wobei die Gewichtung überwiegend auf der geistigen Konzeption und nicht auf der Ausführung liegt.
Schließlich bildet III im Sinne unserer Gliederung die religiöse Malerei, welche als Gegenstand Gott als Urwesen und sein Wirken in Geist und Natur, in allen Lebewesen, darin auch in der Menschheit hat. Der Gegenstand des Werkes (Objekt 1) wird nun vom Künstler in Stoffen der Natur dargestellt. Wir haben daher deutlich zwischen dem subjektimmanenten Erkenntniskonstrukt (Objekt 1) und dem Werk (Objekt 2) zu unterscheiden. Das Werk wird wiederum ein Stück "Außenwelt" G, G1. Als solches erkennt es der Betrachter, der wiederum gemäß FIGUR 3 und 5 eigentümliche und zumeist vom Künstler sehr verschiedene Erkenntnisvoraussetzungen und Persönlichkeitsprofile besitzt. Wir haben das Verhältnis des Künstlers zum Objekt 1 als Relation 1 (R1) von jener zu Objekt 2 als Relation 2 (R2) zu unterscheiden. Weiters ergibt sich die Relation zwischen Objekt 1 und Objekt 2 als Relation 3 (R3) für den Künstler. Schließlich ist die Beziehung des Betrachters X zum Objekt 2 als Relation 4 (R4) zu beachten.
Jeder der Bereiche (I) - (II d) hat in der modernen Malerei emanzipative Ausweitung erfahren. Die Moderne Malerei hat die Bereiche (II b-d) in ihrer Selbständigkeit überhaupt erst erobert und erschlossen!
Die Erschließung der Geistwelten (II b-d), die von der Natur unabhängige Inhalte besitzen, ist daher ein wichtiger Emanzipationsakt, der insbesondere dadurch erreicht wurde, daß die Künstler erkannten, daß die Begriffe C1 und die innere Phan-

tasie D1 (FIGUR 3) auch ohne Bezug zur Sinnlichkeit E für die Bildung geistiger Form- und Inhaltswelten eingesetzt werden können. Auch im Bereich der Phantasie- und Traumwelten in (II a) sind neue Bereiche erschlossen worden. Wir verabsäumen hier nicht zu betonen, daß damit zwar die Gegenstandsbereiche der Malerei in einer für die Vollendung derselben erheblichen und erforderlichen Weise emanzipativ herausgearbeitet wurden,daß aber die Erschließung rein intuitiv erfolgte, und daher eine deduktive Erfassung dieses Fortschrittes erst durch die hier angedeutete deduktive Grundlegung der Malerei deutlich verständlich wird. Hierbei zeigt sich auch, daß diese neuen Phantasiebereiche mit und ohne Naturbezug, sowie die rein geistigen Reiche der Malerei ohne die Orientierung ihrer selbst im Gesamtbau der Gegenstände, ohne Abstimmung und Einfügung in die Gesamtgliederung des Weltbaus in unter Gott ständig hypertroph verzerrt, teilweise egozentrisch, antropomorph und ohne transsubjektive Grundlegung isoliert bleiben müßten.
Jede der Richtungen (I)-(II d) hat Gegenströmungen erzeugt, die teilweise im jeweiligen Bereich (I) oder (II) blieben, manchmal auch den anderen erfaßt und schließlich findet sich heute eine Vielzahl von Einflüssen, integrativen Verbindungen zwischen (I) oder (II) einerseits und bestimmten Strömungen, die in (I) oder (II) selbst verbleiben. (Phase 3)
In der Entwicklungszykloide (FIGUR 6) bewegt sich nunmehr das gesamte, emanzipativ ausgebildete Spektrum von (I)-(II d) und III gleichzeitig, nebeneinander weiter, wobei folgende Möglichkeiten der Entwicklung bestehen:

* einseitige Betonung einzelner Sphären, Vernachlässigung der anderen
* weitere Ausbildung und Differenzierung aller Bereiche (I)-(III)
* Synthesen und Integrationen innerhalb eines Bereiches, mit anderen Bereichen, Integrationen mit anderen Kunstarten usw. (Phase 3)
* Weiterbildung bis zur Allsynthese und Allharmonie im Sinne der Phase 4.

Eine kurze Charakterisierung der drei Bereiche (I)-(III) ergibt:
(I) "Realismus" - Malerei mit Naturbezug
Die wichtigsten Richtungen sind Futurismus, Kubismus, Objekt trouve (Objekt 1 und Objekt 2 werden ident), Land, Art, Natur-Kunst, Variationen der Bearbeitung von Naturstoffen (Collage, Decollage, Grattage, Fumage, usw.); Neorealismus, Fotorealismus, Figurativer Realismus, Kritischer Realismus, Sozialistischer Realismus.
Die Künstlerpersönlichkeit setzt bestimmte Konstellationen ihrer Kräfte und Fähigkeiten in FIGUR 5 und FIGUR 3 ein. Die erkenntnistheoretischen Stufungen nach 4.3.6.1.4 sind zu beachten. Die zentrale Grundlage der Malerei in(I) muß sein:
Von der Außenwelt, Natur, (G, G1) erkennen wir nichts direkt. Was uns von denselben zugänglich ist, sind nur die Zustände der Sinnesorgane, Sinnlichkeit E, aus denen wir mit der Phantasie D1, D2 und mit Begriffen, die vor jeder Sozialisation im Geist sind (G1) und solche, die wir aus dem SKWP(1-6)-System und dessen Sprache übernehmen, ein innerpersönliches, subjektimmanentes Konstrukt erzeugen, welches durch die Bedingtheit der Sinnlichkeit E einerseits und vor allem der Begriffe G bestimmt ist. Dabei ist der konstitutive Anteil der reinen Geistestätigkeit C1, C2, Cs, D1 ,D2 an der Erzeugung dessen, was dann als Natur "Außenwelt" G gilt, deutlich zu beachten!
Es bleibt daher die Frage, wie es zulässig sein sollte, diesen subjektiven Bewußtseinskonstrukten (mit Sozialvermitteltheit über die Begriffe Cs) über das Subjekt hinaus, objektive Gültigkeit zuzugestehen. Dies ist nur durch die Aufsuchung eines Grundwesens möglich, in unter dem Subjekt und "Außenwelt" enthalten sind, und in unter dem sie beide so erkannt werden müssen, wie es der Gliederung Gottes in sich entspricht. Daß eine solche Erkenntnis möglich ist, die auch eine Vollendung der subjektiven und kommunikativen (intersubjektiven Begriffe Cs -Vgl. 4.1-) durch die Göttlichen Begriffe beinhaltet (Kategorien der Göttlichen Vernunft) wird hier behauptet, muß jedoch von jedem selbst nach Prüfung entschieden werden.
Da dieser Erkenntnisschritt (3.1.5) im modernen Naturalismus überwiegend fehlt, liegen darin auch seine Begrenzungen. Der konstitutive Anteil subjektiver Begrifflichkeit C an der Konstruktion dessen, was man dann als Natur oder "Außenwelt" nennt, wird nicht gründlich reflektiert.
Objekt 1 in den Strömungen (II) ist e2, Natur, das Leib-All, die Gesellschaft G1, sind e3, i3, ä3, a3 (FIGUR 4 (I) und FORMEL 3.1, soweit sie leiblich, natürlich sind, ist schließlich der Leib des Menschen e4. Objekt 1 ist aber bei vollständiger Gliederung auch die Verbindung der Natur mit dem Göttlichen und das Wirken Gottes in der Natur (Verbindung e2 mit u2 als ö2; u3 mit e3, i3, ä3; u4 mit e4).
Da die Deduktion der Natur fehlt, sind auch diese Bereiche, wenn überhaupt, nicht vollgliedrig erkannt und ausgebildet.
Expansion stellt sich in unserem Begriffsrahmen als Einsatz neuer Begriffe bei der Bearbeitung der Sinneseindrücke E, als experimenteller Umgang im Bereich C1, C2, D1, D2 und E dar (weniger hinsichtlich B). Wir beobachten Entformungen, Deformationen, Kombinatorik und Simultaneität, Dimensionskorrekturen, Prozessualisierung, Reduktion, Totalisierung und Destruktion.
In der Problematik des Verhältnisses der Seinsarten zueinander, vor allem des Ewigseins (ji) und des Zeitlichseins (je) der Natur (FIGUR 4 -4-) sowie in der Beziehung der Erkenntnisarten, der Ideen (wi) zur zeitlich-realen Erkenntnis (we) (FIGUR 4 -5-) kommt es zu einer eigenen Differenzierung, wobei vor allem versucht wird, die Ideen in der Natur durch Verfahren der Abstraktion vom Zeitlich-Realen her intuitiv zu finden und darzustellen. Dies ist, wie wir sahen, ein unrichtiger und mangelhafter Weg, weil die Ideen nur deduktiv an und in unter Gott erkannt und abgeleitet werden können (FORMEL 2).
Auch in der Malerei in (I) bildet sich der Gegensatz des Konstruktivismus und Spontaneismus (Struktur und Prozeß) vielfältig aus. Bei der Umsetzung des Objektes 1 in ein Werk ergibt sich infolge der Expandierung auch eine Erweiterung der Werkstoffe, bis zum Punkt, wo der Naturstoff das Werk selbst wird. das Objekt trouve (ready made) wird zum Beginn jener Richtungen, bei denen Objekt 1 und Objekt 2 gleichsam zusammenfallen.
Sowohl für den Künstler (R1, R2, R3) als auch für den Betrachter (R4) ist aber auch dieses Objekt nicht direkt Natur G, sondern wieder nur ein subjektives Bewußtseinskonstrukt. Die Probleme der Erkenntnis der Realität, der Naturnachahmung, der Illusionismus usw. werden mit diesem Schritt nur hinausgeschoben, nicht gelöst.
Für alle Richtungen in (I) gilt, daß ihnen die Gesamterkenntnis der FIGUREN 1 - 7 noch fehlt, die Natur nicht deduktiv erkannt wird (Figur 4), womit ein Mangel aller Darstellung der "äußeren " Natur, der Ur-Bereiche der Natur und ihrer Verbindung mit dem Göttlichen, die entweder intuitiv oder symbolisch erfolgt, bestehen bleibt. Die Abstraktionstendenzen, zur Aufsuchung der ewigen Gesetze der Natur, bleiben ohne Deduktion derselben in unter Gott methodisch und in den Ergebnissen mangelhaft.

(II) Geistwelten
(IIa) Phantasiewelten mit Naturbezug
Diesem Bereich zuzurechnen sind: Richtungen des Surrealismus (antirationalistisch, Traum, Automatismus, Zufall und Geisteskrankheit als Quellen der Anregung), Dadaismus (Zufall, antirationalistisch), subjektive Neugestaltungen ähnlich der Natur (z.B. KLEE), figurative Modulationen, symbolistische, emblematische, mythische und mystische Figurationen.
Während bei den Formen (I) der Künstler den Bereich der Zustände der Sinnesorgane bei der Erzeugung des Objektes 1 relativ stärker benützt, (deutlicher Naturbezug) nimmt dieser Bezug zur Natur in (IIa) ab. Die Aktivität der äußeren (D2) und

vor allem der inneren, von der Sinnlichkeit unabhängigen Phantasie (D1) nimmt zu.
Während in bestimmten Richtungen in (IIa) der Einsatz von Begriffen C1, C2, ja intuitiv auch von B zunimmt (symbolistische, emblematische, mystische und mythologische Figuration), wird in anderen Richtungen möglichst versucht, deren Einsatz völlig auszuschalten, was natürlich nicht gelingen kann. Konzeptlosigkeit ist ein diffiziles begriffliches Konzept, ohne Einsatz von C1 und C2 unmöglich.
Objekt I sind: Geistwesen (i2) Tierreich, Menschenreich, Menschheit (i3, e3, a3) soweit es deren geistigen Bereich betrifft, der Geist des Menschen i4, alle diese Bereiche aber auch vebunden mit der Natur. Schließlich ist in manchen Richtungen, wenn auch nicht deduktiv, die Verbindug dieser Glieder mit dem Göttlichen u2, u3, u4 ist, vor allem in den mythischen, mystischen, symbolischen und emblematischen Zweigen gegeben. Auch hinsichtlich dieser Phantasiewelten mit Naturbezug gelten alle Seinsarten (FIGUR 4 -4- und FORMEL 3.I) als "ewige Gesetze und Seinsbedingungen" und die zeitlich-realen Phantasiewelten in allen Geistern, Menschen usw. Auch diese Welten können hinsichtlich ihrer Ideen und Urbilder (wi) und ihrer zeitlich-realen Erscheinungen erkannt werden (FIGUR 4 -5-).
Das Objekt I erreicht andere Betrachter erst, wenn es in Stoffe der Natur umgesetzt, Objekt 2 wird, zum Werk des Künstlers. Da sich die Phantasiewelten der Betrachter in der Regel sehr von jener der Künstler unterscheiden, sind die Werke oft auch nur schwer zugänglich. Auch in diesen Richtungen der Malerei gilt, daß die Erkenntnisvoraussetzungen, der Umstand nicht reflektiert wird, daß es sich bei diesen Phantasiewelten um subjektive Bewußtseinskonstrukte handelt, die zwar in der modernen Kunst ihre isolierte autonome Selbständigkeit eroberten (Phase 2) aber in der Regel eine transsubjektive vom Grundwesen Gott aus deduktive Begründung nicht erfahren. Soweit dies in den symbolistischen, mythologischen, emblematischen und mystischen Strömungen geschieht, ist zu prüfen, inwieweit diese mit den Prinzipien der hier erwähnten Grundwissenschaft (3.2) übereinstimmen. Soweit dies nicht der Fall ist, sind sie weiterbildbar in die Phase 4. So können auch die Phantasiewelten in (IIa) ihre Mäßigung, Harmonisierung und Allsynthese erst erhalten, wenn sie aus dem Pathos des autonomen Individualismus, der sie heute überwiegend trägt, weitergebildet werden in den deduktiven Gesamtzusammenhang (Or-Om-Bau), der Göttlichen Kategorien und der Gottvereintheit.

(IIb) Reingeistige, konstruktivistische Welten, "abstrakte" Welten ohne Naturbezug
Wenn diese Richtungen auch historisch aus der Malerei (I) entstanden, sich emanzipativ herausbildeten, so bilden sie doch rein geistige Bereiche. Der erkenntnistheoretische Unterschied zwischen subjektimmanenten Bewußtseinskonstrukten, die wir als "Naturformen" bezeichnen und jenen in (IIb) besteht darin, daß in (I) neben C und D die Sinnlichkeit E des Künstlers für die Konstruktion des Bewußtseinsgebildes mitbenützt wird, in (IIb) für die subjektimmanente Konstruktion der Inhalte und Formen nur mehr CI, C2, DI, D2 eingesetzt werden, der Bezug zu E aber wegfällt.
In dieser Emanzipation der Begrifflichkeit und Phantasie aus jeglichem Naturbezug, in der Ablösung dieser Bereiche von der sinnlichen Verschränkung liegt ein für die Entwicklung der Malerei unerläßlicher Fortschritt, weil erst mit der gleichmäßigen Ausbildung der beiden Sphären
A B C1, C2, Cs, D1, subjektimmanente Formen und Inhalt des Geistes

A B CI, C2, Cs, DI, D2, E, subjektimmanente Formen und Inhalte des Geistes, verbunden mit natürlicher Sinnlichkeit

und ihrer Aufnahme in den deduktiven Gesamtzusammenhang in unter Gott die harmonische und allsymetrische Ausbildung der Malerei beginnen kann. Jede Sphäre für sich sowie die Sphäre ihrer Vereinigung haben ihren eigenen Zugang zum Göttlichen. Daß diese beiden Bereiche selbständig und nebeneinanderstehend auch miteinander sowie mit dem Göttlichen verbunden sind, ergibt sich wiederum erst aus den hier dargelegten deduktiven Prinzipien der Grundwissenschaft. Die bisherigen, auch von Künstlern unternommenen Versuche der Begründung von (IIb) blieben daher mangelhaft. Dieser Bereich (IIb) als geometrische Abstraktion umfaßt etwa folgende Richtungen: konstruktivistische Abstraktion, reduktivistische Abstraktion mit geometrischen Grundlagen, Suprematismus, Konstruktivismus, Kinetik, de Stijl Bewegung, Bauhaus, Abstraktion-Creation, Geometrische Abstraktion, Post Painterly Abstraktion, Farbfeldmalerei, Signalkunst, Konkrete Kunst, Op Art, Minimal Art, symbolistische Abstraktion (soweit nicht IIc), darin alle esoterische, mythische und mystische Symbolik, Emblematik worin Bezüge von Gott zur Welt usw. dargestellt sind.
Grundlegend sind die intuitiv gefaßten Disziplinen der Mathematik und Geometrie, deren Deduktion in unter Gott aber fehlt. (3.8 und 3.9) Im Subjekt wird in (IIb) ein geometrisch-mathematischer Konzeptualismus (bei C1 und C2) betont.
Objekt 1 sind Geistwesen (i2), die Menschheit hinsichtlich ihrer Geistigkeit (a3) und der Geist des Menschen (i4). Auch diese geistigen Bereiche (IIb) besitzen ein ewiges und ein zeitliches Sein, soweit sie in irgendwelchen Geistern als Gedankenformen lebendig sind. Sie sind daher auch hinsichtlich ihrer Idee und ihrer zeitlichen Erkenntnisart zu erkennen.
Die Verbindung zum Göttlichen (u2, u3, u4) wird in manchen Richtungen - wenn auch noch nicht vollgliedrig - berücksichtigt.
Die Bewußtseinsinhalte (Formenwelten) in (IIb) sind als Objekt I des Künstlers anderen Menschen unmittelbar in der Regel nicht erkennbar. Erst als Werke, Objekte 2, umgesetzt in Naturstofflichkeit, sind sie für die Sinnesorgane des Betrachters als Zustände derselben (E) bemerkbar und werden von diesem mittels seiner Erkenntnisvoraussetzungen C und D zu einem Bewußtseinskonstrukt verarbeitet, welches vom Objekt 1 im Bewußtsein des Künstlers sicher abweicht.
Da erst wenige Künstler die Selbständigkeit des Bereiches (IIb) überhaupt erkannten, viel seltener jedoch die Betrachter, gab es zu Beginn dieser Kunstrichtungen erhebliche Mißverständnisse und Proteste.
Auch für diese Richtungen gilt, daß sie erst dann in das rechte Maß und die vollgliedrige Harmonie mit den anderen Richtungen gelangen können, wenn sie ihre eigenen deduktiven Grundlagen erkennen und sich danach im Gesamtzusammenhang in die rechte Relation setzen können.
Da in (IIb) erstmals rein geistige Welten emanzipativ erarbeitet wurden, zeigt eine Darstellung derjenigen Positionen, gegen welche sie sich richteten, auch deutlich das Spannungsfeld, in dem sie entstanden sind. Diese konstruktivistischen Geistwelten sind:
antifigurativ (in Hinblick auf "Naturformen", Außenwelt, Gesellschaft, äußere Sinnlichkeit E)

antispontanistisch (Vermeidung des subjektiven Form-, Strich- und Farbduktus)

antisubjektivistisch (keine subjektiven, intuitiven Zeichensprachen, Kalligrafien; "objektivistisch" im Sinne unserer Ausführungen in unvollendeter "transsubjektiver" Mathematik, Geometrie, Physik C)

antiphantastisch im Sinne subjektiver Phantasiewelten (IIa)

metaphysisch über das "Analogieverhältnis"
Weltbau in Gott: Gliederung der Mathematik
Gliederung der geometrischen Form
Gliederung der Farbe

reduktivistisch auf Einzelformen der Geometrie
Einzelfarben (Emanzipation der Farbe, chromatische Abstraktion, Selbstdarstellung der Farbe)

Reduktion und Zügelung der Kreativität im Bezugsfeld konstruktivistischer Mathematik, Geometrie und Farbe.

IIc Reingeistige, spontanistische Welten
Es sind dies "abstrakte" Welten ohne Naturbezug, welche etwa folgende Richtungen umfassen: Lyrische Abstraktion, farbgestische Abstraktion, Abstraktion der genetischen Figuration, magische Abstraktion, semantische Abstraktion. In den Richtungen der Synthetischen Abstraktion wird eine Synthese von (IIb) und IIc) angestrebt.
Im Verhältnis zu (IIb) bilden sich folgende Grundzüge:
antifigurativ - in Hinblick auf Naturformen, "Außenwelt" G, G1, äußere Sinnlichkeit E, aber auch gegen Phantasiewelten im Sinne (IIa). Figurativ aber im Sinne subjektiver, geistiger Spontan-Figuration.

spontanistisch - kreativ spontaner Einsatz von D1, D2 unter Reduktion von C, Schaffung intuitiv-spontaner Zeichensprachen, Code-Systeme, Lyrismen usw.

subjektivistisch - subjektive Formensprache (Ausdruck persönlicher Emotion, des Unbewußten usw.) subjektive Codesysteme und Kalligrafien.

antikonstruktivistisch - gegen (IIb), "Reduzierung" von C, daher "Vermeidung" von Mathematik, Geometrie, Farbreinheit, objektiver Farbe.

phantastisch - Schaffung phantasiebestimmter Bereiche in D1, Zeichen und Formenwelten.

"metaphysisch" - soweit der Versuch unternommen wird, durch "Ausschaltung" von C transsubjektive Welten zu erschließen.

reduktivistisch - Reduktion von C, Reduktion von Konstruktion, Betonung von Intuition, spontaner Kreativität D1, "Ausschluß" von E.

emanzipativ - Selbstdarstellung, Selbstthematisierung des Malprozesses.

Die Künstlerpersönlichkeit setzt daher wie bei (IIb) für die Schaffung des Werkes, Bewußtseinskonstruktes, Objekt I nur die Bereiche (A, B), C und D1 ein, die körperliche Sinnlichkeit und die darauf bezogene Phantsie D2 bleiben ausgespart. In der Gesamtfigur 5 der Persönlichkeit zeigen sich aber bereits die Unterschiede und Betonungsnuancen im Bereich des Willens, der Konzepte mittels C und der Emotionalität. Während in (IIb) im Bereich der Begriffe konstruktive Geometrie und Mathematik bestimmend sind, wird hier eine Reduktion dieser Elemente und eine konzeptfreie, spontane Formenerschließung angestrebt. Wie wir zeigten, kann aber der Bereich C nie ganz ausgeschlossen werden. Bereits das Konzept der spontanistischen Malerei ist ohne Begriffe nicht begründbar und nicht praktisch durchführbar. Spontanismus ist Methode und als solche begrifflich. Auch benützt der Künstler und der Betrachter bei der Erkenntnis des Bildes Begriffe, ohne die überhaupt kein Bild erkannt werden kann. Schließlich gilt für die damit erschlossenen Formenwelten, daß sie zwar von den konstruktivistichen differieren, aber ebenso wie jene innere Teile der in Gott deduzierten Mathematik und Geometrie sind.

Auf die Problematik subjektiver Zeichensprachen, damit auch der spontanistischen, wird unter 6.3.5.10.11 eingegangen. Grundsätzlich kann in allen Richtungen (I)-(IId) Zeichenhaftigkeit, sei es als Schrift-Symbol, Emblem, Mythologem benützt werden. Vergessen wir nicht, daß auch in der Malerei in (I), die einfachste "Naturdarstellung" symbolischen Charakter besitzen kann, daß bestimmte Kompositionen bereits Zeichensprache sind, jeder Versuch, das "Innere", Verborgene der Natur sichtbar zu machen, nur über Zeichenhaftigkeit und Chiffre versucht werden kann und daß bereits der Vorgang der Erkenntnis der Natur ohne Begriffe, Denkformen nicht möglich ist. Auch in der Malerei in (IIa) begegnen wir Richtungen mit symbolischer, metaphorischer, esoterischer, mystischer und mythischer Figuration und viele Maler in (IIc) haben die Formen der Geometrie und der Gesetze der Mathematik und der Farbe als Symbole, Zeichen, Chiffren für letzte kosmische Zusammenhänge benützt.
Zeichen, Chiffren und Symbol sind daher in (IIc) wiederum nur in einer ganz eigentümlichen Weise eingesetzt, wobei in der Regel Zeichen aus Bereichen gesucht werden, die sich der bewußten Begrifflichkeit C verschließen.
Vergessen wir nicht: Kunst, die geistigen Erkenntnisse der Kunst, überhaupt alle geistigen Konstrukte hinsichtlich der Natur, des Geistes, die Erkenntnisse Gottes, seiner Verbindung mit Geist und Natur, werden Betrachtern, anderen Menschen nur zugänglich, wenn sie in Naturstofflichkeit umgesetzt, verwandelt werden und als solche die körperliche Sinnlichkeit des anderen erreichen. Da aber die Mehrzahl dieser geistigen Gebilde, Formenwelten usw. überhaupt nicht Natur sind, nicht einmal räumlich oder zeitlich, steht jede Darstellung derselben in Naturstofflichkeit vor dem Problem der adäquaten Repräsentation derselben in Stoffen der Natur, damit vor dem Problem der zeichenhaften Umsetzung. Auch die einfachste Naturnachahmung in einem Bild ist Zeichensprache.
Für alle subjektiven und intersubjektiven Zeichensprachen bleibt das grundlegende Problem bestehen: Ist Wirklichkeitskonstitution und Wirklichkeitsabbildung mittels Zeichensprachen zulässig, die sich im Bereiche der Subjektimmanenz und Gesellschaftsimmanenz halten, sind solche Zeichensprachen wahr und sachgültig, auch über die subjektiven und gesellschaftlichen Bedingtheiten hinaus? Die Frage der Sachgültigkeit der subjektiven Zeichensprachen, die Frage der Zulässigkeit subjektiver Willkür und Autonomie in der Erzeugung von Zeichensystemen wird in der Regel nicht erhoben. Wir sahen, daß Wahrheit nur transsubjektiv an und in unter Gott gesichert werden kann. Die Göttlichen Begriffe der Grundwissenschaft sind die obersten Begriffe. Nur nach diesen erkennt der Mensch wahr. Erst wenn die Verfahren der Konstitution von Wirklichkeit und der Bezeichnung derselben aus der Subjektivität gelöst werden, indem nach den göttlichen Grundbegriffen und dem Bau der Zeichensysteme gefragt wird, welcher dem Bau aller Wesen und Wesenheiten an und in unter Gott entspricht, sind Erkenntnis und Darstellung vollendet.

Nur Zeichensysteme in (I) - (III), die dem Bau Gottes an und in unter sich vollähnlich sind, die or-omheitlich strukturiert sind, können auch als vollendet im Sinne der Bezeichnung gelten.
Auch für den Künstler ist es daher erforderlich, alle Wesen und Wesenheiten an und in unter Gott deduktiv zu erkennen, auch sich selbst und alle Zeichensysteme, Symbolstrukturen, Chiffrewelten und Probleme nach der Gliederung Gottes an und in sich gottendähnlich zu gestalten.
Für alle subjektiven Zeichensysteme ist daher die Sprache der WESENLEHRE und die Synthetische Logik (Werk 33) konstitutive und korrektive Grundlage.
Gegenstand, Objekt 1 in (IIc) sind Geistwesen (i2), Vereinwesen von Geist und Natur, soweit es Geist ist (a3), darin Pflanzen-, Tier- und Menschengeist, der wiederum als (i4) in seiner Gliederung zu erkennen ist. Auch hier ist aber die Verbindung des Geistwesens und seiner inneren Gliederung mit dem Göttlichen enthalten (u2, u3 und u4).
Auch diese Geistwelten haben Ewigseinheit und zeitlich-reale Seinheit und werden in ihren Ideen und Urbildern ebenso erkannt, wie in reinzeitlicher Erkenntnis.
Grundsätzlich haben wir auch hier das Objekt 1 im Bewußtsein des Künstlers von dem in Naturstofflichkeit erzeugten Werk Objekt 2 zu unterscheiden, wobei nicht zu übersehen ist, daß in vielen dieser Richtungen die Künstler sich bemühen, eben kein Objekt 1 in ihrem Geiste zu erzeugen, sondern durch spontanen, unkontrollierten Ausdruck in der Naturstofflichkeit nur das Objekt 2 zu bilden. Die beiden Objekte sollten gleichsam ununterschieden ineinander übergehen; Objekt 1 sollte nicht entstehen. Daß dies aber nicht möglich ist, wurde angedeutet, weil die gesamte Konzeptualisierung der Spontaneität eben bereits begriffliche Methode und Planung ist, und weil sowohl der Künstler selbst, als auch der Betrachter das Objekt 2 wieder nur als Zustand seiner Sinnesorgange aufnimmt und erst mittels der Elemente D und C, also Phantasie und Begrifflichkeit ein subjektimmanentes Bewußtseinskonstrukt erzeugt. Auch die Künstler selbst analysieren nach der Erzeugung das Objekt 2 mit Begriffen.

IId Reingeistige, betont konzeptuelle Bereiche, Konzept-Kunst
Versuchen manche Richtungen der Moderne, Objekt 1 und Objekt 2 einander völlig anzunähern (Readymade in (I) und Spontangestik in (IIc), so gibt es eine andere neue Entwicklung in der Kunst, die darin besteht, auf eine direkte Umsetzung von Objekt 1 in Objekt 2 weitgehend zu verzichten.
Das Kunstwerk ist das Gebilde im Geiste des Künstlers (Objekt 1). Auf eine deutliche Umsetzung von Objekt 1 (einem Konstrukt im Bewußtsein des Künstlers) in Naturstofflichkeit im bisherigen Sinn (Töne, Farben, Raumformen usw.) wird entweder verzichtet, oder ihre Bedeutung wird reduziert. Bisweilen wird das Objekt 1 in einer SKWP(1-6)Systemsprache beschrieben oder eine sprachliche Darstellung der Durchführungsmöglichkeit gegeben (auch dies eine Form der Naturstofflichkeit!) Dem Betrachter steht daher nicht mehr ein umgesetztes Werk, Objekt 2 zur Erkenntnis (als Zustand der Sinnesorgane E) zur Verfügung, sondern eine sprachliche Darstellung eines Bewußtseinskonstruktes, welches aus C und D im Subjekt des Künstlers gebildet ist. Auch hier trifft etwas die Sinnesorgane des Betrachters, es sind aber Schriftzeichen oder mündliche Spracherscheinungen.
In diesen Richtungen wird die Selbständigkeit der Idee, des Gedankenkonstruktes, der subjektimmanenten Phantasiegebilde gegenüber deren Darstellung in Stoffen der Natur in Form eines "äußeren" Kunstwerkes (Objekt 2) vertreten, deutlich akzentuiert und emanzipativ gefordert. Betont wird die Unabhängigkeit des Bewußtseinskonstruktes Objekt 1 von der üblichen Umsetzung in Naturstofflichkeit, die dann dem Betrachter als Zustand der Sinnesorgane E zugänglich würde.
Es handelt sich jedoch nur um eine Modifikation des Umsetzprozesses von Objekt 1 in Objekt 2, denn in der Regel sind Bewußtseinskonstrukte anderen Menschen überhaupt nicht anders zugänglich, als durch Wirkungen derselben in äußerer Sinnlichkeit E. Auch die Beschreibung des Objektes 1 in einer sozial sedimentierten Sprache, die Darstellung und Planung dieser geistigen Werke, sind optische oder phonetische Naturstofflichkeit, in welche umgewandelt (Objekt 2) sie dem Betrachter als Zustand der Sinnesorgane zugänglich werden, und aus denen er dann ein eigenes Erkenntniskonstrukt bildet. Mit der Problematisierung und Minderbewertung des üblichen Umsetzungsprozesses von Bewußtseinskonstrukten in Naturstofflichkeit (Tafelbild, Raumzeitgefüge aus Farben und Licht) der visualistischen Sinnlichkeit "indem das Anschauungsprinzip als wesentlicher Bestimmungsfaktor in Frage gestellt wird" (THOMAS), in der Hervorhebung der für die Bildung von Bewußtseinskonstrukten in den Bereichen (I) und (II) konstitutiven Leistungen der Begrifflichkeit C und der Phantasie D erfolgt eine Realtivierung des für die Realitätsbildung in der Regel betonten Faktors der äußeren Sinnlichkeit und eine Idealisierung des Erkenntniskonzeptes.
Das subjektimmanente Bewußtseinskonstrukt aus C, D (E) wird als selbständiger Kunstgegenstand anerkannt.
Der Betrachter wird gezwungen, anstelle der sonst üblichen Zustände von Sinnlichkeit (in der Malerei vor allem optischer) andere zur Erkenntnis des Objektes 2 zu aktivieren (mehr Begrifflichkeit und Phantasie). Er muß andere Aspekte der "Dingwirklichkeit" erkennen und reflektieren.
Gegenstand, Objekt 1 im Bewußtsein des Künstlers kann jedes Geisteskonstrukt in (I), (II) oder (III) sein. Unsere Systematik zeigt daher, daß alle Objekte 1 in (I), (II) und (III) eigentlich bereits Konzept-Kunst, Concept Art darstellen, ohne daß dies in der Regel so genau erkannt wird. Der Gegenstand der Kunst sind ja primär die Geistkonstrukte des Künstlers und erst in zweiter Linie die Umsetzungen in Naturstofflichkeit. Wichtig ist aber auch zu sehen, daß die meisten Konzept-Künstler, auch soweit sie die Bedingungen der Erkenntnis und der Kunst reflektiv sichtbar zu machen versuchen, hypertroph, subjektivistisch vorgehen, über subjektimmanente Konzeptualisierungen nicht hinausgelangen und die Frage der transsubjektiven Sachgültigkeit und Wahrheit derartiger subjektiver Geistprodukte nicht untersuchen. Der in diesen Kunstrichtungen implizierte extreme Subjektivismus, muß daher durch transsubjektive Kategorialität und Konzeptualität weitergebildet und vollendet werden. Erst durch diese erhalten sie ihr Maß und den Schutz vor Hypertrophie. Die Vollendung der Konzept-Kunst liegt daher in den Göttlichen Kategorien, in jenen Begriffen, mit denen Gott sich selbst und die Welt in unter sich erkennt, und gemäß denen auch der Künstler gottendähnlich und gottvereint seine Konzepte, subjektimmanenten Konstrukte gestalten kann und soll.

III Der Göttliche Bereich
Aus den Deduktionen der Grundwissenschaft ergibt sich als Gegenstand der Kunst eigentlich als Erstes und Übergeordnetes der Göttliche Bereich (Gott als Orwesen und als Urwesen, Gott soweit er über Natur und Geist und der Vereinigung der beiden ist, und mit ihnen vereint in ihnen wirkt, weiters soweit er über Pflanzenreich, Tierreich und Menschheit ist und mit Ihnen vereint in ihnen wirkt, schließlich soweit er über jedem Menschen und mit ihm vereint ist, dies alles nach allen Seinsarten und Erkenntnisarten).
Daß bereits in den Bereichen (I) - (IId) die Verbindung mit dem Göttlichen zu beachten ist, wurde angedeutet.
Nach seinem Entwicklungsstande, wird der Künstler unterschiedliche Beziehungen zum Göttlichen haben und sie in seiner Kunst berücksichtigen. Erst wenn die Grundwissenschaft voll erkannt und Deduktion und Intuition in Konstruktion ständig

vereint werden, ist auch die Vollendung der Kunst in diesem Bereich möglich. Auch hier erfolgt die Entwicklung aber wie unter (4.3.6.1.4.1) dargelegt. Die Künstler werden sich daher in der Regel aus der Phase 2, wo die Verbindung zum Göttlichen vernachlässigt wird, über die Phase 3 in die Phase 4 der Allsymethrie und Allharmonie entwickeln. (3.7) Die Umsetzung der hier erreichten gottvereinten Erkenntnisse (Objekt 1) in Naturstofflichkeit (Objekt 2) muß bestimmte Formen der Zeichenhaftigkeit, mystischer Symbolik besitzen, da das Göttliche über der Naturstofflichkeit ist. Vom Entwicklungsstande des Betrachters hängt es dann ab, inwieweit er solche Werke verstehen kann.
Die bisherige religiöse Malerei der Urvölker, Inder, Ägypter, Griechen, Römer, Juden, Christen, des Islam usw. steht in einem bestimmten Verhältnis zur Vollentwicklung derselben in der Phase 4 der Menschheitsentwicklung.
"Hier gilt es noch einem Einwand zu begegnen. Man wird sagen, für die bildende Kunst, für die Kunst überhaupt, ist es doch nicht so wichtig, welche erkenntnistheoretischen Voraussetzungen der Künstler besitzt, wichtig ist doch für die bedeutenden Kunstwerke, betrachtet man Genies wie Goya, Picasso usw. ihre Genialität im Umgang mit den der spezifischen Kunst immanenten Problemen, Mitteln und Techniken (in der Malerei z.B. den Techniken der Farbe, Radierungen, den Kompositionsproblemen in der Fläche, den Farbgewichtungen, Verteilungen, Expressivität durch bestimmte empirische Konstellationen, usw.) Gute Kunst würde sich doch eben dadurch auszeichnen, daß die kunstinternen Faktoren zur Vollkommenheit gebracht werden.
Dem ist entgegenzuhalten, daß die Kriterien künstlerischer Genialität, die im Rahmen dieses Buches nicht analysiert werden können, durch eine Entwicklung der Künstlerpersönlichkeit im Sinne 4.3.6.1.4.1 bis zur Vollreife im Hauptlebenalter III keineswegs geschmälert, beengt oder reduziert, sondern im Gegenteil erst zu neuen Synthesen, Harmonien, Differenzierungen usw. gebracht werden.
Umgekehrt aber besteht kein Zweifel daran, daß es in allen erkenntnistheoretischen Stufen unter 4.3.6.1.4.1 mehr und weniger begabte und fähige Künstler geben wird.)

6.3.1.

KUBISMUS

Eine Untersuchung der bisherigen theoretischen Interpretationen des Kubismus ist hier nicht möglich. Wir beschränken uns auf eine Darstellung seiner historischen Entwicklung, seiner erkenntnistheoretischen Neuerungen und seiner Grenzen.
Die Tendenz, aus der Malerei symbolische, literarische und historische Dimensionen zu elemenieren, geht bereits auf COURBET zurück. Er konzentrierte sich auf das, was dem Auge direkt sichtbar ist. Die Impressionisten setzten diese Tendenz fort und vertraten somit eine Art empirischen Realismus retinaerer Erkenntnis, der zweifelsohne von den damaligen wissenschaftlichen Strömungen beeinflußt ist*) - *)damit hat die Malerei einen erkenntnistheoretischen Standpunkt bezogen, den wir unter 4.3.6.1.4.1 als naiven Empirismus bezeichneten -. Es erfolgt dementsprechend eine Einengung der Thematik auf Landschaft, Stilleben und Portrait.
CEZANNE reflektierte den komplexen psychologischen Prozeß der visuellen Erkenntnis selbst, begann bereits die Perspektive aufzuheben, in einer einzigen Komposition sind multiple Erkenntnisse von verschiedenen Standpunkten aus akkumuliert und zusammengefaßt. Die Tendenz zur Reduktion der visuellen Erkenntnis auf geometrische Formen setzt bereits bei ihm ein.
Der FAUVISMUS, die Farberscheinung der Dinge der "Außenwelt" betonend, ist bereits von afrikanischer und ozeanischer Plastik beeinflußt. Kult-Kunstwerke aus einer früheren Evolutionsstufe der Menschheit (II HLA, I), werden von Vertretern eines in einer völlig anderen Evolutionsstufe befindlichen SKWP(1-6)Systems gleichsam mit den dortigen Brillen aufgenommen, die ästhetischen Interpretationen dieser Frühwerke menschlicher Kunst werden als Motor benützt, um europäische Kunsttraditionen zu verändern, ohne daß hierbei jedoch die beiden Evolutionsstufen in ihren typischen Unterschieden ausreichend erfaßt wurden. (Vgl. das Kapitel 4.3.6.1) Faszinierend erscheint die "Ursprünglichkeit", Einfachheit der ästhetischen Elemente dieser Kunst und wir können im Sinne unserer Evolutionstheorie sagen, daß die Moderne in entscheidendem Maße, aus einem SKWP(1-6)System, das einen bestimmten Evolutionspunkt einnahm, zurückgriff auf Kunstkategorien weit zurückliegender Evolutionsstufen, und durch eine Auseinandersetzung zwischen eigener Tradition und diesen weit zurückliegenden Formen der Kunstausprägung eine Fortentwicklung der europäischen Malerei versuchte.
Im Sinne unserer Evolutionslehre kann aber durch solche, in beliebiger Weise fortsetzbare Methoden der Kombinierung verschiedener tradierter Kunstelemente unterschiedlicher Evolutionsstufen dieser Menschheit die Kunstentwicklung über bestimmte Punkte nicht hinausgebracht werden. Einerseits werden die Paradigmen derjenigen Sozialsysteme, die weit zurückliegen, in der Regel durch die Erkenntnisvoraussetzungen (Brillen) eines anders gefärbten Systems nur sehr einseitig erfaßt, die Evolutionsunterschiede werden nicht klar berücksichtigt und schließlich kann die Kombination unterschiedlicher Kunstelemente verschiedener bisheriger Entwicklungsstufen das Entscheidende nicht leisten: Die Erkenntnis und Anwendung der höchsten Grundlagen der Kunst in einer vollentwickelten Menschheit.

Der analytische Kubismus
Das Schlüsselwerk des Beginns des Kubismus sind die "Demoiselles d'Avignon (1907) von PICASSO. Der Bruch mit der Tradition liegt in der Aufhebung der klassischen Norm der menschlichen Figur (unter dem Einfluß iberischer Skulpturen, EL GRECO's, GAUGUIN's und afrikanischer Skulpturen) und der Raumillusion der Ein-Punkt-Perspektive.
Es erfolgt eine mehr begriffliche Auffassung der Körperlichkeit als in der von der Renaissance ausgehenden Tradition (Geometrisierung), die Kontur des Objektes wird aber noch respektiert.
Im Portrait Ambroise Vollard's (1910) erfolgt bereits die Verletzung der Kontur im Interesse einer
autonomen Bildstruktur,
die Unabhängigkeit der Bildstruktur von der "wirklichen Welt" nimmt zu.
Die Bilder BRAUQUE's erreichen im Jahre 1910 ihre weiteste Entfernung von den "ursprünglich erkannten Gegenständen", die größte Nähe zu "abstrakten" Bildern. An diesem Grenzpunkt vollzog der Kubismus eine Umkehr, die darin begründet ist, daß er sich als realistische Kunstrichtung verstand.
Seit 1911 wird daher der Gegenstand aus der sinnlichen Erkenntnis durch charakteristische Details angedeutet. Es ergab sich im weiteren das Problem, daß man zwar Einzelfiguren in der autonomen Bildstruktur geometrisierend zerlegen konnte, bei mehreren Objekten aber dann durch die Überschneidungen Darstellungsprobleme entstanden. Die Erkenntnis dieser Gefahr führte 1912 zur Erfindung der Collage, wiederum eine Folge der realistischen Orientierung. Worte, Buchstaben, Zahlen, realistische Anhaltspunkte werden in die geometrische Struktur eingefügt.
Bewegen wir uns nur innerhalb der Aussagen der Künstler selbst, so betonen sie, daß es nicht um Rekonstruktion anektotischer Fakten, sondern um Konstitution bildnericher Fakten geht. (BRAQUE). Seit 1911 war der Kubismus sowohl ein autonomer in sich konsistenter Stil, mit einem neuen formalen Vokabular, wie er auch ein Mittel war, die unmittelbar sichtbare Welt zu beschreiben. (FRY). BRAQUE betont auch den kreativen Aspekt und eine der wenigen Äußerungen PICASSO's hierzu lautet: "Durch Kunst drücken wir unsere Vorstellung von dem aus, was Natur nicht ist."

Der entscheidende Schritt des Kubismus liegt daher ganz sicher nicht in einer Veränderung der menschlichen Sinnlichkeit (den Sinnesdaten E), sondern in einer Veränderung der Begriffe C1, C2, Cs, die im Schnittpunkt zwischen Sinnlichkeit und Begrifflichkeit in den beiden Bereichen der inneren (D1) und äußeren Phantasie (D2) Wandlungen bedingten und damit sowohl die inneren Phantasiebilder der Künstler von der Außenwelt veränderten, als auch dann die danach in Naturstofflichkeit umgesetzten Bilder dieser inneren Vorstellungen.
Um 1911 wurde den beiden Künstlern klar, daß bisher zwar ein reiches formales Instrumentarium erarbeitet erschien, zumeist aber unter Reduktion der farbigen Aspekte. Das Problem der Farbe (im Fauvismus überbetont) machte sich daher bemerkbar und man suchte nach Wegen, diese verstärkt in das Bild einzufügen, ohne in die traditionelle Funktionalisierung der Farbe in der europäischen Malerei zurückzukehren. Man begann ready-made-Faksimile in das Bild aufzunehmen, schließlich sogar Fragmente von Gegenständen, die dann sich selbst bedeuteten. (Auch papier colle). Somit wurden Informationen über den Gegenstand auf nicht illusionistische Weise in die Bilder eingebaut, ohne den autonomen Bildaufbau in formaler Hinsicht zu stören und ohne in frühere illusionistische Verfahren zurückzukehren. Allerdings ist offensichtlich, daß hier nur eine Art des Illusionismus durch eine andere ersetzt wurde. Denn der Betrachter muß ja wiederum Sinneseindrücke, die amorph sind, zu innersubjektiven Bewußtseinskonstrukten hinsichtlich dieser ready-made Elemente umbilden.
Man ging davon aus, daß man im Bild eine ähnliche Beziehung zwischen Form und Farbe erreichen könne, wie in der "Realität". Ab 1914 beginnt bei PICASSO bereits die Gleichzeitigkeit kubistischer Bildkonzepte mit solchen eines linearen, realistischen Neoklassizismus sowie eine ständige Überschneidung und Kombination der beiden Richtungen. Die Errungenschaften des Kubismus und bestimmte vom Surrealismus beeinflußte Tendenzen der formalen Deformation, oder deformativen Variation der Themen, wurden sein Werkzeug zu einem Versuch der Auseinandersetzung mit der Tradition, deren Größe er wohl bemerkte und gegen die er sich in einem subjektivistischen Konzept auflehnte.

Synthetischer Kubismus
In seiner letzten Stufe geht der Kubismus eher vom autonomen Bildgefüge ohne Gegenstandsbezug aus und fügt erst später kondensierte Zeichen für Objekte, die selbst bereits hohen Abstraktionsgrad besitzen, in die reich strukturierte Komposition ein. Ein Meisterwerk dieser Zeit ist das Bild "Drei Musikanten" (1921) von PICASSO. Darin sind gleichsam alle Errungenschaften des Kubismus enthalten, vereint und zu letzter Höhe gebracht.

Kritische Betrachtung
Überblickt man die Äußerungen und Verteidigungen der Künstler und Kritiker der Zeit zum Kubismus (z.B. FRY, Edward F: CUBISM.Thames und Hudson 1978) so fällt auf, daß in den verschiedensten Nuancen die Realität der Vorstellung des Subjektes gegenüber der Realität der sinnlichen Erkenntnis hervorgehoben wird. Gegenüber dem naiven empirischen Realismus setzt sich die Auffassung durch, daß die vom Subjekt eingesetzten Vorstellungen für die Konstitution einer "Wirklichkeit" der Außenwelt konstitutive Voraussetzungen sind. Grundlage lieferte ein sensorischer Elementarismus der Psychologie des 19. Jahrhunderts. Die Kubisten gehen daher von der Entwicklungsstufe des naiven Realismus unter 4.3.6.1.4 zur Auffassung über, daß uns die Außenwelt nicht direkt sondern nur als Bewußtseinskonstrukt aus Sinnesdaten und Vorstellungen gegeben ist. (vgl. Kapitel 4).
In den Bereichen der FIGUR 3
(A) (B) C1, C2, Cs D1 D2 Eergeben sich daher einige Verschiebungen.
Wir haben zu unterscheiden (Kapitel 4) und FIGUR 7:
Erkenntnis der Außenwelt G durch den Künstler
Die Bilder in der Phantasie D2 des Künstlers
Die Begriffe C die er benützt (C1, C2 und Cs)
die Tätigkeiten in D1 des Künstlers in Verbindung mit C und D2
die sich hieraus ergebende Konzeption des Bildes im Kubismus in D1, D2
die Umsetzung dieses Bildes in Naturstofflichkeit, teilweise wieder mit Benützung von Teilen der "Außenwelt" (Collage, Ready-made)
die Erkenntnis des Bildes durch den Betrachter, der andere Voraussetzungen nach FIGUR 3 und 5 hat.
APPOLLINAIRE liefert eine Art Systematik wenn er unterscheidet:
Wissenschaftlicher Kubismus
Strukturen aus Elementen die aus innerer Realität des Künstlers stammen, nicht aus gesehener Realität. Elemenierung des Akzidentiellen und Anektotischen
Physikalischer Kubismus
Struktur aus Elementen die der sichtbaren Realität entnommen.
Orphischer Kubismus
Neue Strukturen aus Elementen, die nicht aus sichtbarerer Wirklichkeit sondern Kreation des Künstler stammen.
Instinktiver Kubismus
Strukturen nicht aus Elementen der sichtbaren Realität sondern aus Instinkt und Intuition.
Diese Gliederung ist natürlich auch umstritten, wird aber nur angeführt, um zu zeigen,daß der Kubismus versucht, sich aus der bisherigen Kategorialität der Maltradition und der Erkenntnis sichtbarer Wirklichkeit zu lösen und
emanzipativ daneben
eine autonome Bildrealität des Subjektes
die aus den Vorstellungsbereichen und Konzepten des Subjektes stammt, zu setzen. (LEGER etwa weist darauf hin, daß Farbfotographie, Film, und andere technische Neuerungen eine Entwicklung der visuellen, sentimentalen, repräsentativen und üblichen Gegenstände in der Malerei völlig überflüssig gemacht habe. - 1913 in "Les Origines de la peinture et sa valeur representative"-).
Wie wir sehen, wird aber dabei nie der "Naturbezug" verlassen, d.h. neue C1, C2 und C2 sowie D1 werden dazu eingesetzt, Formwelten zu schaffen, zu erzeugen, die noch in irgendeinem Bezug zu jenen Bewußtseinskonstrukten stehen, die in Verbindung mit Sinnesdaten E erzeugt wurden. Wohlgemerkt: subjektimmanent sind die normalen aus der "sichtbaren Realität" gebildeten Bewußtseinskonstrukte, wie auch die vom Künstler daneben geschaffenen, wie auch jene, welche die Maler in der Tradition geschaffen haben und dann in Naturstofflichkeit umsetzten. Aber der Kubist war nicht daran interessiert, seine Begriffe, Konzepte, C1, C2, Cs und seine innere Phantasie, die unabhängig von dem Bezug zur Außenwelt Form- und Inhaltswelten erzeugen kann, ohne Bezug zu Formen, die sich auf Sinnesdaten beziehen, einzusetzen. (So nahe beide Begründer dem Punkte auch waren.) Nun entsteht aber die Frage, ob die kubistischen Bilder wahrer sind als die der Tradition? Wird in ihnen mehr ausgesagt, vermitteln sie eine tiefere Wahrheit, wie manche Vertreter desselben behaupten?

An die Stelle der Kombination von Elementen C, D und E in der traditionellen europäischen Malerei trat doch nur eine neue, andere Kombination. An die Stelle der subjektiven Konstrukte der Tradition traten subjektive Konstrukte mit anderen begrifflichen Paradigmen. Wird nicht hier nur ein Illusionismus durch einen anderen ersetzt? Ist nicht auch die Einsetzung von Collage und ready-made in anti-illusionistischer Absicht nur eine neue Art der Illusion, die uns über die "Außenwelt" G und die Beschaffenheit der Dinge nur etwas vorgaukelt. PICASSO hat konsequent so gedacht. (Vgl. unter Kapitel 1). Andere Verteidiger, wie RAYNAL meinten, daß im Bewußtsein die Wahrheit liege, und daß das kubistische Bild absolut reine Wahrheit enthalte.
"If, on the other hand, it be admitted that the aim of the artist is to come as near as possible to the truth, the conceptualist method will bring him there. The mathematical sciences are exact-that is they possess absolute certainty-because they deal with abstrakt notions. In painting, if one wishes to approach truth, one must concentrate only on the conceptions of the objects, for these alone are created without the aid of the those inexhaustive sources of error, the senses."
Im Zusammenhang mit dem kubistischen Programm werden die Philosophien von KANT, SCHOPENHAUER, BERGSON, HUSSERL, PLATO herangezogen.
Im Sinne unserer Untersuchungen ergeben sich folgende Grenzen des kubistischen Konzeptes, gemessen an den Kriterien unter 6.1:
Die traditionelle Malerei seit der Renaissance besaß von Anfang an konzeptuelle Voraussetzungen, die über das Nachahmungsproblem hinausgingen. Wir wollen sie als CT bezeichnen. (4.3.6.1.4)
Der Kubismus versuchte diese CT zu elemenieren und setzte an deren Stelle- unter Einfluß außereuropäischer Tradition - CK.
Die Frage lautet daher, ob im Wechsel von CT zu CK ein Entwicklungsfortschritt gegeben ist. Hierzu ist es aber notwendig, von den subjektiven Begriffen CT und CK zu den transsubjektiven Begriffen der göttlichen Kategorien aufzusteigen, (wir haben vorne gesehen, daß die Malerei seit der Renaissance häufig transsubjektive Kategorien des Neuplatonismus einsetzte) und die beiden Kategorienorganismen darin zu erkennen. (FORMEL 3; 3.1 und 2.3)

Sowohl hinsichtlich der Gegenstände der Kunst enthält demnach der Kubismus Mängel, als auch hinsichtlich eines klaren Begriffes bezüglich des Unterschiedes zwischen Ewigsein und Zeitlichsein der Dinge, wobei seine Tendenz das Unveränderliche, Essentielle der Dinge zu erkennen und darzustellen, offensichtlich ist. Schließlich fehlt auch eine klare Unterscheidung der sinnlichen Erkenntnis von der idealen Erkenntnis der Dinge, Or- und Urbegriff darüber fehlen. Das Verfahren ist eine Konstruktion ohne vorher eine Deduktion leisten zu können. Mathematik und Geometrie nehmen an Bedeutung zu. Für die meisten Kubisten gilt aber, daß sie einen sehr ausgeprägten Sinn für Schönheit hatten, wobei sogar der vollwesenliche Schönheitsbegriff unter 5 in eigentümlicher Weise in ihren Werken verwirklicht ist. Der Anspruch, gegenüber der traditionellen Malerei höhere Wahrheitsansprüche einlösen zu können, ist nicht gerechtfertigt. PICASSO hat deshalb vom Kubismus aus eine Rückkehr zur Tradition vollzogen und sich daher immer in einem Spannungsfeld von Bildern bewegt, die mehr oder weniger den Anteil von Bewußtseinskonstrukten, die durch die Verbindung mit der Sinnlichkeit entstehen, mitberücksichtigen.
Das Konzept ist überwiegend autonom subjektivistisch. (II HLA, 2), die Künstler stehen zumeist auf der Stufe 2 in der Gliederung 4.3.6.1.4, bisweilen wohl auch auf Stufe 3. (Da wir nicht in der Lage sind, die innersten Gedanken der Künstler zu kennen, sind hier Urteile zu unterlassen.)
Das Kunstwerk wird zum autonomen Gegenstand neben der Naturerkenntnis, bleibt aber inhaltlich auf diese bezogen. (STELZER weist den Einfluß nach, den die poetischen Programme MALLARME's und APOLLINAIRE's sowie damit mittelbar die deutsche Romantik auf die Verselbständigung der Bildsyntax im Sinne eines lyrischen Gebildes hatte.)
Die Erfindug der Collage hat weitreichende Folgen. Sie ist Titel der Trennung von Farbe und Form, die im Bild bereits autonom nebeneinander bestehen: "Sie wird aus dem Zwang, Mittel der anektotischen Beschreibung der Gegenständlichkeit zu sein, bereits hier befreit und eröffnet dadurch eine "Expansion" der Kunst in das breite Spielfeld der abstrakten Einbildungskraft des Denkens". (THOMAS)
Im Sinne unseres Schemas wird die Farbe kategorial aus dem Erkenntniszusammenhang E, d.h., ihrer Verflechtung mit einer "realen Außenwelt" G emanzipiert, befreit und gelöst und wird im Geist, Bewußtsein des Künstlers reinen Kategorien und Begriffen C und der Phantasie D1 (soweit Abstraktionen aus der Außenwelt erfolgen auch D2) für die Schaffung von Naturgegenständen, freien Gegenstandwelten, Farb- und Formwelten übergeben. "Konstruktion einer freien Bildsyntax."
Wir haben aber erkenntnistheoretisch zu beachten, daß auch im Geist die gedankliche Konzeption einerseits und die Darstellung der Farbwelten in Materialen der Natur in neuen Bildern andererseits zu unterscheiden sind. Für den Künstler und den Betrachter werden daher Geistwelten wiederum in Naturbereiche G umgesetzt, und erreichen somit das Bewußtsein anderer als deren "Außenwelt" usw.
"Die Erfindung der Collagetechnik durch BRAQUE und PICASSO erlangt eminente Bedeutung für die Expansion der bildenden Kunst aus dem Bereich der gegenständlichen Beschreibung in das Wirkungsfeld der kreativ-denkerischen Einbildungskraft".
In unserem Bezugsrahmen bedeutet es die Befreiung und kategoriale Verselbständigung der subjektimmanenten Bereiche C und D1, wenn auch nicht zu übersehen ist, daß es sich im Kubismus um eine reaktive Befreiung aus den Bezügen E und D2 handelt und der GESAMTZUSAMMENHANG A, B und darunter aller Elemente in FIGUR 3 nicht beachtet sind.
Der Einfluß des Kubismus auf die weitere emanzipative Entwicklung der Malerei ist stark.
Die Collagetechnik beeinflußt Dadaismus, Futurismus, Surrealismus, im weiteren Konstruktivismus und Pop Art, den Neuen Realismus und das Neo-Dada. Der Kubismus hat zweifelsohne den Vorstoß in das weite Feld der "abstrakten" Inspiration und Assoziation gefördert und beeinflußte diesbezüglich Futurismus, Expressionismus, vor allem aber ist er Grundlage der konstruktiven Malerei, in der De Stijl Bewegung, im russischen Suprematismus und der Kunst des Bauhauses.

6.3.2 FUTURISMUS

Der Einfluß BERGSON's auf den Futurismus ist gesichert (STELZER). Betonung des Prinzips der Bewegung, wodurch bereits eine veränderte Einstellung zur Ästhetik induziert wird. Gepaart ist dieser Grundsatz mit einer unkritischen Bewunderung für die Dynamik und Schnelligkeit des technischen Fortschritts, seiner Errungenschaften und der Schönheit der technischen Formen. Es besteht daher ein deutlicher Bezug zu den SKWP(1-6)-Systemdeterminanten, zum Unterschied fast aller übrigen Kunstrichtungen, jedoch kein kritisch-provokativ-reflexiver. Wichtig ist auch die Tendenz zur Synthese der Farbanalysen (Divisionismus) von SEURAT, SIGNAC und CROSS) und den Formanalysen (Divisionismus von PICASSO und BRAQUE).

Schließlich ist eine typische Akzentuierung der Umsetzung von Gefühlswerten gegeben. "Die technische Verwandlung der 'dynamischen Sensation' in malerische Werte geschieht durch eine als Vibration erscheinende, farbabstufende und teilweise deformierte Reihung der Gegenstände und Grundlinien. Die pointilistische Farbtechnik, die auf der Möglichkeit von Spannungserzeugung durch die Komplementärgesetzmäßigkeit beruht, schafft die Auflösung des Materiellen in winzige Farbenergien. In gleicher Weise wird die Linie zum Energieträger, ihre relative Bedeutung als Informationszeichen hebt sich durch ihre Umwandlung in eine Folge von rhytmischen Kraftlinien auf, die ebenso wie die Farbe in dem Betrachter als ästhetischen Reiz eine unmittelbare, unreflektierte Empfindung hervorrufen sollen. (THOMAS)
Der Futurismus wirkte besonders stark auf den Dadaismus.

6.3.3 DADAISMUS

6.3.3.1 Einflüsse

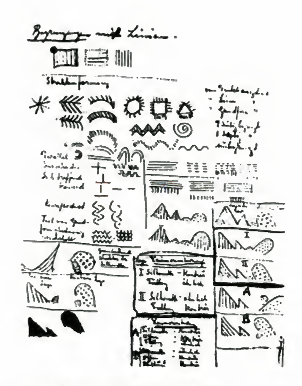
HAFTMANN Werner schreibt hinsichtlich der Einflüsse:
Die einzelnen Ausgangspositionen von Dada waren bereits vor dem Krieg erarbeitet worden und hießen - wie ich sagte - Expressionismus, Kubismus und Futurismus. Tatsächlich standen alle Dadaisten in irgendeiner Beziehung zu diesen Kunstrichtungen. Tristan Tzara und Marcel Janco waren mit der französischen Entwicklung wohlvertraut, kannten den Kubismus und liebten Apollinaire und Max Jacob. Arp und Hans Richter kamen aus dem Kreis der Berliner Expressionisten um Herwarth Walden und seinem 'Sturm' und hatten 1913 im Ersten Deutschen Herbstsalon' die internationale Avantgarde sehr intensiv erlebt. Hugo Ball kam aus München, kannte Kandinsky, Klee und die Bestrebungen des 'Blauen Reiter', also auch die Theoretik des Kubismus und Futurismus. Marinetti selbst, der Wortführer des italienischen Futurismus, stand mit Zürich-Dada in schriftlicher Verbindung, wie überhaupt der Futurismus eines der Hauptarsenale für die Waffen von Dada darstellte. Selbst Marcel Duchamp, der Hauptakteur von New York-Dada, hatte schon 1912 in seinem berühmten Akt, eine Treppe hinabsteigend ,der in der Armory-Show in New York ein so ungeheueres Aufsehen erregte, der futuristischen Theorie von der Bewegungsformung seine Reverenz erwiesen. Verschwiegenere Hinweise kamen von de Chirico und seiner halluzinierten Auffassung vom Ding als dem schweigenden und gespenstischen Gegenüber, das in der absurden Manipulation mit ihm eine psychische Schockwirkung erzeugte, die das gewöhnlichste Ding als etwas 'Ganz Anderes', Fremdes, Furchtbares und Wunderbares auswies.



Francis Picabia: Portrait Alfred Stieglitz. Aus ›291‹. 1916

Quelle
RICHTER, Hans: Dada-Kunst und Antikunst. Du Mont Buchverlag. Köln. 1964

Der Dichter Savinio, der Bruder de Chiricos und Erfinder der anthropomorphen Ding-Figur, des 'manichino', stand mit Zürich-Dada in guter Verbindung. Expressionisten, Kubisten, Futuristen und dazu Kandinsky, Klee, de Chirico waren es auch, die die Dada-Galerie in Zürich in ihren Ausstellungen zeigte, um damit den weiten Hintergrundsprospekt für die Dada-Unternehmungen zu bekunden.
Geht man die einzelnen Ausdrucksverfahren und formalen Erfindungen Dadas durch, so lassen sich auch diese nahezu ausnahmslos von den genannten Stilrichtungen herleiten:
- die kabarettistische, schockierende, improvisierende Inszenierung der Dada-Veranstaltungen stammt vom Futurismus. Vergleicht man die zeitgenössischen Beschreibungen der Auftritte der Futuristen, die sie seit 1912 über ganz Europa in Szene setzten, mit denen der Dada-Soireen, so müssen sie einander geglichen haben, wie ein Ei dem anderen;
die literarische Gattung des 'Manifestes', das mit allerlei provokanten und oft clownesken Zutaten von der Bühne verkündet oder als Flugblatt verteilt wurde, geht auf die Manifeste der Futuristen zurück, die mit dem berühmten ersten futuristischen Manifest Marinettis von 1909 im Pariser 'Figaro' begannen;
- die Typographie der Dada-Plakate und Flugblätter, die mit den Elementen des Setzkastens so willkürlich umging, wie der Maler mit den Elementen der Collage, übernahm Erfindungen der Futuristen;
- das Lautgedicht inspirierte sich ganz sicher nicht an den versteckten und vereinzelten Versuchen Scheerbarts oder gar an den Überlegungen Mallarmes um den 'vers libre', die Quelle lag viel näher, - es sind die 'parole in liberta' der Futuristen;
- die Fotomontage, die Hausmann so eifrig betrieb, war im Grunde nichts anderes als die 'richtige' Anwendung der realistischen Prinzipien des Futurismus, durch ineinander montierte suggestive Wirklichkeitsstücke ein ganzheitlicheres Bild der zeitgenössischen Wirklichkeit in ihrer Dynamik, Bewegung und simultanen Durchdringung zu erreichen, wobei Hausmann nur auf mechanisch reproduzierte Wirklichkeitsstücke zurückgriff und diese zusammenmontierte;
- die Collage entstammte den Techniken des Kubismus;
- die Verfremdung der Akteure auf der Dada-Bühne durch absurde Pappkostüme inspirierte sich an den Mensch-Figuren der kubistischen Bilder. Im Vorübergehen und zur Erhellung dieser Quelle sei darauf hingewiesen, daß zur gleichen Zeit - 1917 - Picasso in der römischen Inszenierung des Balletts 'Parade' von Cocteau seine 'manager' in überlebensgroßen kubistischen Pappkostümen auftreten ließ;
- die absurde Montage unzusammengehöriger Dinge oder auch das einsame Gerät auf der leeren Bühne (-der Stuhl mit dem Strauß aus Papierblumen-) nutzte die Verfremdungseffekte de Chiricos und seiner 'pittura metafisica';
- die freie Farbigkeit bei Richter, Janco, Arp geht zurück auf die Einsichten in die Ausdrucksbedeutung der Farbe des Expressionismus;



Viking Eggeling: Material zum Generalbaß der Malerei. 1918

(299)
Aus: RICHTER, Hans: Dada. Kunst und Antikunst, Du Mont Buchverlag, Köln, 1964.

- der spontane automatistische Umgang mit den bildnerischen Mitteln, der zweifellos eines der entscheidendsten und wichtigsten Verfahren Dadas war, war schon vorgeprägt in den erstaunlichen Zeichnungen Kandinskys zwischen 1911 und 1914. Wo immer man die einzelnen Verfahren Dadas isoliert untersucht, stets weisen sie auf die großen Stilbewegungen der Vorkriegszeit zurück."

6.3.3.2 Entwicklungsprofile der Künstler
Wir wiesen bereits unter 4.3.6.1.4.5 nach, daß in der Romantik das Bewußtsein der geistigen Freiheit des Subjektes gleichsam erwachte und zunahm. Auch in den Richtungen, welche Dada beeinflußten, sind Tendenzen in einer jeweils typischen Richtung vorhanden, aber im Dadaismus erreicht diese Entwicklung einen Extrempunkt, das Prinzip der subjektiven Freiheit und Ungebundenheit des Ich (Extremsubjektivismus) erreicht einen Hochpunkt in der Phase II HLA, 2 oder P2, der Lösung von jeglicher Autorität außerhalb des eigenen Ichs. (3.7).
HAFTMANN schreibt:
"Der Dadaist nahm mit Selbstverständlichkeit den romantischen Geniebegriff für sich in Anspruch. Er verstand sich selbst als eine aus allem heraustretende Individualität, deren natürlicher Lebensraum eine voraussetzungslose Freiheit war. Allein der Gegenwart verpflichtet, abgelöst von allen Bindungen aus Geschichte und Übereinkunft, stellte er sich in direkter Konfrontation der ihn umgebenden Wirklichkeit und formte diese nach seinem Bilde. In einem bedingungslosen Ernstnehmen der Selbstherrlichkeit des Ich verstand er jeden spontan antwortenden Impuls, jede Meldung von Innen als Ausdruck reiner Wirklichkeit. Jede artistische Technik war ihm recht, um solch antwortende Impulse zu provozieren. Absolute Spontaneität, das Rechnen mit dem Zufall als dem Einschlag des Wunderbaren, der reine Automatismus als Erkenntnisquelle für jenen im Menschen verborgenen Wirklichkeitsbesitz, über den das Bewußtsein keine Herrschaft mehr hat - das waren die Verfahren, die den Zugang zu einer ganzheitlicheren Vorstellung des Bezuges zwischen Ich und Welt öffneten, in der der Künstler frei war, zu den sichtbaren und logisch begründbaren Dingen und Ideen hin oder ganz von ihnen fortzugehen, vor allem aber frei war, sich wirklich selbst zu begegnen. Mögen auch alle isolierten Verfahren Dadas irgendwo schon angelegt gewesen sein, mögen auch die ausgeformten und abgeschlossenen Ergebnisse Dadas ziemlich unbestimmt und ungreifbar bleiben, - bestehen bleibt, daß seine Vorstellung vom Künstler einen neuen psychologischen Ausgangspunkt schuf und nun wie ein Sauerteig immer weiterwirkte. Dada war die rebellische, anarchische und sehr ansteckende Mikrobe der Freiheit, die, aus einer Entzündung des Geistes entstanden, nun die kommenden Geister immer wieder entzündete. Das eben war das Ereignis Dada im Range der Geistesgeschichte, nach dem wir oben fragten.
Auch als Breton gegen 1922 die Absichten und Verfahren Dadas zu kanalisieren begann und sie im Surrealismus auf die Erforschung des unbewußten Bildgutes im Menschen ausrichtete, blieb doch dieses faszinierende 'Bild vom Künstler' erhalten und immer weiter wirksam. Aus dieser Faszination auch mag sich der erstaunliche und logisch nicht recht begründbare Vorgang erklären, daß in kürzester Frist und an weit auseinanderliegenden Orten die Botschaft Dadas zündete und dieses unverständliche Stammelwort 'Dada' für eine Weile zum Feldgeschrei sehr erlesener Geister werden konnte. Dada stand nämlich für eine neue Vision vom Menschen!"

Im Sinne unserer Entwicklungslehre wird hier in der Kunst in der Phase P2 (3.7) der Punkt extremer, isolierter, autonomer Suvjektivität erreicht, der gleichzeitig auch innerhalb der Gruppe der Dadaisten unterschiedliche Einstellungen über Grad, Sinn, Konsequenzen dieser Haltung provozierte. Ebenso wie der Dadaismus durch typische Evolutionsprofile der ihn vertretenden Persönlichkeiten geprägt ist, zeigen sich auch in Hinblick auf die FIGUREN 3 und 5 diejenigen Bereiche der Persönlichkeit, die besonders aktiviert und diejenigen, welche eher liminiert werden sollten.
FIGUR 3 (A) (B) C1, C2, Cs D1, D2 EDer Dadaist Hans RICHTER faßt in seinem Rückblick aus dem Jahre 1964 zusammen. (RICHTER Hans: Dada-Kunst und Antikunst. Der Beitrag Dadas zur Kunst des 20.Jahrhunderts. Du Mont, Schauberg, Köln.)
In der Abgrenzung zum Futurismus meint er:
"Hier liegt der fundamentale Unterschied: der Futurismus hatte ein Programm. Aus diesem Programm entstanden Werke, die auf "Erfüllung" dieses Programms zielten. Je nach Talent entstanden Kunstwerke oder nur Illustrationen dieses Programms. - Dada hatte nicht nur kein Programm, es war ganz und gar anti-programmatisch. Dada hatte das Programm, keins zu haben.... und das gab zu der Zeit und in dem geschichtlichen Moment dieser Bewegung die explosive Kraft, sich nach allen Seiten ohne ästhetische und soziale Bindungen frei zu entfalten. Diese 'absolute Voraussetzungslosigkeit' war in der Tat ein Novum in der Kunst. Daß so eine 'paradiesische' Situation nicht 'dauern' konnte, dafür garantierte die menschliche Unzulänglichkeit von sich aus. Aber für einen kurzen Augenblick sollte erst einmal eine absolute Freiheit bejaht werden..., die am Ende zu einer neuen Kunst wie zum Nullpunkt führen konnte... und sollte. Unbehindert von Tradition, unbeschwert von Dankbarkeit, die selten eine Generation der vorausgehenden zollt, wurden Dada-Thesen, Anti- und A-Thesen aufgestellt."
TZARA schreibt in einem Manifest:
"Ordnung- Unordnung; Ich- Nicht-Ich; Bejahung- Verneinung: höchste Ausstrahlung absoluter Kunst, absolut in Reinheit geordnetes Chaos-ewig in Sekunden kugeln ohne Damm, ohne Atem, ohne Licht, ohne Kontrolle-ich liebe ein altes Werk um seiner Neuheit willen. Es ist nur der Kontrast, der uns an die Vergangenheit bindet." Nach RICHTER entstand diese Ablehnung aus dem Wunsche nach geistiger und seelischer Freiheit.
"So verschieden das Bild der Freiheit in jedem von uns auch ausgesehen haben mag (und es war sehr verschieden, vom nahezu religiösen Idealismus Balls zum ambivalenten Nihilismus Serners und Tzara's), es war doch der gleiche, kraftvolle Lebensimpuls, der uns vorwärts trieb. Er trieb uns zur Auflösung, zur Zerstörung aller Kunst-Formen, zur Rebellion um der Rebellion willen, zur anarchistischen Verneinung aller Werte... eine Luftblase, die sich selbst zersticht, ein wütendes Anti, Anti, Anti, verbunden mit einem ebenso leidenschaftlichen Für, Für, Für!"
ARP meint: "Dada ist der Urgrund aller Kunst. Dada ist für den 'Ohne-Sinn' der Kunst, was nicht Unsinn bedeutet.
"Dada ist ohne Sinn, wie die Natur.
"Dada ist für die Natur und gegen die Kunst. Dada ist unmittelbar wie die Natur und versucht jedem Ding seinen wesentlichen Platz zu geben."
"Dada ist moralisch wie die Natur. Dada ist für den unbegrenzten Sinn der Kunst. Die Kunst kann die Mittel mißverstehen, und statt begrenzter Mittel unendliche Mittel anwenden. Dann wird nur Leben, nur Natur vorgetäuscht, statt Leben erschaffen. Die akademische Malerei beschreibt, gibt Illusionen statt Leben und Natur. Die akademische Malerei täuscht die Natur und das Leben vor."
RICHTER schildert die Entstehung der abstrakten Dichtung, die von BALL ausging.
"Mit diesen Tongedichten wollten wir verzichten auf eine Sprache, die verwüstet und unmöglich geworden ist durch den Journalismus. Wir müssen uns in die tiefe Alchemie des Wortes zurückziehen und selbst die Alchemie des Wortes verlassen, um so der Dichtung ihre heiligste Domäne zu bewahren." -1917- (Dies wird hier besonders hervorgehoben, weil sich später BRETON wiederum mit dem Problem einer neuen Sprache beschäftigt.)

Was die Maler betraf, ist nach RICHTER ab dem Jahre 1917 der Hang zu zunehmender Abstraktion der Bilder gegeben. Wir deuten hier noch auf seine Ausführung über die Suche nach einer "Paradiessprache" in der Malerei hin.
"BALL: Die Maler als Sachwalter der Vita contemplativa: Als Verkünder der übernatürlichen Zeichensprache. Rückwirkung auf die Bildgebung der Dichter. Die symbolische Ansicht der Dinge ist eine Folge der langen Verwendung in Bildern. Ist die Zeichensprache die eigentliche Paradiessprache?"
Wenn auch die polemische Haltung gegen den Expressionismus offensichtlich ist, so war nach RICHTER der Hauptgrund für den Übergang zur Abstraktion eine zunehmende Lockerung bisheriger Relationen. "Schraube und Mensch auf dem Wege zu neuen Funktionen, die erst nach völliger Verneinung dessen, was bisher war, erkannt werden können... Bis dahin aber Krach, Zerstörung, Herausforderung, Verwirrung. Zufall nicht als Erweiterung des künstlerischen Feldes, sondern als beabsichtigtes Prinzip der Auflösung, des Ungebändigten, der Anarchie. In der Kunst also: Anti-Kunst."
"Was wir suchten, war ein Weg, der aus der Kunst wieder ein sinnvolles Instrument des Lebens machte, ob es, wie bei Arp, Identifizierung mit der Natur, oder bei mir musikalisch-menschliche Ordnung, bei Janco architektonischer Sinn oder bei Eggeling Generalbaß der Malerei hieß, blieb sich zunächst gleich. Das Suchen nach einem neuen Inhalt verband uns miteinander."
"Diese eigentliche 'Paradiessprache', die wir als bildende suchten, lag auf einem viel tieferen Grunde, als die sozial-moralisch und psychologisch begründete Anti-Kunst-Wildheit der gedruckten Erklärungen."
JANKO: "Eine schöpferische Kunst, eine Kraft des Schöpferinstinktes, eine heroische Kunst, die das Ernste wie die Zufälle der Lebensgesetze einschließt. Dada hat die Kunst wie ein Abenteuer des befreiten Menschen angesehen."
"Dada war nicht eine Schule, sondern ein Alarmsignal des Geistes gegen die Verbilligung, die Routine und die Spekultion, ein Alarm-Schrei für alle Manifestationen der Künste um eine schöpferische Basis, ein neues und universelles Bewußtsein der Kunst zu schaffen."
Im Sinne unserer Darlegungen zeigt sich, daß im Dadaismus - der eigentlich für jede Persönlichkeit etwas Anderes bedeutet, und daher hier nur sehr pauschal beurteilt werden kann - sowohl die Begrifflichkeiten der sozial sedimentierten Sprachen Cs als darüber hinaus auch die Verstandesbegriffe C2 auch C1 der üblichen Logik problematisiert wurden, die man negierte und durch bestimmte Verfahren durch neue, komplexere universellere und tiefere Erkenntnisse und Einsichten ersetzen wollte. Die mangelnde Sorgfalt besteht jedoch bereits darin, daß alle diese Anti-Programme doch wieder programmhaft und doch wiederum nur unter Einsatz der umgangssprachlichen Kategorien Cs und darüber hinaus Konzepten C1 und C2 begründet wurden, diese also stets als gültig und konstitutiv vorausgesetzt wurden. Eine absolute Voraussetzungslosigkeit war daher nicht gegeben, und was die Negation des Bestehenden betrifft, aus der das Neue entstehen soll, steht auch dieser Prozess unter der sachlichen, inhaltlichen Bindung an das Abgelehnte. Betrachtet man die Werke der bildenden Kunst, die im Dada entstanden, so sieht man, daß sie keineswegs so voraussetzungslos waren, wie sie angaben. Für unsere Betrachtung ist aber der Umstand von Wichtigkeit, daß man über der Umgangssprache nach einer tieferen Sprache suchte, und in der Malerei nach einer Paradiessprache der Zeichen (übernatürlichen Zeichensprache). Wenn auch der Weg, diese zu finden, sachlich nicht richtig war, so ist doch die Suche eine wichtige Erscheinung in der Kunstentwicklung. Wir haben vorne dargelegt, (3.2) daß die höchsten Grundlagen aller Sprachen im Bau der göttlichen Kategorien gelegen ist. Dies gilt für die Lautsprache wie für jegliche Zeichensprache der Kunst.
Noch ein Wort zu den Auffassungen ARP's zum Verhältnis von Kunst und Natur:
Die These, daß die Natur ohne Sinn, anarchisch, durch den Zufall bestimmt ist, ist eine subjektiv-kategorische Feststellung, deren objektive Gültigkeit wir nicht so ohne weiteres feststellen können. Der Dadaist wendet daher bei seiner Annäherung an die "tatsächliche Wirklichkeit" G selbst wiederum einen Begriffsapparat an, der zwar den bisherigen eleminieren will, oder dabei selbst wiederum dogmatisch verfährt.

Wir haben es vorläufig weder in der traditionellen Kunsttheorie und Aktion noch im Dadaismus mit der "tatsächlichen Wirklichkeit" zu tun, sondern immer nur mit den Elementen E, D, C relativ auf G (G1).
"Zufall" ist ein Begriff, das gesamte Konzept ist begrifflich strukturiert und gibt neue C zur Behandlung von E hinsichtlich einer "tatsächlichen Wirklichkeit!"
Wir gelangen daher zu dem Ergebnis, daß der Dadaismus in einer erkenntnistheoretischen Naivität befangen, die sogar die Pointen früherer Erkenntnistheorie z.B. Fiedler's, Kant's usw., unbeachtet läßt, an die Stelle konventioneller SKWP1-6-Systemkategorien neue, andere Kategorien C setzt, die er selbst erkenntnistheoretisch ungefiltert dogmatisch voraussetzt und damit sein gesamtes Vorhaben relativiert. Er leistet daher auch nicht die intendierte Befreiung der subjektiven Denkperspektiven, sondern ersetzt nur die einen durch die anderen. Er nähert sich daher nicht so unvoreingenommen der tatsächlichen Wirklichkeit, läßt sie nicht so direkt zu Wort kommen, wie er es selbst glaubt, sondern wieder nur durch seine neue, anders gefärbte Brille, die eine ganze Weltanschauung impliziert.
Der Vorwurf gegen die traditionelle Kunst, daß sie Natur nur vortäusche, ist daher insoweit unzureichend, als auch kein Werk des Dadaismus uns Natur direkt präsentiert, sondern jeder Betrachter, auch der Dadaist selbst hat es immer nur mit amorphen Zuständen der Sinnesorgane seines Körpers zu tun, die er mit Phantasie D und Begriffe C zu einem subjektimmanenten Konstrukt umbildet, gestaltet, das er dann für Natur hält.

6.3.3.3 Der Zufall als Komponente im Erkenntnisprozeß

Wir haben bereits unter 4.3.6.1.4.5 die Entstehung des Zufall-Konzeptes dargestellt und kritisch untersucht. Betrachten wir hier kurz dessen Dimension im Dadaismus. Wir benützen hier die Darlegungen RICHTER's, der auch die unterschiedliche Einsetzung dieses Instrumentes deutlich herausarbeitet.
"Die radikale Ablehnung der Kunst, die Dada propagierte, war der Kunst förderlich. Das Gefühl der Freiheit von Regeln, von Vor- und Nachschriften, von jeglichen Kaufangeboten und Kritikerlob, das durch ein Überangebot von Verachtung und Abscheu des Publikums ausgeglichen wurde, war ein hervorragender Stimulus. Diese Freiheit, sich um nichts mehr scheren zu müssen, die Abwesenheit jeder Form von Opportunismus, die ja sowieso zu nichts führen konnte, brachte uns um so leichter zu den Quellen der Kunst, zu unserer inneren Stimme. Das Fehlen jeglichen Zwecks erlaubte uns ganz natürlicherweise, auf das 'Unbekannte' zu hören und aus dem Reich des Unbekannten Belehrung zu erfahren. So kamen wir zu dem eigentlichen Zentralerlebnis von Dada.
Der Ausgangspunkt dürfte nicht bei der Dichtung sondern im bildnerisch-visuellen Bereich gelegen haben. (ARP bemerkte eine zufällige Anordnung der Papierschnitzel einer zerrissenen Zeichnung auf dem Boden.)
Hatte das Unbewußte im Künstler oder eine Kraft außerhalb seiner gesprochen? War da ein mysteriöser 'Mitarbeiter' am Werk, eine Kraft, der man vertrauen konnte, war sie Teil von einem selbst oder eine Ko-Inzidenz außerhalb jeder Kontrolle?
Die Schlußfolgerung, die Dada daraus zog, war, den Zufall als ein neues Stimulans des künstlerischen Schaffens anzuerkennen. Dieses Erlebnis war so erschütternd, daß man es sehr wohl als das eigentliche Zentral-Erlebnis von Dada bezeichnen kann, welches Dada von allen vorhergehenden Kunst-Richtungen unterscheidet.

An ihm wurde uns bewußt, daß wir in der Welt des Wißbaren nicht so zuverlässig beheimatet waren, wie man uns glauben machen wollte. Wir spürten, daß wir in etwas anderes hineinreichten, das uns lebhaft umspülte, das Teil von uns wurde, in uns eindrang, so wie wir in ES ausströmten. Das Entscheidende und Merkwürdige dabei war, daß wir uns dabei nicht verlorengingen. Im Gegenteil. Wir zogen ganz neue Energien aus dieser Erfahrung und eine Euphorie, die uns in unserem privaten Leben zu jedem Überschwang führte, zur Frechheit, Brüskierung, unnötigen Herausforderungen, zu gefälschten Duellen, Krächen usw..., eben zu dem, das später als das eigentliche 'Merkmal' von Dada verstanden wurde. Darunter aber lag jene echte Erfahrung des Geistes und des Herzens, die uns überhaupt erst beflügelte, so daß wir wie aus der Höhe auf die Lächerlichkeiten des blutigen Alltagsernstes herunterblicken konnten.
Der 'Zufall' wurde unser Markenzeichen. Wir folgten der Richtung, die er angab, wie einem Kompaß. Wir griffen damit in ein Gebiet über, von dem wir nichts oder wenig wußten, dem aber andere Persönlichkeiten sich in anderen Gebieten schon früher zugewandt hatten.
In der Literatur war es Tzara vorbehalten, bis zum Äußersten zu gehen und das Prinzip des Zufalls folge-richtig oder folgefalsch ad absurdum zu führen. Man kann zwar Laute - musikalisch-rhythmisch-melodisch sich zufällig miteinander verbinden lassen, aber mit ganzen Worten wird es schwieriger. Worte sind für den praktischen Gebrauch mit Inhalt geladen und fügen sich nicht ohne weiteres dem Zufall und der freien Handhabung. Aber gerade dies wollte Tzara. Er zerschnitt Zeitungsartikel in kleinste Teilchen, jedes nicht länger als ein Wort. Dann tat er diese Wörter in ein Tüte, schüttelte sie tüchtig und ließ dann alles auf den Tisch flattern. In der Ordnung und Un-Ordnung, in der die Worte fielen, stellten sie ein 'Gedicht' dar, ein Gedicht von Tzara. Sie sollten etwas von der Persönlichkeit und dem Geist des Autors wiedergeben."

RICHTER erzählt auch von MASSON Andre, der Sand in den Händen über der präparierten Leinwand haltend, diesen in einem bestimmten Punkt fallen läßt. "Wenn ich meinen Willen, ganz ausgeschaltet habe, dann wissen mein Körper und meine Nerven, mein Unterbewußtsein am besten, wann und wo ich Sand verteile.
ARP benützte den Zufall konsequent und meinte später:
"Das Gesetz des Zufalls, das alle Gesetze in sich begreift und uns unfaßlich ist wie der Urgrund, aus dem das Leben steigt, kann nur unter völliger Hingabe an das Unbewußte erlebt werden. Ich behaupte, wer dieses Gesetz befolgt, erschafft reines Leben."
Der Zufall beschäftigt uns als intellektuelles und emotionelles Phänomen. Erst später habe ich erfahren, daß gleichzeitig Psychologen, Philosophen, Naturwissenschaftler dieser gleichen Unerklärbarkeit gegenüberstanden.
Was ist Zufall? In dem Beispiel von Arp's Zeichnung kommt er zwar bildhaft zum Leben, als zu-fallen, wo aber liegt er in uns? Diese Frage berührte uns um so tiefer, wenn wir nachträglich entdecken konnten, welche 'zufälligen' Koinzidenzen in unserem Leben eine Rolle gespielt hatten, und je mehr wir darauf achteten, eine Rolle spielten. C.G. Jung spricht von solchen 'Koinzidenzen' als "der Anziehungskraft des Bezüglichen, wie wenn es der Traum eines, uns unerkennbaren, größeren und unfaßbaren Bewußtseins wäre."
Er nennt den Zufall ein 'ursachloses Angeordnetsein', einen Modus, als die Bezeichnung eines Zustandes, der eine Ordnung außerhalb der Kausalität etabliert. Er faßt diese Ordnung in dem Begriff der Synchronizität zusammen. Dieser Zustand soll nicht als ein sich darüber befindlicher Gott aufgefaßt werden, sondern als das jeweilige, doch sich stets verändernde Modell einer alles umfassenden Ordnung, an dessen aktueller Gestalt und Form jeder Mensch, jedes Tier, jeder Grashalm, jede Wolke, jeder Stern teilnehmen. Dem Menschen aufgetragen, zum Unterschied zu Tier und Grashalm, wäre das Bewußtsein dieser Ordnung, das Bewußtwerden dieses Schöpfungsaktes, wäre die durch Meditation, Intuition, Konzentration erreichte Identität mit dem ursachelosen Angeordnet-sein!?
In dem Buch 'Das Gesetz des Zufalls' von Paul Kammerer, das zur gleichen Zeit (1919) erschien, als wir mit dem Zufall arbeiteten, wird der Versuch unternommen, eine ganze Theorie solcher 'traumhaften' Bezüglichkeiten zu entwickeln und die Gesetzmäßigkeit dieser ursachelosen Zusammenhänge zu finden.
Uns erschien der Zufall als eine magische Prozedur, mit der man sich über die Barriere der Kausalität, der bewußten Willensäußerung hinwegsetzen konnte, mit der das innere Ohr und Auge geschärft wurden, bis neue Gedanken- und Erlebnisreihen auftauchten. Der Zufall war für uns jenes 'Unbewußte', das Freud schon 1900 entdeckt hatte.
Der offizielle Glaube an die Unfehlbarkeit der Vernunft, der Logik und der Kausalität erschien uns sinnlos, - so sinnlos, wie man eine Welt zerstörte und keinen Funken von Menschlichkeit übrig ließ. Deshalb waren wir gerade gezwungen, etwas zu suchen, was unsere Menschlichkeit neu etablierte. Was wir brauchten war ein 'Gleichgewicht zwischen Himmel und Hölle', dem Unbewußten und dem Bewußten, eine neue Einheit zwischen Zufall und Planen, in der beide verbunden waren.
Wir hatten den Zufall adoptiert, die Stimme des Unbewußten, die Seele, wenn man will, im Protest gegen die rationelle Gradlinigkeit des Denkens und waren bereit, das Unbewußte liebevoll zu ergreifen oder von ihm ergriffen zu werden. All das wuchs aus der echten Personengemeinschaft von Dada, aus dem Drängen der Zeit und aus professionellen Experimenten. Es wuchs als eine notwendige Ergänzung zu dem sichtbaren und bekannten Teil unseres Wesens und bewußten Waltens im Hinblick auf eine neue Einheit, die auf der Spannung der Gegensätze beruhte."
Die Bemühung dieser Verfahren bestand daher in der Gewinnung von Einsichten, welche die in Cs, C2 enthaltenen logischen und verstandesgemäßen Bewußtseinsbereiche überschreiten, gleichsam eine Suche nach einer höheren Logik.
"Mit dieser Einbeziehung des Zufalls war aber im geheimen noch etwas anderes angestrebt. Es handelte sich darum, die ursprüngliche Magie des Kunstwerkes wiederherzustellen und zu jener ursprünglichen Unmittelbarkeit zurückzufinden, die uns auf dem Wege über die Klassik der Lessing, Winckelmann und Goethe verlorengegangen war. Indem wir das Unbewußte, das im Zufall enthalten ist, direkt anriefen, suchten wir dem Kunstwerk Teile des Numinosen zurückzugeben, dessen Ausdruck Kunst seit Urzeiten gewesen ist, jene Beschwörungskraft, die wir heute in den Zeiten allgemeinen Unglaubens mehr denn je suchen."

RICHTER untersucht aber genau den Unterschied der Haltungen der einzelnen Persönlichkeiten im Dada in der Frage des Verhältnisses von Ordnung und Unordnung: "Es war zwar sehr gut, Thesen einer neuen a-kausalen Gesetzlosigkeit aufzustellen und Anti-Kunst zu proklamieren, aber es ließ sich nicht verhindern, daß der GANZE Mensch, und damit das ordnende Bewußtsein, in den Schöpfungsprozeß hinein geriet und so, trotz aller Anti-Kunst-Polemik, Kunstwerke entstanden. Neben dem Zufall stand unausweichlich eben doch der ordnende, bewußte Mensch. Das blieb nun einmal die wahre Situation, in der wir wirkten, trotz Tzaras Zeitungs-Schnipsel-Gedichten und Arps zerrissenen, flatternden Papierfetzen. Eine Konflikt-Situation!
Dieser Konflikt aber ist ein ebenso echtes und bedeutungsvolles Dada-Merkmal. Er wirkte sich nicht als Widerspruch aus, in dem das eine das andere aufhob, sondern als eine Art Komplementarität. Gerade aus dem Zusammenspiel der Gegensätze, der Ideen, der Menschen fand Dada seine eigentliche Identität. Wenn Ball erklärte: "Ich habe mich genau geprüft. Niemals werde ich das Chaos willkommen heißen" und Tzara dagegen das Chaos geradezu umarmte, so ergänzten sich die beiden wie Glaube und Unglaube und gehörten zusammen wie Gut und Böse, Kunst und Anti-Kunst.
Das, was Dada ergriff, kann mit dem gewohnten Denkschema des Entweder-Oder weder begriffen noch erklärt werden. Das

uns natürliche eingleisige JA- oder NEIN-Denken suchte Dada gerade zu sprengen. In der rückhaltlosen Aufhebung des dualistischen Denkens zeigt sich die Natur dieser Bewegung. Das Denken sollte ausgeweitet werden, das Denken mit dem Fühlen, das Fühlen mit dem Denken, und beide im Gedicht, im Bild, im Ton integriert werden. Der Verstand ist Teil des Gefühls, und das Gefühl Teil des Verstandes (Arp). Sobald diese Prämisse eines neuen, erweiternden Denkens angenommen wird, löst sich die Widersprüchlichkeit Dadas von selbst auf, und es entsteht ein Weltbild, in dem außer den kausalen noch andere, bisher ungesehene und un-erhörte Erfahrungen sich offenbaren, Gesetzmäßigkeiten, die das Gesetzlose einschließen.
Mit der absoluten Hinnahme des Zufalls war man bereits im Gebiet der Magie, der Beschwörungen, Orakel und Weissagungen aus den Eingeweiden der Lämmer und der Vögel angelangt.
Für eine Zeit ging das. Die Gedichte Tzaras aus Zeitungsschnipseln waren (auf ihrer Ebene) Gedichte dieser 'Person Tzara'... einmal, zweimal, dreimal, aber dabei blieb es dann.
Es ist bei Tzara zwar der gleiche Zu-Fall, den Arp benutzte, aber während bei Arp die sehend-bewußte-Wahl die endgültige Form bestimmte und das Werk als seines erklären ließ, überließ Tzara diese Wahl der Natur. Er lehnte das Eingreifen des bewußten Menschen ab. Hier zeichnen sich bereits die beiden Wege ab, die Dada ging.
Das Gleichgewicht zwischen Unbewußtem und Bewußtem, das Arp anerkannte (und nie aufgab) und das auch für mich eine Grundforderung blieb,und die Ausschließlichkeit, die Tzara dem Unbewußten zuerkannte, zeigten den Trennungsstrich. Dada wuchs daran. In diesem Spannungsfeld gewann Dada seine Kraft: das Meditative und das Spontane, oder - wie wir es damals vorzugsweise ausdrückten - die Kunst und die Anti-Kunst, das Wollen und das Nicht-Wollen etc. Das drückte sich auf mannigfache Weise aus und dokumentierte sich in unseren Diskussionen.
Was immer zur gleichen Zeit in New York (und später in Berlin und Paris) in der Euphorie der Entdeckung des Spontanen vor sich ging, für uns in Zürich war Dada dazu bestimmt, ein Gleichgewicht zwischen Himmel und Hölle, wie Arp es nannte, anzustreben. Damit wir Menschen blieben!
Sowie die Spannung zwischen diesen gegensätzlichen, doch sich bedingenden Tendenzen zwischen dem Schöpfer-Willen und dem Schöpfer-Gehorsam aufhörte (und sie hörte in der Pariser Dada-Bewegung schließlich völlig auf), desintegrierte Dada. Im reinen Radau, im Chaos desintegrierten auch die menschlichen Beziehungen, desintegrierte selbst das Bild von Dada in der Erinnerung der Zeitgenossen.
Uns allen war aufgegeben, diese Inkongruenz zu leben: Einerseits sich dem Zufall anzuvertruen und sich doch auf der anderen Seite ständig daran zu erinnern, daß wir bewußte und nach bewußten Zielen strebende Wesen waren."
Im Rahmen der Beschäftigung mit der Gegensatzproblematik stieß RICHTER auf das Kontrapunkt-System der Musik. Er suchte eine "Harmonisierung" der Fläche.
Der Kontakt mit EGGELING (1918) war anregend.
"Eggeling hatte an der Linie, als dem Urelement, angesetzt und arbeitete an dem, was er 'Orchestrierung' der Linie nannte (einem Begriff, den Gauguin als erster für die Farbe benutzt hatte). Es war dies ein Zusammenspiel von Linienbeziehungen, die er (wie ich, in der positiv-negativ Beziehung der Fläche) in kontrapunktischen Gegensatzpaaren in einem allgemeinen System der Anziehung und Abstoßung von Formpaaren geordnet hatte. Er nannte es "Generalbaß der Malerei."
Die erkenntnistheoretischen Überlegungen der damaligen Zeit faßt RICHTER folgend zusammen:
"Wir waren damals überzeugt, ein völlig neues Gebiet betreten zu haben, dem sich nur in der Kontrapunktik der Musik etwas Vergleichbares zur Seite stellen ließ. Tatsächlich aber ist diese Vorstellung der "Einheit von Gegensatzpaaren", die sogenannte "Kontingenz" von altersher bekannt. Unser Erlebnis stellte aber trotzdem eine Entdeckung dar. Unser Zeitalter der Technik und der Naturwissenschaft mit ihrer absoluten Herrschaft der Logik und Vernünftigkeit hatte vergessen, daß in solcher Kontingenz ein notwendiges Lebens- und Erlebnis-Prinzip verkörpert war, daß zur Vernünftigkeit mit allen ihren Konsequenzen gehörte. Seit Descartes hatte sich der Aberglaube von der All-Erklärbarkeit der Welt durch den Verstand etabliert. Dieser Aberglaube mußte durch eine notwendige Umkehrung ausgeglichen werden. Die Erkenntnis, daß Vernunft und Anti-Vernunft, Sinn und Un-Sinn, Plan und Zufall, Bewußtsein und Un-Bewußtsein zusammengehören und notwendige Teile eines Ganzen darstellen, darin eben hatte Dada seinen Schwerpunkt". Die Irrigkeit dieses Verfahrens wird aus unseren Ausführungen im Kapitel 3 deutlich. Durch eine Negation der Begriffe C1, C2 und Cs, durch die ja nur mittels begriffliche Operationen möglichc Einsetzung des "Zufalls", durch eine gleichsame Kombinierung von Begrifflichkeit C1, C2 und Cs mit unbegrifflichen, zufälligen Komponenten, die doch wieder nur mittels Begriffen erkannt werden, kann nicht der Erkenntnispunkt erreicht werden, wo alles Gegensätzliche in seinem Verhältnis zur Einheit erkannt wird.
Die menschlichen Begriffe C2, Cs, die Begriffe der Wissenschaft und Technik um das Jahr 1920 sind zu Recht kritisiert worden, weil sie bewußtseinsbegrenzend sind, und man suchte daher eine höhere Logik, eine weitere Form des Bewußtseins. Aber der Weg, den Dada ging, vermag dieses Vorhaben nicht zu vollenden. Erst durch die Erkenntnis der göttlichen Begriffe, durch die Grundwissenschaft ist es möglich, alles an und in unter der göttlichen Einheit, Absolutheit und Unendlichkeit zu erkennen, vor allem kann auch erst hier präzise die Gliederung der Gegensätze in unter dem Einen erkannt werden. (z.B. Die Negation zwischen zwei nebenheitlichen Gliedern ist nur eine teilweise, gegenheitliche, ohne daß deshalb das Eine darüber verneint würde, usw.) Daraus ergibt sich dann die göttliche Logik (Werk 33) und die göttliche Sprache, die in unzulänglicher Weise von den Dadaisten gesucht wurde. Dort sind dann auch Unbestimmtheiten wie "Einheit der Gegensatzpaare, notwendige Teile eines Ganzen" korrigierbar. Aus FIGUR 3 ergibt sich, daß über den Bereichen C, D und E die Orbegriffe A und die Urbegriffe B gefunden werden können; aus dem Gesamtbau ergeben sich dann alle Erkenntnisarten in allen Gegensätzen und Vereinigungen.

6.3.3.4 Das Ready - made

"Das Ready made war die radikale Konsequenz, die Duchamp aus der Ablehnung des Kunstbetriebs und aus der Fragwürdigkeit des Lebens-Sinnes im allgemeinen zog. Er zeigte einem Publikum von Kunstkennern:
Das einzelne Rad eines Fahrrades auf einem kurzen Schemel montiert, einen Flaschentrockner (gekauft im Bazar des Hotel des Ville, Paris) und schließlich ein Urinoir.
Diese 'ready mades', so dekretierte er, wurden Kunstwerke dadurch, daß er sie dazu ernannte. Indem er dieses oder jenes Objekt 'wählte', z.B. eine Kohlenschaufel, wurde sie aus der Totenwelt der unbeachteten Dinge herausgehoben und in die 'lebendige' der besonders zu beachtenden Werke der Kunst gestellt: das Schauen machte sie dazu!
Diese willkürliche Subjektivierung der Objektwelt ist gelegentlich auch von Arp, Schwitters und Janco unternommen worden, indem sie Rohmaterial der natürlichen Umwelt unverändert in ihren Arbeiten verwandten.... wurde aber nie mit einer so cartesianischen Konsequenz ausgesprochen." (RICHTER)
"Einen Punkt möchte ich besonders betonen, nämlich daß die Wahl dieser Ready mades niemals von ästhetischem Genußempfinden diktiert war. - Die Wahl beruhte auf einer Reaktion visueller Gleichgültigkeit bei völliger Abwesenheit von gutem oder schlechtem Geschmack..., in der Tat eine komplette Anästhesie (Abwesenheit von Bewußtheit)....

"Noch eine Schlußbemerkung zu diesem circulus vitiosus: Da alle Tuben mit Farbe, die der Künstler benutzt, industrielle und 'ready made'-Produkte sind, müssen wir folgern, daß alle Gemälde in der Welt Gemachte Ready-mades' sind." (DUCHAMP)
RICHTER sieht in diesem Schritt eine Konsequenz des Nihilismus bei DUCHAMP. "Das Äquivalent der A-Kunst ist eine A-Moral, eben eine Entleerung nicht nur der Kunst sondern auch des Lebens von seelischen Inhalten. Damit hat Duchamp zwar einen logischen und deshalb notwendigen, aber auch fatalen Schritt getan. Er hat die Grenzpfähle der Werte umgesteckt und zwar so, daß sie überall ins Nichts führen."
Der Schritt DUCHAMP's erweist sich jedoch bei näheren Zusehen nicht als so weitreichend, wie er gesehen wurde.
Vorerst einmal betrifft er im Gesamtbereich der Malerei (FIGUR 7) lediglich bestimmte Sphären des Realismus (I).
Objekt I ist "Außenwelt", Natur, G und Gesellschaft, SKWP1-6-System. Auch im Bereiche (I) wird eigentlieh nur jene Malerei von der Problematik erfaßt, die sich mit Nachahmung der Naturerscheinungen beschäftigt. Dies gilt jedoch für weite Bereiche der Naturmalerei nicht, (z.B. Kubismus, symbolischer Realismus, "Idealisierender Realismus", Futurismus, kritischer Realismus, sozialistischer Realismus, Stilisierung der Naturgegenständlichkeit, Naturalismus CEZANNE's usw.)
(Daß jede Naturbetrachtung und Naturnachahmung in Naturstoffliehkeit tatsächlich nur Erzeugung subjektimmanenter Bewußtseinskonstrukte ist, die uns über das 'wahre' Sein der Natur noch gar nichts sagen, haben wir deutlich bereits vorne dargelegt.)
Die Phantasiewelten (II) mit Naturbezug, die reingeistigen Bereiche der Malerei ohne Naturbezug (die erst durch die Umsetzung derselben in Naturstofflichkeit mit dieser in Beziehung treten, (II b und II c) und schließlich die Konzept Kunst (II d) sowie die religiöse Malerei (III), werden durch die erkenntnistheoretischen Implikationen des Ready made nicht berührt.
Dieses selbst erweist sich jedoch erkenntnistheoretisch nicht in dem Ausmaße epochal, wie es zuerst erscheinen mag. Wir haben die Unterschiede zwischen Tafelbild und Ready made (RM) herauszuarbeiten.

TAFELBILD

Bereits unter 4.1.1 - unter Benützung der Skizze 1 analysierten wir die Entstehung des Tafelbildes. In der Skizze befindet sich in der Landschaft ein Objekt 1, eine aus Witterungseinflüssen entstandene Formation aus Stein oder Holz, oder ein menschlicher Gebrauchsgegenstand (Teil einer Maschine o.ä.) Dieses Objekt 1 wird von einem Maler in einem Tafelbild (mit der Landschaft oder ohne sie) dargestellt.
Der Maler hat nicht Natur (G), nieht Außenwelt, nicht Objekt 1 vor sich, sondern Zustände seiner Sinnesorgane, vor allem des Auges, Also E1a. Erst durch Operationen
(A) (B) C1, C2, Cs D1 D2
werden diese Zustände der Sinnesorgane des Leibes zu einem räumliehen Stück Natur, mit Objekt 1
im Bewußtsein des Malers aktiv erzeugt.
Es entsteht das Bewußtseinskonstrukt BK1.
Er stellt nun Staffelei auf, benützt Farben und Pinsel usw. Alles dies sieht er ja auch nicht direkt, sondern nur als Zustände seiner Sinnesorgane, wobei jetzt der Tastsinn hinzukommt. Wir müssen uns vorstellen, wie viele Operationen an Begrifflichkeit und Phantasie hier dauernd mit wechselnden Sinneseindrücken E2at verbunden aktiv eingesetzt werden, um die komplizierten Vorgänge des Malens zu verwirklichen. Wir nennen sie die Bewußtseinskonstrukte BK2.
Die Vorgänge werden noch komplizierter durch die
Beziehung BK1 zu BK2
also das Verhältnis des gemalten Bildes - im Malvorgang - zu den Natureindrücken dureh das Hinsehen in die Landschaft.
Hier wirken alle kunsttheoretischen Überlegungen herein, die die Malkonzepte des Künstlers bestimmen. Z.B. ob er mehr die Natur nachahmen oder nur die wichtigsten Umrisse erfassen will, (Probleme des Illusionsimus, trompe l'oeil, Abstraktionsgrade usw.)
Die sich aus dieser Beziehung BK1 zu BK2 ergebenden Bewußtseinskonstrukte wollen wir selbst als BK3 bezeichnen.
Sie sind bestimmt durch
(A) (B) C1, C2, Cs D1 D2 E1at
Der Maler hat das Bild vollendet, und hängt es in eine Galerie. Dort betrachtet er es. Auch hier ist es für ihn zuerst nur eine amorphe, verschwommene Masse von Farbflecken usw., die er auf seiner Netzhaut als Sinneseindrücke gewahrt. Erst durch den Einsatz von
(A) (B) C1, C2, Cs D1 D2 E4a
wird es zu einem neuen Bewußtseinskonstrukt BK4, das für den Künstler aber verbunden ist mit den BK1 - BK3. Daraus ergibt sich seine enge Beziehung zu dem Bild.
Der Betrachtr X kommt in die Galerie. Für ihn ist das Bild auch vorerst nur ein Zustand seiner Sinnesorgane Ex1a.
Da er eine andere Persönlichkeit nach FIGUR 5 und FIGUR 3 ist, benützt er andere
C1, C2, Cs D1 D2
um daraus ein BKx hinsichtlich dieses Bildes zu erzeugen. BKx1 wird daher in der Regel sehr deutlich von BK4 des Künstlers abweichen.
Vielleicht kann der Betrachter X auch sein BKx1 mit dem Teil der "Natur" vergleichen, wo der Maler das Bild malte, aber auch hier wird er nicht die Natur sehen, die der Maler als BK1 hatte, sondern er wird dort sein BKx2 haben, erzeugen und dieses mit BKx1 vergleichen. Wohlgemerkt BK2 und BK3 wird er nicht haben.

Das Ready made
Wir nehmen nun an, das Objekt 1 sei das Ready made (RM).
Der Künstler geht in die Landschaft und sieht RM. Das heißt genau: RM ist ein Teil des Bewußtseinskonstrukt das er aus
(A) (B) C1, C2, Cs D1 D2 E1a
als BK1 erzeugt. Aus der Außenwelt kommt nur der Zustand der Sinnesorgane. Der Rest ist geistige Operation aus Begrifflichkeit und Phantasie.
Die komplizierten Verfahren des Bewußtseins und des Körpers, die bei Erzeugung des Tafelbildes zu BK2 und BK3 führen, werden in diesem Fall nieht eingesetzt.
An ihre Stelle tritt das Verfahren, daß der Künstler den Gegenstand RM aus dem bisherigen Zusammenhang BK1 herauslöst, was wiederum nur durch den Einsatz von Sinnlichkeit E - vor allem des Auges und des Tastsinnes usw. durch Bewegungen, Überlegungen, Auswahl - Begriffe C1, C2, Cs und Phantasie D1 und D2 möglich ist. An die Stelle der Herstellung des Tafelbildes tritt die Präparation des Gegenstandes bis zur Aufstellung in der Galerie.
Es besteht nun kein Zweifel daran, daß dieses Verfahren ständig einen komplizierten Einsatz aller geistiger und körperlicher

Bereiche erfordert; wir wollen alle diese Aktivitäten aus
(A) (B) C1, C2, Cs D1 D2 E2at
bei der Überstellung des RM aus der Landschaft in die Galerie als BK2RM bezeichnen. Es ist offensichtlich, daß alle diese Aktivitäten - ähnlich wie beim Tafelbild bei BK3 - stark von kunsttheoretischen Konzepten, die der Künstler antithetisch zu den BK3 der bisherigen Maler besitzt, geprägt und bestimmt sind. Gerade im Bereiche C sind daher hochkomplexe begriffliche Überlegungen eingesetzt. Auch hier besteht natürlich zwischen BK1 und BK2 für den Künstler ein maßgeblicher Zusammenhang. Das Herausreißen des Gegenstandes aus seiner üblichen Verbundenheit mit anderen Funktionen und Bezügen in der Natur und vor allem in der Lebenswelt eines SKWPI-6-Systems macht gerade kontrastierend den provozierenden Reiz des Verfahrens aus. Wenn der Künstler dann in der Galerie das RM betrachtet, ist es hier ein Bewußtseinskonstrukt BK3, das für ihn sehr deutlich in Beziehung steht zu BK1 und BK2.
Die Vorteile und Nachteile sind offensichtlich. Man kann zwar RM aus der Natur entfernen und in die Galerie tragen, man kann aber nicht die gesamte Landschaft in die Galerie tragen, wohl aber ein Ölbild, (oder auch eine Fotografie) wo die Landschaft "abgebildet" ist, transportieren. Die Direktrepräsentation von "Naturobjekten" ohne Zwischenschaltung eines anderen Darstellungsverfahren hat hier Grenzen.
Der Betrachter X sieht in der Galerie das RM, d.h., er hat Zustände seiner Sinnesorgane Ex1a, die er mit anderen
C1, C2, Cs D1 D2
zu einem Bewußtseinskonstrukt BKx1a aktiv bildet.
BKx1a weicht natürlich von BK3 ab.
Mit den Verfahren des RM bei DUCHAMP wird daher zwar wohl das bisherige Nachahmungsverfahren der Malerei kritisiert, aber wenn wir das Ergebnis von Tafelbild und RM vergleichen, ergibt sich:

Tafelbild	Ready made
für den Künstler BK_1	für den Künstler BK_3
für den Betrachter BKX_1	für den Betrachter X BK_{x1a}

Gegenüber stehen sich zwei Bewußtseinskonstrukte, wobei wir vorerst nicht sagen können, welches der beiden wahrer, wirklicher, richtiger, adäquater, der Natur gemäßer, die wahre Natur des Gegenstandes bedeutet. Wie wir bereits zeigten, ist zur Klärung dieser Frage vor allem der hohe begriffliche Anteil aller BK zu reflektieren, was im Dadaismus keineswegs geschieht, und im weiteren von der menschlichen Begrifflichkeit zur göttlichen aufzusteigen. Was im Sinne unserer Darlegungen im RM erfolgte, ist der Versuch, einseitig und isoliert die unendlich-endliche Bestimmtheit des zeitlich realen Gegenstandes in der Natur - also sein Zeitlich-Realsein im Sinne FIGUR 4 (4) je zur Darstellung zu bringen. Man versuchte, die in jedem Tafelbild implizierten Vereinfachungen, Idealisierungen durch Kunsttradition geprägten Veränderungen zu vermeiden und zu negieren. Daß dies aber unmöglich ist, weil wir doch nie den Gegenstand selbst erkennen, sondern es immer mit subjektiven BK zu tun haben, die ohne Begriffe und Phantasie einzusetzen, gar nicht zustandekommen können, ergibt sich aus einer sorgfältigen Erkenntnisanlayse. Dies nicht erkannt zu haben, bedeutet den Irrtum Duchamp's.
Wir sehen aber die Bedeutung dieses Verfahrens darin, daß mittelbar in der Kunstentwicklung darauf hingewiesen wurde, daß die Kunst sich AUCH mit der Erkenntnis des Zeitlichseins, dem Zeitlich-Realen der Naturgegenstände befassen muß, wenn sie vollendet werden soll, daß durch die Erhebung des Gegenstandes selbst, nicht des Abbildes desselben zum Kunstgegenstand jegliche Art der Abbildung von Naturgegenständen problematisiert und relativiert und daß damit auf die Würde des Zeitlich-Realen in der Natur deutlich verwiesen wurde.
Im Sinne der FORMEL 3.1 umfaßt es das Erfordernis, in we auch die Natur und ihr Zeitlichsein zu erkennen und darzustellen. Nicht aber autonomisiert und isoliert wie dies im RM DUCHAMP's versucht wurde, sondern im Gesamtzusammenhang aller Erkenntnisarten, Seinsarten und aller Gegenstände der Kunst. (FORMEL 3.1)
Erst die Deduktion bringt hier die Möglichkeit, die Einseitigkeiten der dadaistischen Arbeitsweise und Erkenntnistheorie zu beseitigen, ohne seine Akzente selbst aufzuheben.
Hier wird ein neuer Grundsatz der Kunstentwicklung sichtbar: Wir sehen, daß etwa die von Dadaismus forcierte Erkenntnis und Darstellung des Zeitlich-Realen 'in allen seinen Einzelheiten' eine unerläßliche Dimension der Kunsterweiterung ist; wir sehen aber auch, daß die Erkenntnistheorie des Dadaismus selbst mangelhaft ist und daß er daher diesen Aspekt atomistisch isoliert im Gesamtzusammenhang der Erkenntnis und Kunstdarstellung akzeptiert.
Für die weitere Entwicklung im Zusammenhang mit einer vollendeten Erkenntnistheorie ist es daher notwendig,
den einzelnen Aspekt und Faktor nicht nur
als Einzelnen sondern im Gesamtzusammenhang
(or-omheitlich) auszubilden.
Eine künftige Kunsttätigkeit sollte daher nicht die engen Ansätze isolierender Kunsttheorien fortsetzen, sondern sollte möglichst sofort
das Einzelne nur im Gesamtzusammenhang
deduktiv gliedbaulich in unter Gott
erkennen und darstellen.
Wenn hier also gesagt wird, daß die Ausbildung der Aspekte des Dadaismus für die Entwicklung erforderlich ist, z.B. hier das je in we, so kann dies nicht heißen, daß die Kunst künftig hierbei die Einseitigkeiten und Irrtümer des Dadaismus wiederbeleben sollte.

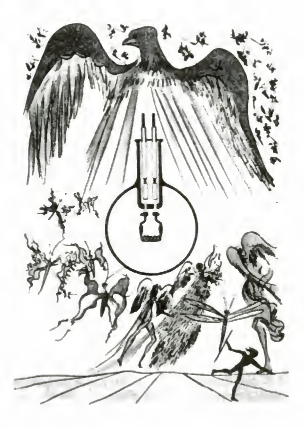
Soziale Rationalitätsstrukturen und DADA

Mit dem Dadaismus, entstanden in einer Zeit des Krieges, erfolgte eine für die weitere Kunstentwicklung entscheidende Auflehnung gegen die in der damaligen Gesellschaft sedimentierten Rationalitätsstrukturen. (Cs in FIGUR 3). Im Sinne unserer Darlegungen erfolgt die Revolte gegen die in den damaligen SKWP1-6-Systemen realisierten, offensichtlich als mangelhaft empfundenen Grundsätze von Rationalität, man versucht entweder eine destruktiv-subjektivistische Auflehnung, wie wir sahen, auch den Entwurf einer "übergeordneten Synthese" in einer neuen Form der Einheit von Gegensatzpaaren usw.
Es wird sichtbar werden, daß dieses Ringen um eine Weltsicht, die über die Rationalitätsstrukturen in der historischen Gesellschaftlichkeit hinausreichen (FORMEL 1), die bedeutendsten Künstler der weiteren Entwicklung namhaft bestimmt hat, es wird sich aber auch zeigen, daß sie bei diesem Bemühen bestimmte Grenzen nicht überschritten haben, insbesondere nicht die Grundkategorien der Göttlichen Vernunft erreichten, in unter denen die Kategorien der menschlichen Vernunft erst vollständig erkennbar sind. Ihre Verfahren reichen daher bisher in der Gesellschaftskritik und dem Bemühen ein komplexeres Weltbild zu erarbeiten, als es die sedimentierte Rationalität von Wissenschaft und Wirtschaft in der Gesellschaft vermögen, nicht an die Vollständigkeit der FORMEL 2 heran. Die derzeit historisch verfestigten Elemente gesellschaftlicher Rationalität in allen SKWP1-6-Systemen erweist sich darin als mangelhaft und weiterbildbar, die Bemühungen der modernen Kunst, diese zu überwinden, erweisen sich zwar in den verschiedensten Richtungen hin als berechtigte Regulative, sie sind jedoch in Ansatz und Ergebnissen wiederum, jeweils in verschiedener Richtung, unvollständig und mangelhaft (vgl. 6.3.9).
Im Neu Dada (1960 - 1971) wird das von Duchamp's entwickelte Prinzips einer "freien Erforschung der Realität unbelastet von jeglicher Wertkausalität", mit der Totalisierung des künstlerischen Material-Repertoires mit neuen Perspektiven sozial- und zivilisationskritischer Art verbunden. Hier können die einzelnen Richtungen und die individuellen Nuancierungen nicht dargestellt werden. (Neuorientierungen von Happening, Fluxus, Sprengung der Grenzen der Kunstgattungen durch vielfältige Formen des Medienverbundes, mixed media, Combine Painting, Objektkunst, Environment und Akkumulation). Jede dieser Richtungen und jeder Vertreter müßte eigentlich nach den hier erarbeiteten Kriterien untersucht werden. (6.1) Entwicklungsmäßig wird der puristische Anspruch des früheren Dadaismus häufig verbunden mit reflexiv kritisierender Beziehung zu Mißständen der Konsumsozialität bestimmten Denkkategorien der Gesellschaft. Das Isolierte wird daher bereits wieder mit anderen Aspekten und Elementen verbunden, kombiniert, zu neuen Synthesen.

6.3.4 Surrealismus

Der Surrealismus ist gekennzeichnet durch eine spontane Revolte gegen den Rationalismus der formellen Kunstkonventionen und postuliert in Proklamationen die "Sprache der Seele" als automatischen, unverfälschten Schöpfungsakt.
"Reiner, psychischer Automatismus, durch welchen man den wirklichen Ablauf des Denkens auszudrücken sucht. Denk-Diktat ohne jede Vernunftkontrolle und außerhalb aller ästhetischen und ethischen Fragestellungen."
Die Programmatik der futuristischen Malerei, die Aktionen des Dada und vor allem die Theorie FREUD's, der die Realitäten der Traumgegebenheiten und die krankhaften Wahnzustände mit einer bestimmten Theorie in neue sinnhafte Zusammenhänge zu bringen versuchte, sind Grundlagen. In den künstlerischen Bild- und Wertartikulationen der Geisteskranken sieht BRETON eine "Reserve an moralischer Gesundheit" im Sinne unverfälschter, impulsiver Sensibilitätsäußerung. Auch die mythologischen Äußerungen der Naturvölker finden Beachtung (vgl. unten 6.3.9).
"Man will sich nicht mehr mit der tradierten Klischeevorstellung begnügen, die Polaritäten: Leben-Tod, Wirklichkeit-Schein, Vergangenheit-Zukunft, Sagbares-Unsagbares, Konstruktion-Destruktion, seien unvereinbare Gegensätze" (Breton). Die Surrealisten akzeptieren das logische Phänomen, daß die Gegensätzlichkeiten - die die bisherige Kunst stets gemäß den Denkkonventionen der Jahrhunderte in ihrer strikten gedanklichen Trennung belassen hat - in der Psyche des Individuums als organische Einheit und geschlossener Lebensimpuls vorhanden sind. Daher kann als Modell für eine alogisch-synthetische Kunstproblematik nicht mehr wie bisher die Außenwelt dienen, sondern die künstlerische Blickrichtung muß sich auf das innere Modell der seelischen Konfliktsituation konzentrieren, in der Emotion und Vernunft untrennbar ein hermetisches Spannungsverhältnis inszenieren. Um den Kräften des Emotionalen, d.h., des Traumes und des Unbewußten den Durchbruch in die bewußte Verfügbarkeit zu ermöglichen, fordert BRETON den absichtlichen Verzicht des surrealistischen Künstlers auf die Vernunftkontrolle und auf den Imperativ des Sittenkodex, da sich nur durch diese antikon-formistische Lebenshaltung die Unmittelbarkeit einer impulsiv freien Entäußerung der Emotion realisieren läßt, d.h. BRETON proklamiert die alogische Revolution des Geistes." (THOMAS)
Die Nähe zum historischen Materialismus wird besonders im Zweiten Manifest des Surrealismus 1930 von BRETON ausführlich erörtert. Die anarchistischen Züge, wohl auch stark aus dem dialektischen Denken genährt, sind offenbar (anarchistischer Extremsubjektivismus P2).
Um aber hier Vereinfachungen in der Bewertung zu vermeiden, wollen wir eine Analyse des Aufsatzes "Was ist der Surrealismus" BRETON's aus dem Jahre 1953 folgen lassen. Darin wird sichtbr, daß die surrealistische Konzeption auf ihre Weise und nach unserer Ansicht unvollständig, transzendente Ansätze besitzt, die ja auch aus den Erörterungen über magische Texte im Zweiten Manifest hervorgeht.
BRETON versucht hier nochmals die Probleme des sprachlichen Automatismus darzulegen. Er ist Aktion auf die Sprache. Er betont, daß die Ergebnisse des verbalen oder grafischen Automatismus, von seinen Urhebern keineswegs ästhetischen Kriterien unterstellt wurden. Sobald die Eitelkeit dies zuließ, war die Unternehmung verfälscht.
"Worum ging es also? Um nichts Geringeres als das Geheimnis eine Sprache wiederzufinden, deren Elemente nicht mehr wie Treibgut an der Oberfläche eines toten Meeres schwämmen. Zu diesem Zweck mußte man sie aus ihrem zunehmend zweckhaften Gebrauch herauslösen. Es war dies die einzige Möglichkeit, sie zu befreien und ihnen ihre ganze Kraft zurückzugeben."
Die bisherigen Bemühungen, gegen die "Herabwürdigungen der Sprache vorzugehen" (LAUTREAMONT, RIMBAUD, MALLARME; Lewis CARROL, Futurismus, Dada, BRISSET, ROUSSEL, DUCHAMP, DESNOS sowie JOYCE, CUMMINGS, MICHAUX) hält er für noch zu wenig radikal.
Wenngleich ihnen der Wille zum Aufstand gegen die Tyrannei einer gänzlich entwerteten Sprache gemeinsam ist, so unterscheiden sich doch die zu Beginn des Surrealismus aus dem "automatischen Schreiben" entwickelte Methode und der "innere Monolog" im Joyceschen System, grundsätzlich schon in der Wurzel. Anders gesagt, sie stehen durch zwei völlig verschiedene Arten des Weltverständnisses einander gegenüber. Joyce hält dem illusorischen Strom bewußter Assoziationen eine von allen Seiten brandende Flut entgegen, die letztlich auf die möglichst genaue Nachahmung des Lebens zielt, (wodurch er im Rahmen der Kunst steckenbleibt, in die romanhafte Illusion zurückfällt und sich dadurch notgedrungen in die lange Kette der Naturalisten und Expressionisten einreiht.)
Dem erwähnten Strom stellt auf den ersten Blick weit bescheidener der "reine psychische Atomatismus" der den Surrealismus kennzeichnet, eine sprudelnde Quelle gegenüber, welche man tief genug in sich aufspüren muß, und deren Lauf man

nicht zu bestimmen vermöchte, ohne sie mit Sicherheit sogleich versiegen zu sehen."
Vor dem Surrealismus hätten von dieser Quelle, von ihrer lichtvollen Intensität" lediglich gewisse Infiltrationen, auf die man nicht achten zu müssen glaubte - wie die sogenannten 'Halbschlaf'- oder 'Wach'-Sätze - eine Vorstellung geben können. Es ist die entscheidende Tat des Surrealismus gewesen, den kontinuierlichen Ablauf solcher Sätze zu demonstrieren. Die Erfahrung hat gezeigt, daß dabei sehr wenig Neologismen unterliefen und daß es weder zu einer Zerstückelung der Syntax noch zum Zerfall des Wortschatzes kam.
Wir stehen hier, wie man sieht, vor einer ganz anderen Absicht, als sie etwa Joyce hegen konnte. Es geht hier nicht mehr darum, sich der freien Gedankenassoziation zu bedienen, um ein literarisches Werk hervorzubringen, das durch seine Kühnheiten alle vorangegangenen zu überbieten sucht, das durch das Heranziehen polyphonischer, polysemantischer und anderer Mittel jedoch eine ständige Rückkehr zur Willkür bedeutet. Für den Surrealismus ging es einzig darum, den 'Urstoff' (im Sinne der Alchimie) der Sprache erfaßt zu haben: von da an wußte man, wo er zu suchen war, und es war selbstverständlich uninteressant, ihn nun bis zum Überdruß zu reproduzieren; das nur für diejenigen, die sich darüber wundern, daß bei uns die Praxis des automatischen Schreibens so schnell vernachlässigt worden ist. Bisher hat man vor allem hervorgehoben, daß durch die Gegenüberstellung von Ergebnissen dieser Methode Licht auf jenen Bereich geworfen wurde, wo das Begehren sich ungehemmt entfaltet, den Bereich, wo auch die Mythen ihren Ursprung haben. Man hat jedoch nicht genug hingewiesen auf den Sinn und die Tragweite eines Vorgehens, das die Sprache ihrem wahren Leben zurückzugeben suchte; das, statt von der bezeichneten Sache zum sie überlebenden Zeichen zurückzugehen (was sich übrigens als unmöglich erweist), ungleich besser noch sich blitzartig den Ursprung des Bezeichneten vergegenwärtigt.
Der Geist, der ein solches Vorgehen ermöglicht, ja begreiflich macht, ist der gleiche, der zu allen Zeiten die Geheimphilosophie inspiriert hat und demzufolge - da am Beginn von allem die Benennung steht - 'der Name sozusagen keimen muß, wenn er nicht falsch sein soll'. Der Hauptbeitrag des Surrealismus in der Dichtung sowohl als auch in der Kunst besteht darin, daß er dieses Keimen genügend gepriesen hat, um sichtbar werden zu lassen, wie unzulänglich alles ist, was nicht daran teil hat.
Wie ich es aus der Distanz habe beurteilen können, ist die Definition des Surrealismus, wie sie im Ersten Manifest gegeben wurde, im Grunde nichts anderes als die 'Beschneidung' einer der großen, überlieferten Losungen, die da lautet, 'die Trommel der räsonierenden Räson einzuschlagen und das Loch darin zu betrachten', was zur Erhellung der bis dahin dunklen Symbole führen wird.



Dalí

Die Haltung des Surrealismus gegenüber der Natur wird vor allem durch die Ausgangskonzeption bestimmt, die er sich vom poetischen 'Bild' gemacht hat. Es ist bekannt, daß er darin das Mittel sah, unter Bedingungen äußerster Entspannung weit eher als äußerster Konzentration des Geistes gewissermaßen Lichtbögen herzustellen, erhellende Verbindungen, welche fähig sind, zwei Elemente zu vereinigen, die so verschiedenen Kategorien der Wirklichkeit entstammen, daß die Vernunft sich weigern würde, sie zueinander in Beziehung zu setzen, und daß man für den Augenblick alles kritische Denken ausschalten muß, um eine solche Gegenüberstellung anzunehmen. Dieses außergewöhnliche ständige Überspringen von Funken - sowie man nur die Art seiner Entstehung entdeckt und sich seine unerschöpflichen Möglichkeiten bewußt gemacht hat - befähigt den Geist, sich von der Welt und von sich selbst eine weniger undurchsichtige Vorstellung zu machen. Er erkennt dann, wenn auch fragmentarsich, zumindest durch sich selbst, daß 'alles, was oben ist, unten ist' und daß alles, was innen ist, außen ist. Die Welt bietet sich ihm von neuem als ein Kryptogramm, das nur dann undechiffrierbar bleibt, wenn man jene akrobatische Übung nicht beherrscht, die uns nach Belieben von einem Gerät zum anderen überwechseln läßt. Man kann nicht oft genug darauf hinweisen, daß die Metapher, die im Surrealismus jede Freiheit genießt, die Analogie (die vorfabrizierte), welche in Frankreich bereits Charles Fourier und sein Schüler Alphonse Toussenel zu fördern suchten, weit hinter sich läßt. Beide, Metapher und Analogie, gereichen zwar dem System der 'Korrespondenzen' durchaus zur Ehre, doch sind sie voneinander entfernt wie Höhenflug vom Tiefflug. Man wird einsehen, daß es keineswegs darum geht, in der Verfolgung bloßen technischen Fortschritts die Geschwindigkeit und Leichtigkeit der Ortsveränderung zu vergrößern, sondern vielmehr darum, die wahre Elektrizität, die einzige Strömung, die uns in der geistigen Welt zu leiten vermag, zu beherrschen, um zu erreichen, daß die erstrebten Annäherungen auch wirklich Folgen nach sich ziehen.
Auf dem Boden dieses Problems, das der Beziehung des menschlichen Geistes zur sinnlich wahrnehmbaren Welt entspringt, trifft sich der Surrealismus mit so unterschiedlichen Denkern wie Louis-Claude de Saint-Martin und Schopenhauer, insofern er wie sie der Auffassung ist, daß wir 'versuchen müssen, die Natur nach uns selbst zu verstehen und nicht uns selbst nach der Natur'. Dennoch läuft er damit keineswegs Gefahr, die Meinung zu teilen, daß der Mensch vor allen anderen Wesen einen absoluten Vorrang genießt, daß, mit anderen Worten, die Welt in ihm ihre Vollendung findet - das wohl am wenigsten zu rechtfertigende Postulat, der Erzfehler des Anthropomorphismus. Viel eher nähert sich seine Einstellung in diesem Punkte der Gerard de Nervals, wie sie in dessen berühmten Sonett 'Vers dores' ('Goldene Verse') Ausdruck findet. Den anderen Wesen gegenüber ist der Mensch um so weniger imstande, ihre Wünsche und Leiden auch nur zu begreifen, je tiefer er auf der Stufenleiter, die er sich konstruiert hat, herabsteigt, und nur in aller Demut vermag er das wenige, das er über sich selbst weiß, der Erkenntnis dessen, was ihn umgibt, dienstbar zu machen. Das große Mittel, das ihm dafür zur Verfügung steht, ist die poetische Intuition. Diese, im Surrealismus endlich frei geworden, versteht sich nicht nur rein assimilatorisch im Hinblick auf alle bekannten Formen, sondern kühn als Schöpferin neuer Formen, fähig also, alle Strukturen der Welt, offenbare oder nicht, in sich zu begreifen. Sie allein gibt uns den Faden an die Hand, der zurückführt auf den Weg der Gnosis, weil sie Kenntnis der suprasensiblen Realität ist, 'unsichtbar sichtbar in einem ewigen Geheimnis'."
Untersuchen wir diesen Traktat kritisch im Sinne unserer Kategorien, so fällt auf, daß BRETON von der mißhandelten Umgangssprache eines bestimmten SKWP1-6-System ausgeht. In der Tafel unseres Bewußtseins haben wir es hier mit Erscheinungen C und Sprachkategorien einer SKWP1-6-Umgangssprache S1 zu tun. (FIGUR 3 und 5; FORMEL 1 und 2)
(Wir müssen also zwischen Kategorien C unterscheiden, die jeder schon vor der Erlernung einer SKWP1-6-Sprache besitzt, und die es ihm erst ermöglichen, eine Umgangssprache zu erlernen und die Struktur und Kategorialität der bestimmten, sozial sedimentierten Sprache.) Während er dem Verfahren JOYCE' vorwirft, mit Sprache, Neuerungen, Kühnheiten, polyphonischer, polysemantischer und anderer Mittel immer nur Nachahmung des Lebens zu bezwecken, also die Abbildfunktionen der Sprache nicht zu überschreiten, worin BRETON auch eine Rückkehr zur Willkür sieht, dringt sein Automatismus, den "Urstoff" der Sprache
zu finden, und dies sei im automatischen Schreiben geschehen. Es sei derselbe Ort, wo auch die Mythen ihren Ursprung hätten, die Sprache wird ihrem wahren Leben zurückgegeben. Es tritt blitzartig Vergegenwärtigung des Ursprungs des Bezeichnenden ein. (Vgl. 6.3.9)
Die entscheidende Tat des Surrealismus sei,den kontinuierlichen Ablauf solcher im Automatismus gewonnener Sätze gezeigt zu haben, wobei sich erwies, daß dabei sehr wenig Neologismen unterliefen, und daß es weder zu einer Zerstückelung der Syntax noch zum Zerfall des Wortschatzes kam.
In diesen Ergebnissen zeigen sich deutlich die Mängel des Surrealismus. Der Automatismus, der die Begrifflichkeit der räsonierenden Räson C und Cs1 ausschließen will, sich dem Automatismus überläßt, gewinnt in der automatischen Sprache Sa Ergebnisse mit höheren Wahrheitgehalten, Urstoff der Sprache, wobei sich weder eine Veränderung der Syntax noch des Wortschatzes im Verhältnis zu S1 ergibt. Die Logik von Sa ist dieselbe wie die von S1.
Nach diesen Überlegungen besitzt also die Sprache, in der die suprasensible Ebene abgebildet wird, dieselbe Syntax wie S1.
Wir erkennen: BRETON sucht die Übersprache, Metasprache,die jenseits der logischen Zusammenhänge des Tagbewußtseins und dessen S1 gnostische Wahrheit, eine solche, die in der Geheimphilosophie besteht, erkennt.
Eine sorgfältige erkenntnistheoretische Untersuchung zeigt aber, daß auf diesem Wege die Vollendung der Erkenntnis nicht erfolgen kann.
Wir unterscheiden:
a) die üblichen im Wachbewußtsein gefundenen Erkenntnisse, die in C und S1 abgebildet werden, mittels derselben erkannt werden im Rahmen des Einsatzes auch von D1, D2 und E / G, G1
b) im surrealistischen Automatismus gewonnene Erkenntnisse unter "Ausschaltung" der Begriffe C und S1, die in der Sprache Sa abgebildet werden und andere Wahrheiten ergeben.
Beide Arten der Erkenntnisse sind nach unseren Untersuchungen subjektimmanent. Sowohl S1 als auch Sa liefern subjektimmanente Erkenntnisse und es bleibt weiterhin die Frage, wie man ihnen transsubjektive Gültigkeit zugestehen kann.
Nur dann, wenn aufgestiegen wird bis zur Erkenntnis der Syntax der Göttlichen Kategorien, die an und in unter Gott abgeleitet sind, und mit denen Gott selbst sich und alles in sich erkennt, und der Mensch gott-endähnlich erkennen lernt, ist transsubjektive Vollendung subjektiver Erkenntnis möglich (Kapitel 3). Dann zeigt sich, daß sowohl die Kategorie und die Syntax der Sprache S1 als auch jene von Sa mangelhaft sind und jede auf ihre Art weiterzubilden ist.
Es ist also einerseits richtig, daß die Umgangssprache S1 und die in ihr implizierte Logik nicht die vollkommene Logik ist, was BRETON wohl ahnte, bzw. durch das Studium von HEGEL und MARX auch philosophisch nähergebracht erhielt, es ist aber auch richtig, daß die von BRETON und vom Surrealismus erreichte Sprache Sa, die, wir im weiteren zeigen, unentwirrbar mit S1 verbunden bleibt, ebenfalls nicht die richtige Logik, die göttliche Logik enthält, sondern selbst irrig ist.
BRETON beruft sich mit Deutlichkeit auf die poetische Intuition, als das große Mittel, wahre Erkenntnisse über sich selbst und die Natur zu gewinnen. Auch zeigt der Hinweis auf SCHOPENHAUER und SAINT MARTIN, wonach wir versuchen müssen, die Natur nach uns selbst zu verstehen, und nicht uns selbst nach der Natur, (4.3.6.1.4.1) daß er dem transzentalen Idealismus nahesteht, aber er schränkt selbst ein, wenn er den Anthropomorphismus kritisiert, der ja darin impliziert ist. Er nahm bekanntlich die Möglichkeit an, daß es außer dem Menschen noch andere Wesen höherer Art gibt. Also demütige Dienstbarmachung dessen, was er über sich selbst weiß, für das, was ihn umgibt.
Die poetische Intuition auch als Schöpferin neuer Formen, fähig, alle Strukturen der Welt, offenbare oder nicht, in sich zu begreifen.

Es ist ein Hauptanliegen dieses Buches, aufzuzeigen, daß die hier wiederum in einer bestimmten Nuancierung betonte poetische Intuition solange nicht vollendet werden kann, solange sie nicht durch die Deduktion vervollständigt wird, die sich auch für den Künstler aus der Grundwissenschaft ergibt (FORMEL 4). So bleiben auch die Hinweise BRETONS auf die Gnosis und die Geheimphilosophie unbestimmt und undeutlich, durchsetzt mit Irrtum. (Ganz abgesehen davon, daß seine Interpretation der okkulten Philosophie nicht dem Sinn entspricht, den sie für deren Gründer besaß.)
Die von BRETON festgestellte Entsprechung in der Syntax von S1 und seiner neuen Sprache Sa, zeigt vorerst einmal, daß es ihm nicht gelungen ist, die Räson, den Verstand also C und S1 auszuschalten, sondern daß er auch im Zustand des Automatismus an die Kategorialität der Umgangssprache und die dahinter gelegenen Begriffe C gebunden bleibt. Sa ist also räsonomorph!
Selbst wenn man aber annähme, es handelte sich bei S1 und Sa um verschiedene Sprachen, um die logische S1 und die alogische Sa, so entsteht die weitere heikle Frage, wie betrachtet der automatistische Poet, nachdem er aus dem Automatismus in den normalen Wachzustand und die Denkkategorien C und S1 zurückgekehrt ist, das automatistische Werk in Sa. Er kann doch das Werk Ga nur durch die BRILLE seiner S1 und C Kategorien erkennen, und damit kann er es nicht so erkennen, wie es eigentlich erkannt werden sollte, nämlich durch Sa.
Schließlich haben wir auch darauf hingewiesen, daß ein automatistischer Künstler in der Abfassung seines Konzeptes, in den Reflexionen über seine Arbeit, in der Auseinandersetzung mit anderen Künstlern, z.B. bei BRETON mit anderen Surrealisten und auch mit MARXISTEN und Kommunisten, dauernd neben der Kategorialität Sa jene von S1 für die Konstitution und Regelung benützt und voraussetzt, ja daß auch diese neuen Konzepte eine, wenn auch geänderte Ästhetik und Moral fordern, die wiederum in S1 formuliert ist. So gelten für BRETON eben viele seiner früheren Freunde als 'unmoralisch', weil sie bestimmte Prinzipien verlassen haben.
Auch bewegen sich die Argumentationen der Surrealisten usw. im Rahmen der Logik, die eigentlich überwunden werden sollte.
Man könnte nun sagen, auch unsere hiesigen Zeilen seien in der üblichen Logik geschrieben, in S1 obwohl auf eine neue Logik hingewiesen wird. Wird aber die transsubjektive Logik der WESENLEHRE erkannt, persönlich eingesehen, dann wird auch klar, daß diese Sprache S1 im Gesamtgliedbau der Sprache folgend zu sehen ist:

we
wu

wi
Idee, Ideal der Sprache
(Synthetische Logik)

we
alle zeitlich realen
$SKWP_{1\text{-}6}$-Sprachen, S_1, S_n usw.

Die mittels der
poetischen Intuition gewonnene Sa, auf welche BRETON seinen Erkenntnisfortschritt stützt, erweist sich daher nur als ein Hinausschieben des Problems von einer subjektimmanenten Sprache auf eine andere (vgl. hierzu vorne 3.1.5.1).
Hier sei auch noch die Feststellung eines zeitgenössischen Schriftstellers erwähnt: "Es gibt keine Ursprache, wie es auch keine Meta-Sprache geben kann. Beide Vorstellungen gehen deshalb fehl, weil sie die Sprache als Abstraktum begreifen." Auch diese Haltung ist durch erkenntnistheoretische Begrenzung bestimmt.
Auch dort, wo der Surrealismus, in der Malerei benützt, nicht mit den syntaktischen Gegebenheiten einer Umgangssprache und deren Logik operiert, und diese mit einer neuen Logik einer neuen, automatistischen Sprache überwinden will, und Bildwelten, die aus einer Kombination von D1 und D2 (II a in FIGUR 7) in schöpferischer Phantasie schafft, bleibt er ebenfalls an bestimmte logische Strukturen gebunden, von denen er sich befreien will.
Einerseits wird deutlich, daß die Akzentuierung der subjektiven Imaginationsfreiheit ein typisches Evolutionsphänomen von HLA II, 2 ist, da einerseits versucht wird, die schöpferische Phantasie von C einerseits und von D2, die mit den Zuständen der Sinnesorgane E in Verbindung steht zu isolieren, voll zu verselbständigen und andererseits eine entscheidende Übergewichtung und Überbewertung derselben eintritt, da der Surrealismus weder den Gesamtbau der FIGUREN 3 und 5 erkenntnistheoretisch erfaßt, noch auch die verschiedenen Bereiche der Phantasie (Imagination usw.) deutlich unterscheidet und deren Anteil an der Erkenntnis berücksichtigt.
Die Abbildung von Phantasiewelten, die wiederum bei den Surrealisten verschiedenste Nuancierungen annehmen, erfolgt aber wiederum mit logischen Kategorien. So setzt das Tafelbild raumzeitliche Kategorien, Geometrie, die Syntax der Verhältnisse der Farben zueinander usw. ein, es erfolgt also wiederum eine erkenntnistheoretisch problematische Abbildung, von der, da sie subjektimmanent ist, nicht gewußt werden kann, ob ihre Erkenntniswerte tatsächlich so hoch sind, wie angenommen. Aus der Grundwissenschaft ergibt sich nämlich, daß die raumzeitliche Dimension, Kategorialität der Dinge, soweit sie überhaupt raumzeitlich sind, weil vieles auch dies nicht ist, daß also die raumzeitliche Dimension nur eine innere, späterrangige Dimension der Dinge ist, und daher die Fixierung derselben auf diese Dimension eine teilirrige Betrachtung und Darstellung bedeutet. Werden daher die Welten der subjektiven Phantasie, auch soweit sie sich aus den Beziehungen zur "Außenwelt" löst, als unüberschreitbar letzte Dimension der Kunst betrachtet, so tritt wiederum eine unzulässige Beschränkung ein.
Aus unserem Gesamtbild des menschlichen Bewußtseins ergibt sich, daß der Surrealismus eben bestimmte Bereiche isoliert auszubilden versucht, was aber nicht gelingen kann, weil die Bereiche C untrennbar wiederum in die Logik der neuen Sprache und Bildwelten eingehen.
Daraus ergibt sich, daß auch die Logik des Surrealismus nicht in der Lage ist, die Befreiung zu leisten, die sie vorgibt. Sie setzt nur an die Stelle einer bestimmten Logik eine ihr ähnliche, aber strukturell ebenso begrenzte. Dies wird erst sichtbar, wenn sie mit der in unter Gott erkannten Logik verglichen wird, was Gegenstand der Deduktion darstellt, die für eine Weiterbildung der Kunst unerläßlich ist.

Sollen daher subjektive Phantasiewelten, subjektive Schöpfungen aus der Kunst beseitigt werden? Sie sollen sicher nicht beseitigt werden, sondern sie erhalten im Gesamtbau der Kunst ihren Platz, aber die subjektive Phantasie ist aus ihrer Isolation zu befreien. Wenn sie zurückgeführt wird in die Grundkategorien und (bildlich) durchleuchtet wird von den göttlichen Ideen des gottvereint lebenden Künstlers, wird sie sich von Anmaßung und Überschätzung frei halten und im Gesamtbau ihre neuen Funktionen erfüllen.
Der Versuch, in der bisherigen Kategorialität der Sprachen sedimentierte Polaritäten als Einheit zu erfassen, weist Tendenzen von P3 auf. Was aber in unter Gott gegensätzlich ist, und wie diese Gegensätzlichkeit bestimmt ist, kann vollendet nur durch die Grundwissenschaft erkannt werden. Durch die kategorialen Deduktionen und die damit verbundenen semantischen Weiterbildungen derselben kann auch dieser Aspekt des Breton'schen Konzeptes vollendet werden.
Eine eingehende Untersuchung der einzelnen Schulen, die sich aus den Anfängen und Konzeptionen des Surrealismus entwickelt, ist hier nicht möglich.
Im Sinne unserer Kriterien sind die Konzeptionen jedes Künstlers und jeder Schule in diesem Bereich durch typische, eigenartige Gewichtungen und Akzentuierungen bestimmter Bewußtseinssphären, gekennzeichnet vor allem von
eigenständiger schöpferischer Phantasie D1
und nachahmender Phantasie D2
(FIGUR 3) bei gleichzeitiger Reduzierung und Elemenierung der rationalistisch-kategorialen in den Sozialbezügen sedimentierten Begrifflichkeit (C und gesellschaftlicher Sprache).
Beispiele:

"Indem Artaud mit magischer Gestik wahrheitsgetreu im Ausschöpfen seiner eigenen psychischen Imagination die schweifenden Traumbilder der erregten Phantasie anschaubar macht, füllen sich die Begriffe - grausam, absurd - mit den szenischen Illustrationen einer übermächtigen Triebhaftigkeit, des menschlichen Inneren. Dabei lösen sich alle kategorialen Differenzierungen des moralisch-sozialen Vernunftapparates in das unentwirrbare Chaos der Konflikte auf. Das Absurde wird zur Definition der triebmächtigen chaotischen Widersprüchlichkeit des menschlichen Wesens schlechthin."(THOMAS)
"Die Dinge werden (bei Magritte) wie im kausalen Nutzmechanismus der Vernunft in eine verfügbare symbolische Struktur gebracht, die jedoch nicht mehr der Ration, sondern dem spontanen Willen der Phantasie entspringt." In den Richtungen, die man als mythischen Surrealismus bezeichnet, erfolgt eine Akzentuierung des Natur- Menschverhältnisses, wobei mythologisch-unbewußte Urbilder der Psyche und imaginäre Landschaftsvisionen mit lyrischer Poesie geschaffen werden. ("Innere Vision mythischer Ferne" usw.) (THOMAS)
Durch spezifische, der kulturellen Tradition verpflichtete Nuancen charakterisiert ist die Schule des Phantastischen Realismus in Wien, die sich allerdings in ihren Konzepten von den ursprünglichen Programmen des Surrealismus entfernt.
Abschließend können wir sagen, daß die Kunstkonzeptionen der surrealistischen Richtungen eine bestimmte Problematisierung und Emanzipation aus den sozial sedimentierten SKWP1-6-Sprach- und Begriffskategorien und den a priorischen Kategorien C versuchen, dabei jedoch nicht beachten, daß sie zum Teil eben diese Kategorien und Begriffe bei der Begründung ihrer Konzepte und auch der Abfassung ihrer Werke wiederum benützen und voraussetzen. (Z.B. in der Poesie die logische Syntax der Umgangssprache, in der Malerei die Grundkategorien der Farbe und Formen, deren Relationen die Grundlagen der Geometrie usw.)
Nicht deutlich reflektiert wird auch der Umstand, daß bereits die normale Naturnachahmung in der Kunst durch wesentliche konstitutive Bewußtseinsakte mittels C, SKWP1-6-Sprache, innere Phantasie D1 und äußere Phantasie D2 erfolgt, und daß die Schaffung befreiter reiner Phantasiewelten in D1 von den realistischen Leistungen und Kategorien des Bewußtseins abhängig bleibt, die bereits bei der Konstitution der Naturnachahmung eingesetzt werden.
Die einzelnen Stilrichtungen des Surrealismus können vollständig mittels der Kriterien der FIGUREN 3 und 5 und die Beachtung der Gewichtungen derselben definiert werden.
Wie wir sahen, geht die "abstrakte" Kunst insoweit einen Schritt weiter, als sie sich auch von Phantasiewelten, die durch die Bezüge auf Natur bestimmt sind, befreit und reine Welten des Geistes, bei denen auch in der inneren Phantasie keine Bezüge zur äußeren Phantasie bleiben, die durch Bereiche der Natureinwirkung über die Sinnlichkeit E geprägt sind, sondern von E und D2 unabhängige Bereiche und Formenwelten des Geistes erschlossen werden.
Inwieweit auch diese Verfahren der Abstraktion erkenntnistheoretisch und damit in der Kunsttätigkeit mangelhaft bleiben, haben wir vorne unter 6.3.3 ausführlich untersucht.
Auch der Surrealismus in allen seinen Schattierungen und Nuancen, kann seine Vollendung als Kunstrichtung erst erfahren, wenn er grundwissenschaftlich fundiert wird, und erkenntnistheoretisch die unendlichen und unbedingten Begriffe A, Urbegriffe B, die reinen Ideen C, und die Verhältnisse von C, D1, D2 und E gliedbaulich erkennt. Solange er sich in den isoliert gehaltenen Bereichen der inneren und äußeren Phantasie bewegt (D1 und D2) ohne den Zusammenhang vor allem mit C und A und B zu erkennen und zu reflektieren, bleibt er anmaßend und mangelhaft. (FIGUR 3)

Soziale Rationalitätsstrukturen und Surrealismus

Die Auflehnung des Dadaismus gegen die sozial sedimentierten Rationalitätsstrukturen, (vgl. auch den Rahmen der Diskussion dieser Frage im Rahmen der heutigen Wissenschaft bei HABERMAS unter 5.1) erweist sich im Verhältnis zum Surrealismus als krasser. Im letzteren erfolgte bereits wieder eine wissenschaftliche Kanalisierung der Revolte durch die - im Praktischen oft recht orthodoxe - Einführung methodisch - wissenschaftlicher Ansätze, wie Automatismus, FREUD'sche Psychoanalyse, Marxismus, Mythentheoreme, Interpretationen der bisherigen Geheimlehren usw. Gesucht wird jenseits der sozialwirklichen Rationalität in den SKWP(1-6)-Systemen die Ur-Rationalität, Ursprache, Ur-Logik, von der die alltägliche in der Gesellschaft lebendige Rationalität nur ein mangelhafter Teil sein könnte.
Der im Surrealismus erarbeitete Ansatz der Kritik der gesellschaftlich sedimentierten Rationalität hat nachhaltigen Einfluß auf die Kunstentwicklung dieses Jahrhunderts genommen. Wie sich zeigen wird, hat seine Rationalitätstheorie in Nuancen und Fortentwicklungen, gefördert noch durch die Emigration der wichtigsten Surrealisten nach Amerika, die Entwicklung der amerikanischen Malerei entscheidend beeinflußt. (6.3.5.10.4)
Aber auch in Europa ruht seit damals nicht die Rationlitätsdebatte und die Theorie der starken Bewertung der poetischen Phantasie und Intuition als Erkenntnisvehikel findet auch heute wichtige Vertreter. Die "Wiederkehr des Mythos" besonders in der letzten Zeit in Mitteleuropas Kunsttheorie und -Praxis in Kontrast zur Rationalität Cs in der Gesellschaft ist ein weiteres Zeichen für das Anhalten dieser Fragen. Mythus und Ritus, gemäß P2 heute subjektiviert autonom, nicht eingebunden in gesellschaftliche Zusammenhänge, werden den als zu eng empfundenen Rationalitätsstrukturen der Gesellschaft entgegengesetzt. Im Sinne dieser Untersuchung erweisen sich beide noch als mangelhaft und die Remythologisierung bestimmter Untersysteme der Gesellschaft besitzt ebenso Gefahren wie die konsequente Fortsetzung bestimmter zu enger Rationalitätsprinzipien der heutigen Gesellschaften. (6.3.9)

6.3.5 Entwicklungen der abstrakten Malerei

6.3.5.1 Kriterien der Untersuchung

Von 4.3.6.1.1 bis 4.3.6.1.4 haben wir ausführlich die Problematik des Gegensatzes von Idee und Realität in der Malerei behandelt, wobei sich zeigte, daß bereits die erkenntnistheoretischen Grundlagen, diesen Gegensatz zu bestimmen, und danach die malerischen Konzepte zu gestalten, mangelhaft sind.
Auch bei den, die Malerei dieses Jahrhunderts bestimmenden Persönlichkeiten (KLEE, KANDINSKY, MONDRIAN usw.) die einen Aufstieg bis zum Göttlichen vollziehen, um aus diesen die Kategorien des Schönen, Idealen, Vollkommenen und Harmonischen zu bestimmen, zeigen sich Unbestimmtheiten und Mängel, die sich aus der fehlenden grundwissenschaftlichen DEDUKTION ergeben. (FORMEL 4)
So beruft sich KANDINSKY in seinem epochalen Aufsatz: "Über das Geistige in der Kunst" auf die
innere Notwendigkeit
die aus 3 Gründen entsteht; dem Element der Persönlichkeit, Element des Stils im inneren Werte, zusammengesetzt aus der Sprache der Epoche und der Sprache der Nation und schließlich dem Element des Rein- und Ewig-Künstlerischen.
Dieses letztere bleibt ewig lebendig.
Dieser inneren Notwendigkeit zugewendet, begeht der Künstler den einzigen Weg, das
Mystischnotwendige
zum Ausdruck zu bringen. Er kann sich hierbei nur auf sein Gefühl verlassen, da eine Theorie hierüber noch nicht bestehe. (Theorie der Malgrammatik)
So gelangt KANDINSKY schließlich zu seinem neuen Schönheitsbegriff: "Das ist schön, was einer inneren seelischen Notwendigkeit entspringt. Das ist schön, was innerlich schön ist."
Hier möge dieses Beispiel genügen. Es zeigt uns, daß die fortschrittlichste Kunsttheorie noch nicht eine DEDUKTIVE, an und in unter Gott abgeleitete Bestimmung der Kunst, des Schönheitsbegriffes und der Gliederung der Gegenstände der Kunst geleistet hat, die in einer vollkommeneren Weise als in der WESENLEHRE nicht möglich ist. Die Kriterien für eine Beurteilung der bisherigen Entwicklung der abstrakten Malerei dürfen wir daher nicht in der zeitgenössischen Theorie der Abstraktion bei den Künstlern und Wissenschaftlern suchen, sondern wir nehmen unsere Kriterien aus der bisherigen Untersuchung und fügen in diese die Konzepte der abstrakten Malerei als unvollständige Teilkonzepte ein, die sich in den Gesamtgliedbau unserer Kriterien weiterentwickeln können und könnten.
Es gelten daher auch hier die Grundlagen von 3.1.3 bis 3.10 und die begrifflichen Grundlagen unter 6.1.
Wenn wir uns die Gliederung der FIGUR 3 vergegenwärtigen:

A
B
$C\ D_1\ D_2 \quad E) \begin{matrix} G \\ G_1 \end{matrix}$

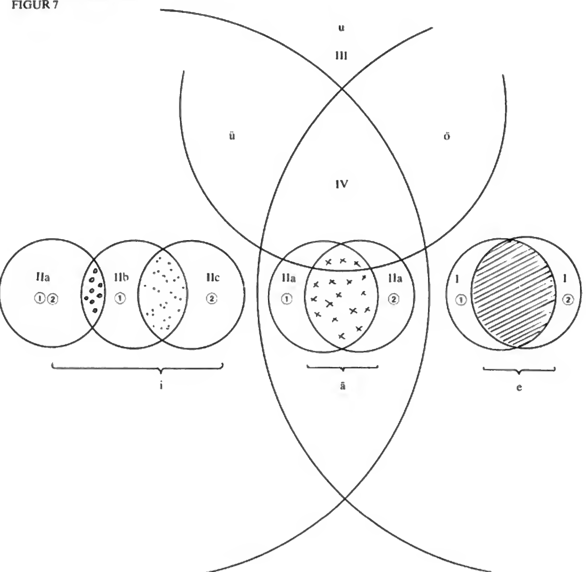
zeigt sich, daß die abstrakte Kunst eine Emanzipation der Bereiche C und D1 anstrebt, und diese selbständig und isoliert von den Bezügen zu D2 und E hinsichtlich G und G1 darstellt. Wir haben gesehen, daß C und D1 auch bei der Naturbetrachtung, -Erkenntnis und -Darstellung in der Malerei eingesetzt werden, was von den Künstlern zumeist nicht beachtet wird.
Die Abstraktion löst C und D1 aus dieser Verbindung, stellt sie emanzipativ selbständig dar. In allen ihren Nuancierungen ist die Bewegung der Abstraktion daher
emanzipativ isolierende Teilentwicklung von C und D1
mit abnehmendem Bezug auf D2 und E. (6.3)
Erst wenn gemäß FIGUR 7 das Objekt 1, gebildet aus C und D1 im Geiste des Künstlers in Substanzen der äußeren Natur dargestellt werden soll, als Objekt 2, (in Tönen, Farben, Formen, Raum usw.) erfolgt wiederum ein Einsatz von D2 und E, neben und mit C und D1.
Für die vollständige theoretische Erfassung der Abstraktionsproblematik sind daher eine genaue Begriffstheorie und eine Gliederung der Erkenntnisarten erforderlich.
Daher ist einerseits die erkenntnistheoretische Vollständigkeit der FIGUR 3 die eine Voraussetzung, das Abstraktionsphänomen in der Malerei ausreichend gründlich zu sehen, andererseits ist eine genaue logische Untersuchung der Arten der Begriffe C selbst durchzuführen, welche folgende Gliederung ergibt:

A wo
B wu
wü wö

wi	wä	we

C

Während A die Or-begriffe, unbedingt-ganzwesenliche Begriffe bilden und B die urwesenliche Begriffe, sind wi die ewigwesenlichen Begriffe (Allgemeinbegriffe und Ideen im besonderen) und die Begriffe we, die neben wi zu sehen sind, bilden die: empirischen oder nebensinnlichen Begriffe, die ihren Inhalt der äußerlich-sinnlichen oder innerlich-sinnlichen Erkenntnis entnehmen und im Inhalt nicht die Erfahrung übersteigen. Auch sie werden aber durch das Sinnliche bereits übersteigende Voraussetzungen gebildet. Die empirischen Begriffe sind zumeist Mehrgemeinbegriffe als vorläufige Erfassung von etwas, was an allen bisher beobachteten Individuen sich gezeigt hat (Hypothesen, Theorien, Modelle usw.) Wi, we und wä sind Glieder von C.
Die Verfahren der Abstraktion und ihre Theorie sind daher erst dann vollständig erfaßbr, wenn auch die Or-begriffe we (A) und die urwesenlichen Begriffe wu (B) sowie die reinen Allgemeinbegriffe
wi und darin die Ideen deduktiv an und in unter Gott erkannt werden, was heute nicht der Fall ist.
Die Allgemeinbegriffe können nicht von der Sinnlichkeit aufsteigend, abstrahierend gefunden werden, sondern nur deduktiv. (Vgl. 3.1.4.3.2.2.1.4.1)
Unter 6.3 wurde bereits dargelegt, worin erkenntnistheoretisch in der Entwicklung der Malerei der Evolutionsfortschritt der "abstrakten" Malerei liegt. Er ist selbst erst im Rahmen der erweiterten theoretischen Grundlagen dieser Arbeit in seiner Tragweite aber auch in seinen bisherigen Begrenzungen sichtbar. Wir wollen im Folgenden, soweit es der Rahmen der Arbeit zuläßt, die grundsätzlichen Bewegungen darstellen, die zu den beiden Grundtypen der Abstraktion führten (II b und II c); beide sind ja aus verschiedensten theoretischen Wurzeln gespeist, und wir werden am Schluß der Arbeit sehen, daß sowohl zwischen den konstruktivistischen und spontanistischen Richtungen der "Abstrakten" einerseits aber auch zwischen diesen jeweils einzeln und in ihren Verbindungen mit den 'realistischen' eine Vielzahl von Beeinflussungen und Überschneidungen entstanden sind. Ein typisches Beispiel ist etwa die Malerei Sandro CHIA's,der Elemente der konstruktivistischen und spontanistischen Abstraktion in ungezwungener Weise mit solchen der Figuration in I (Tradition) und Elementen der Malerei in II a in einer neuen phantastischen Figuration verbindet. (Vgl. Ausstellungskatalog, Wien 1984)
Vergegenwärtigen wir uns eine
Übersicht gemäß 6.3
FIGUR 3, FIGUR 5 und
FIGUR 7



① überwiegend streng, geordnet, geometrisierend
② überwiegend spontanistisch, lyrisch, aleatorisch

Zwischen allen diesen Richtungen gibt es Gegensätze, Abgrenzungen und andererseits eine Vielzahl von Synthesen. Es muß dem Leser überlassen bleiben, sie alle kombinatorisch durchzudenken.
Die Vollendung der Malerei wird erst erreicht sein, wenn im BEREICH IV alle Richtungen und Strömungen in i und e und alle deren Synthesen in einer Gesamtsynthese unter und vereint mit III syntetisch harmonisiert sind, ohne daß dabei eine einzige der bisherigen Richtungen verlorengeht.

6.3.5.2 Reduktive Abstraktion

Bereits der KUBISMUS (6.3.1) erweist sich "in der den Gegenstand zertrümmernden Reduktion als Kunst des reduktiven Abstrahierens, jedoch nicht als totale Abstraktion vom Gegenständlichen.
Im Gegensatz zum Konstruktivismus, der meßbare Gesetzmäßigkeiten in ihrer absoluten Gestalt gegenstandsunabhängig durch reine geometrische Figuration veranschaulicht (6.3.5.4) wird im Kubismus der erscheinende Gegenstand keineswegs nivelliert. Der Kubismus benützt die Kategorie Abstraktion als rationelles Mittel mit dem Zweck, einen ordnenden Formapparat zu gewinnen, der das Strukturgefüge der erscheinenden Natur als operative Formel herauskristallisiert." (THOMAS)
Im Sinne unserer Kriterien wird hier hinsichtlich der Erkenntnis der Natur (e in FIGUR 4 -1- und FORMEL 3.1) der traditionelle Begriffsapparat der Naturnachbildung (mittels C, D1, D2 und E hinsichtlich G, bestimmt durch die Sprache im SKWP1-6-System und die Maltradition im System) modifiziert, indem von einer bestimmten Darstellung von we und wä (FIGUR 4 -5-) der Versuch unternommen wird, eine verselbständigte Darstellung der Ideen wi der Natur zu erreichen. (Einerseits war aber die bisherige Naturnachahmung in der Malerei sehr häufig ebenfalls von Ideen bestimmt. (4.3.6.1.2)
Die Farbtafeln zeigen uns deutlich, daß hier mittels geometrischer und ästhetischer Harmonie-Ideen eine weit über Naturnachahmung hinausgehende "freie Bildsyntax" erreicht wird, die es an Differentiation, Komplexität, Freiheit des Umgangs mit Elementen usw., mit kubistischer Bildsyntax sicherlich aufnehmen kann, andererseits ist es im KUBISMUS zu keiner reinen Darstellung der Ideen der Natur und ihrer inneren Gegenstände gekommen, weil diese nur in unter Gott deduktiv gefunden werden können.
Reduktive Abstraktion erscheint auch bei den Künstlern des "Blauen Reiters". Das schematisierende Konstruktionsmaterial des KUBISMUS wird mit der Emotionalität des EXPRESSIONISMUS verbunden.
"Liegt die Gemeinsamkeit zwischen den beiden Richtungen in der Gleichzeitigkeit von Abstraktion und Realistik, wobei Realistik von beiden Stilrichtungen nicht als anektotischer Realismus verstanden wird, sondern als Präsentation von Gegenständlichkeit an sich, durch die Zurücknahme aller künstlerischen Verfeinerung auf das äußerste Minimum, damit das Erscheinen des dinglichen Wesens in reiner Substantialität zur Geltung gelangt, so liegt die Verschiedenheit in der Begriffsbestimmung der Form, die im Kubismus als eine meßbare Struktureinheit beim "Blauen Reiter" z.B. KANDINSKY's äußerer Ausdruck eines inneren Inhaltes 'Signum innerer Vibration' ist." (THOMAS)
Während daher der KUBISMUS mathematisierend-geometrische Tendenzen der reduktiven Abstraktion besitzt, (KANDINSKY schreibt: 'PICASSO sucht durch Zahlenverhältnisse das Konstruktive zu erreichen') ist die Reduktion im anderen Fall subjektimmanente Formvibration, wobei aber wichtig ist, bereits in den Grundlagen des "Blauen Reiters" die Tendenz zu sehen, die künstlerische Subjektimmanenz der Form und des Inhaltes transsubjektiv im Göttlichen zu begründen, was sich unschwer aus den Einflüssen theosophischer Richtungen und aus den Schriften der Künstler erweist. Wichtig ist auch, den Weg KLEE's von dem KANDINSKY's in der Abstraktionsfrage deutlich gesondert zu analysieren.
Während KLEE die Gegenständlichkeit nicht verläßt, sondern sich ein transdentent, im Göttlichen begründetes subjektives "kalligrafisches Instrument der Figuration" erarbeitet und "dieses zur Abbildung seiner inneren Vorstellung von der kosmischen Wiedergeburt komponiert", geht KANDINSKY den Weg von der reduktiven, neuschöpferisch-subjektiven Abstraktion zur "totalen Gegenstandslosigkeit," wobei diese Entwicklung durch den russischen Kunstruktivismus noch beschleunigt wird.

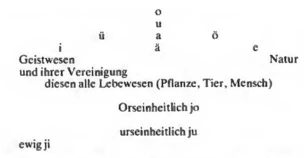
6.3.5.2.1 Paul KLEE

In diesem Rahmen können wohl nur einige Aspekte des Werkes dieses bedeutenden Malers untersucht werden. Im wesentlichen seine erkenntnistheoretischen Positionen, diejenigen wissenschaftlichen Theorien, die sein Werk nachhaltig beeinflußten, seine Stellung in der Frage des Verhältnisses von Form und Inhalt.

6.3.5.2.1.1 Erkenntnistheoretische Positionen

Die aus seiner Bestimmung des Verhältnisses zu MARC entstandenen Aussagen - bekanntlich in Text und Duktus ("KLEE im ersten Weltkrieg", von O.K. - Werkmeister in Paul Klee: das Frühwerk) deutlich von einem Nachruf WALDEN's an MARC beeinflußt - wurden von KLEE nochmals umgearbeitet. Darin heißt es:
"Meinem Werk fehlt eine leidenschaftliche Art der Menschlichkeit. Ich liebe Tiere und andere Wesen nicht irdisch herzlich. Ich neige mich nicht zu ihnen und erhöhe sie nicht zu mir. Ich löse mich eher vorher ins Ganze auf und stehe dann auf brüderlicher Stufe zu aller irdischen Nachbarschaft.
Ich nehme einen entlegenen schöpfungsursprünglichen Punkt ein, wo ich Formeln voraussetze für Mensch, Tier, Pflanze, Gestein und für die Elemente, für alle kreisenden Kräfte zugleich. Der Erdgedanke tritt vor dem Weltgedanken zurück. Die Liebe ist fern und religiös. Alles Faustische liegt abseits von mir, tausend Fragen verstummen, als ob sie gelöst wären. Weder Lehren noch Irrlehren gibt es da. Die Möglichkeiten sind unendlich. Nur der Glaube an sie lebt schöpferisch in mir.
Geht Wärme von mir aus? Kühle? Davon ist dort, jenseits der Weißglut nicht die Rede. Und weil dorthin nicht allzuviele hinreichen, werden wenige berührt. Keine noch so edle Sinnlichkeit brückt zu den Vielen hinüber. Der Mensch meines Werkes ist nicht Spezies, sondern kosmischer Punkt. Mein irdisch Auge ist zu weitsichtig und sieht meist durch die schönsten Dinge hindurch. ("Er sieht ja die schönsten Dinge nicht", heißt es dann oft von mir).
Kunst ist ein Schöpfungsgleichnis. Gott gab sich auch nicht mit den zufällig gegenwärtigen Stadien besonders ab."
Aus diesen Zeilen hat man herausgelesen, daß KLEE von der Gottesebenbildlichkeit des Künstlers ausgehe, ähnlich wie ITTEN. (WICK)
Im Sinne unserer Untersuchung handelt es sich um die Vorstellungen eines Künstlers, der sich mit Gott vereint fühlt und gleichnishaft die Schöpfung im Prozesse (Werden) seiner Werke wiederholt.
Wir vermögen aber nicht zu übersehen, daß diese Haltung KLEE's durchsetzt ist von mangelhaften Einsichten und Unbestimmtheiten, ja Irrigkeiten.
Der vollendete Künstler erschaut Gott wie er an und in sich ist, nach der Göttlichen Kategorialität, gott-end-ähnlich und er lebt gottvereint in Schauen, Fühlen und Wollen, gott-end-ähnlich. Er erkennt aber dann Natur und Geist und darin alle lebenden Wesen, auch in ihrer Zeitlichkeit in allen ihren Lebensphasen, in der Gestaltung in dieser Zeitlichkeit in unter Gott und

erkennt daneben ihre Ewigkeit und darüber ihr Orsein und Ursein› (FORMEL 3.1)
Der vollendet gottendähnliche Künstler verschließt sich daher nicht der Sinnlichkeit (E), sondern erkennt in ihr den Reichtum und die Fülle Gottes als lebenden Wesen in sich, die unendlich vielen Kreisbahnen des Werdens und Entwerdens der Einzelleben eines jeden Lebenwesens in Gott.
Der Satz "Gott gab sich auch nicht mit den zufällig gegenwärtigen Stadien ab" ist irrig. Denn Gott schaut in jedem Augenblick (Zeitnun) das Leben aller seiner Wesen in sich unendlich und unbedigt vollkommen in "jeder Einzelheit" und aller Wesen Leben in Beziehung zu dem Leben aller anderen Wesen. Die Vorstellung Gottes, der distanziert von den Schicksalen seiner Wesen in sich erhaben auf sie niederblickt, in ihren nicht beachtenswerten Details der zufällig gegenwärtigen Stadien, ist daher ein anthropomorpher Irrtum.
Wie die weiteren Zitate zeigen, besteht KLEE's wichtigster Irrtum in der Vorstellung eines Schöpfergottes; wie er aus dem Chaos eine Welt schafft, so glaubte er, sollte dann auch der Künstler schaffen.
Nun schafft aber Gott die Welt, wie unsere Ausführungen unter (3) zeigen, nicht die Welt, sondern in ihm sind gegenähnlich FORMEL 3.1



gleich und unverändert. Nur die unendlich endlichen Wesen in Geist und Natur und ihrer Vereinigung ändern in sich ihre innere Bestimmtheit in jedem Augenblick, sie werden und entwerden nach den Gesetzen des Lebens in Gott, nach Zeitkreisen oder Zykloiden, die wir unter 3.7 behandeln. Das Werden der Lebewesen aber ist selbst nicht werdend, also ewig gleich. Und die Wesen in Gott sind nicht nur werdend, dies nur hinsichtlich ihrer allaugenblicklichen inneren Bestimmtheit. So, daß also für jedes Lebenwesen gilt, daß es

Orsein
Ursein
ja
ji . je
jä
Ewigsein und Zeitlichsein

an sich hat, daher nicht geschöpft ist von einem Gott und aus einem Chaos hervorgestaltet.
(Auch in KANDINSKY's "Geniephase" gibt es die Vorstellung, daß die Welt durch explosionsartige Vorgänge entstanden sei usw.)
Der vollendet, gottendähnliche Künstler bemüht sich daher, gemäß den Grundlagen der vollkommenen Sittlichkeit auch darum, endähnlich Gott, alle Wesen in ihrem gesamten Gliedbau der Seinheit zu erkennen, auch in allen ihren Lebensphasen, auch in ihren Verzerrungen, Irrungen und Leiden dieses Lebens, in ihrer seelischen und körperlichen Verfassung, Schönheit und Verkrüppelung.
Der vollendete Künstler schaut Gott als Orwesen (Eines, selbes, ganzes unendliches und unbedingtes Wesen), insoweit ist Gott weder über der Welt noch die Welt in ihm. Dann erkennt er Gott als Urwesen über und vereint mit der Welt und schließ-

lich erkennt er die Welt gliedbaulich in unter Gott (Natur, Geist, darin alles Endliche und Bestimmte usw.)
Was KLEE unter der Formel verstand, für Mensch, Tier, Pflanze, Gestein, die am entlegenen schöpfungsursprünglichen Punkt vorauszusetzen sei, so erweisen sich die Formen, die er selbst in der Gleichnisschöpfung seiner Bilder verwandte, nicht als die vollendeten Formeln der Lebewesen und Kräfte, weil diese Formeln durch den Göttlichen Kategorienorganismus bestimmt sind, die deduktiv vom Unendlichen und Unbedingten zu immer endlicheren und bedingteren Formen deduktiv gestuft sind, bis zu den unendlich endlichen Formen in Natur und Geistwesen gelangt wird. (Wie wir sehen werden, übernimmt KLEE seinen Formenkanon im wesentlichen erkenntnispsychologischen Schriften MACH's und SCHUHMANN's und hinsichtlich der Chiffrenwelt allen religiösen, mystischen und mythischen Bereichen der bisherigen Völker und Kulturen.
Alle Formgesetze der Gegenstände in Geistwesen und Natur sowie dem Vereinwesen der beiden, sind vollendet nur in unter Gott deduktiv ableitbar und erkennbar. Ein intuitiver Elementarismus, wie ihn KLEE angeregt von MACH versucht, bleibt mangelhaft. Daraus ergibt sich auch die Unvollständigkeit an KLEE's Konstruktivismus. (Vgl. 3.3 - 3.7)
Die Annahme KLEE's, er sei frei von Lehre und Irrlehre erscheint bei Beachtung seiner dezidierten Ansichten hinsichtlich des Weltbaus, des Verhältnisses zur Natur usw. nicht richtig.Seine eigene Lehre ist daher nicht frei von Irrtum. Es scheint aber auch noch nicht vollendet gottendähnlich und seine Entrückung von allem Zeitgetriebe und dem "irdischen" Leben der Geschöpfe und der Gesellschaft ist ebenfalls unzureichend.
"Kunst gibt nicht das Sichtbare wieder, sondern macht sichtbar. Früher schilderte man Dinge, die auf der Erde zu sehen waren, die man gerne sah oder gern gesehen hätte. Jetzt wird die Realitität der sichtbaren Dinge offenbar gemacht und dabei dem Glauben Ausdruck verliehen, daß das Sichtbare im Verhältnis zum Weltganzen nur isoliertes Beispiel ist, und daß andere Wahrheiten latent in der Überzahl sind."
Im Sinne unserer Untersuchungen erweist sich jedoch, daß KLEE schon von einem Sichtbaren, also einer dem Menschen gegenüberstehenden Sichtbarkeit der "Außenwelt" ausgeht, daher nicht die Pointe FIEDLERS ganz erreicht (KANT-Position), also die Einsicht nicht vertritt, daß die "Außenwelt" ein subjektives Bewußtseinskonstrukt aus C1, C2, D1, D2 und E ist. (Vgl. vorne unter 1)
Wie aber steht dann das Sichtbare zum Weltganzen? Schon das Sichtbare wird unpräzise erkannt. Nun müßte aber gefragt werden, wie die Gültigkeit subjektiver Bewußtseinskonstrukte gesichert werden kann. Bei KLEE erfolgt dies durch die völlig unentfaltete Vorstellung von der Gottähnlichkeit des Künstlers, der den sichtbaren Welten anderer Wahrheit entgegenstellen kann.
Wie aber steht - vollständig erkannt - das Sichtbare im Weltganzen? Sichtbar ist einmal nur Natur. Natur steht im Weltganzen neben Geistwesen, beide in unter Gott. Sichtbar ist von der Natur nur der innere Teil (nicht Ornatur und Urnatur, diese nur, wenn sie in unter Gott erkannt werden).
KLEE erkennt und unterscheidet nicht deutlich Geistwesen selbständig neben Natur, beide in unter Gott, er erkennt nicht das genaue Verhältnis von Ewigsein und Zeitlichsein der Gegenstände und Wesen in Geistwesen und Natur, nicht präzise die Erkenntnisarten (FIGUR 3) und ihre Gliederung hinsichtlich der Gegenstände in beiden und ihrem Vereinwesen. (FORMEL 3.1)
Nicht sichtbar aber ist das Orsein, Ursein und Ewigsein der Natur. Nicht sichtbar ist Geistwesen direkt in der Natur. Das Reich der Wahrheiten, welches Gegenstand der Kunst sein soll, ist wesentlich weiter, als KLEE es annimmt, und auch das Sichtbare hat Gegenstand der Kunst zu bleiben, weil es eben wichtiger Teil des Weltganzen ist.
Der Künstler und letztlich jeder soll stets gottinnig sein, darin aber auch natur- und geistinnig hinsichtlich ihrer ewigen und zeitlichen Gegebenheiten. Es gilt daher: Aufstieg bis zu Gott, Bleiben in Gott und Gottinnigkeit und Gottendähnlichkeit im Schauen, Fühlen und Wollen, Wirken gottvereint auf alle Lebenwesen im All.

6.3.5.2.1.2 Verhältnis Kunst-Natur

KLEE geht von einer Homologie von Naturform und Kunstform aus. "Die Liniengesetze sind (bei Baumstämmen) ähnlich, wie beim menschlichen Körper, nur gebundener. Die Errungenschaften verwerte ich sofort in meinen Kompositionen" (1902).
"Die Zwiesprache mit der Natur bleibt für den Künstler conditio sine qua non. Der Künstler ist Mensch, selber Natur und ein Stück Natur im Raume der Natur."
"Bestand früher das Naturstudium in einer "peinlich differenzierten Erforschung der Erscheinung" wobei das Sichtbarmachen unoptischer Eindrücke 'des Inneren' zu kurz gekommen sei, so sei gerade dies das Ziel des 'heutigen Künstlers'. Beide, der Künstler und der ihm entgegentretende Gegenstand, seien Teil derselben natürlichen irdischen Schöpfung, beiden gemeinsam sei ihre irdische Verwurzelung und zugleich ihre kosmische Verbundenheit. Auf der Grundlage dieser Gemeinsamkeiten könne im Künstler eine 'Synthese von äußerem Sehen und innerem Schauen' zustande kommen, die es dem Künstler über die bloße Oberflächenwahrnehmung hinaus ermögliche, sich den Gegenstand nicht nur abbildend anzueignen, sondern ihn schöpfungsanalog neu entstehen zulassen."
Und weiter: "Der Studierende weist durch sein in Arbeit umgesetztes, auf den verschiedenen Wegen erfahrenes Erlebnis aus über den Grad, den seine Zwiesprache mit dem natürlichen Gegenstand erreicht hat. Sein Wachstum in der Naturanschauung und Betrachtung befähigt ihn, je mehr er zur Weltanschauung empordringt, zur freien Gestaltung abstrakter Gebilde, die über das Gewollt-Schematische hinaus
eine neue Natürlichkeit die Natürlichkeit des Werkes
erlangen. Er schafft dann ein Werk, oder er beteiligt sich am Schaffen von Werken, die ein Gleichnis zum Werke Gottes sind.
Wichtig ist in diesem Zusammenhang die Vorstellung von der Reduktion: "Wollte ich den Menschen so geben, wie er ist, dann brauchte ich zu seiner Gestaltung ein so verwirrendes Liniendurcheinander, daß eine Trübung bis zur Unkenntlichkeit einträte."
"Reduktion! Man will mehr sagen, als die Natur und macht den unmöglichen Fehler, es mit mehr Mitteln sagen zu wollen, als sie, anstatt mit weniger als sie."
Das Verhältnis von Natur und Kunst ist folgend:
"Vom Vorbildlichen zum Urbildlichen: Berufen sind die Künstler, die heute bis in einige Nähe jenes geheimen Grundes dringen, wo das Urgesetz die Entwicklungen speist. Da wo das Zentralorgan aller zeitlich-räumlichen Bewegtheit, heiße es nun Hirn oder Herz der Schöpfung, alle Funktionen veranlaßt, wer möchte da als Künstler nicht wohnen. Im Schoße der Natur, im Urgrund der Schöpfung, wo der geheime Schlüssel zu allem verwahrt liegt."
Aus diesen Zitaten zeigt sich, daß KLEE erkenntnistheoretisch sicher immer davon ausging, daß wir eine uns gegenüberliegende "Außenwelt" erkennen, als differenzierte Erscheinung, er hat daher nicht erkannt, daß es sich bei dieser Erscheinung vorerst einmal um subjektimmanente Bewußtseinskonstrukte handelt, für deren Konstitution bereits Begriffe, Vorstellun-

gen und Phantasie D1, D2 vorausgesetzt werden. (Vgl. 1.3.3.1) Wohl aber nimmt KLEE an, daß es einen Punkt geben muß, den gemeinsamen Punkt, aus dem erkennendes Subjekt und erkannter Naturgegenstand hervorgehen, oder in dem sie sind. Seine Erkenntnistheorie ist daher wohl nicht präzise, aber transsubjektiv orientiert. Für das schöpfungsanaloge Erkennen und Bilden des Gegenstandes sei die Verbindung mit dem Göttlichen erforderlich.
Das Werk erzeugt mittels der freien Gestaltung abstrakter Gebilde
eine neue Natürlichkeit.
Nun erweisen sich diese Auffassungen KLEE's über das Verhältnis von Subjekt und Natur einerseits und beider zum Grunde von Natur und Urgrund der Schöpfung andererseits nur als Ahnung von Beziehungen, die erst in der WESENLEHRE in voller Präzision erkannt werden.
Wiederum ist die Annahme des Schöpfergottes irrig und damit auch das Konzept der Analogieschöpfung des Künstlers. Urbild und Vorbild wohl wieder platonisch beeinflußt, sind nicht genetisch aufeinander bezogen, so daß man vom einen zum anderen gelangen könnte; Vorbild und Urbild stehen in unter dem Orbegriff

wo
wu

FIGUR 4(5)

FORMEL 3.1

wi — Urbild

we — Vorbild, zeitliche Realität

gegliedert nebeneinander. Schließlich kann das Urbild nur durch DEDUKTION in unter Gott erkannt werden. Man gelangt nicht vom Vorbild, was immer man darunter auch im einzelnen verstehen mag, zum Urbild. Das Urbild ist im Gesamtbegriff (wo, wu, wi, we) zu erkennen. Der Künstler soll daher vordringen bis zum Urgrund, zu Gott als Orwesen, (dies ist Gott auch noch über dem Grundsein) und dann aber in Gott neben der Natur auch Geistwesen als selbständiges Wesen erkennen, dann auch den Grund der Natur (Or-Omgrund der Natur) und in beiden alle Wesen.
Entscheidend ist weiters die starke Verhaftung KLEE's im Naturbegriff. Seine Auffassung ist in ihrer Unbestimmtheit dynamisierende Naturmystik.
Auch die Natur wird nicht richtig in unter Gott DEDUKTIV erkannt, sondern unbestimmt und ungenau.
Die Selbständigkeit des Geistes wird bei ihm nicht erkannt, wohl zum Unterschied zu KANDINSKY, und wohl auch deshalb konnte sich KANDINSKY ganz vom Natur-Gegenstand lösen, während dies KLEE nicht wollte!
Der Künstler soll Natur und Geistwesen so darstellen, wie sie in unter Gott sind, sein Werk ist wahr, wenn dessen Gliederung, Struktur, mit dem Bau und Werden des Gegenstandes in unter Gott übereinstimmt.
KLEE erkennt nicht deutlich, daß es bei den möglichen Gebilden freiere gibt, (die reinen Gebilde des Geistes) und gebundenere, die Gebilde der Natur, daß es darüber hinaus aber einen unendlichen Formenreichtum an Geistformen (z.B. allein in der Geometrie) gibt, der unabhängig von den Formen in der Natur besteht. Nur teilweise gibt es dann auch Überschneidungen durch das Einwirken Geistwesen, aller Geister in die Natur usw. Es gibt daher in der Kunst neben einer "neuen Natürlichkeit" eine "neue Geistigkeit" von Formen, beide dieser Formenreiche aber sind deduktiv in unter Gott zu erkennen.
Nur solche abstrakte Gebilde soll daher der Künstler zur Darstellung von natürlichen oder geistigen Gegenständen benützen, die in ihrem Bau, ihrer Form, formalen Struktur dem Bau des Gegenstandes an und in unter Gott entsprechen.
Die Annahme KLEE's von der Analogie zwischen der Form der Natur und der Form seines Werkes, seiner Bilder ist daher rein dogmatisch. Er glaubte, es müßte möglich sein, "zum Schluß einen formalen Kosmos zu schaffen, der mit der großen Schöpfung solche Ähnlichkeit aufweist, daß ein Hauch genügt, den Ausdruck des Religiösen zur Tat werden zu lassen."
Dieser formale Kosmos ist erst mit der göttlichen Kategorialität gegeben, aus der auch der formale Kanon jeglicher künstlerischer Ausdrucksmittel abzuleiten ist.
Der Versuch KLEE's, seinen subjektiven Konstruktivismus als objektiv, transsubjektiv sachgültig zu legitimieren, ist daher nicht gerechtfertigt.
Für die richtige Konstruktion ist vorerst die sachgerechte Deduktion (an oder in unter Gott) weiters eine erkenntnistheoretisch fundierte Intuition und dann eine Vereinigung der beiden in Konstruktion erforderlich. (3.4) FORMEL 4.

6.3.5.2.1.3 Der Begriff der Bewegung

Für KLEE ist das bildnerische Grundprinzip der Bewegung entscheidend.
"Nicht an Form denken, sondern an Formung."
"Dem Künstler liegt mehr an den formenden Kräften, als an den Form-Enden."
Die Entfaltung des Konzeptes reicht zurück bis 1905:
"Immer mehr drängen sich mir Parallelen zwischen Musik und bildender Kunst auf. Sicher sind beide Künste zeitlich, das ließe sich leicht nachweisen. Bei KNIRR sprach man ganz richtig vom Vortrag eines Bildes, damit meinte man etwas durchaus Zeitliches: die Ausdruckbewegung des Pinsels, die Genesis des Effektes. Diese Vorstellung der Genesis des Bildes vereint sich bald mit der Vorstellung der Kunst als Schöpfungsgleichnis. 1908 heißt es: "Ich werde Figurenbilder in vertiefter Weise nach der Natur malen und zwar unter getrennter Behandlung zweier Zeiten. .... In der Natur war auch schon die Umgebung fertig, als die Bewegung hinzu auftrat ...
1914: "Jedesmal, wenn im Schaffen ein Typ dem Stadium der Genesis entwächst und quasi am Ziel anlange, verliert sich die Intensität sehr rasch und ich muß neue Wege suchen. Produktiv ist eben der Weg, das Wesentliche, steht das Werden über dem Sein."
"Die Genesis als formale Bewegung ist das Wesentliche am Werk; im Anfang das Motiv, Einschaltung der Energie, Sperma. Werke als Formbildung im materiellen Sinn: urweiblich. Werke als fombestimmendes Sperma: urmännlich."
"Bewegung liegt allem Werden zugrunde."
Auch im Weltall ist Bewegung das Gegebene. Ruhe auf Erden ist zufällige Hemmung der Materie. Dies Haften für primär

zu nehmen, eine Täuschung. Auch das Kunstwerk ist in erster Linie Genesis, niemals wird es als Produkt erlebt."
Aus dem Punkt wird mittels Bewegung Linie usw. erzeugt. (Vgl. KANDINSKY) Auch die Tätigkeit des Beschauers ist zeitliche Bewegung. Der Betrachter als Nachschaffer.
Wir haben bereits gezeigt, daß die Vorstellung von der Schöpfung überhaupt unrichtig ist. Hinzu kommt nun, daß die Ableitung der Zeit als göttlicher Kategorie in unter Gott (3.2) zeigt, daß das Werden nicht über dem Sein steht. Die Zeit selbst ist eine unzeitliche Kategorie, das Werden ist selbst nicht werdend, sondern ewig. Ja, auch jedes endliche Wesen wird nicht als eines, selbes ganzes Wesen, es ändert nur seine inneren Zustände, orseinheitlich, urseinheitlich und ewig bleibt es unverändert. Auch die Natur, Das Weltall ist nicht nur werdend und vergehend. Werdend ist nur das Weltall in seinen allaugenblicklichen inneren endlichen Zuständen und deren allartigen Beziehungen. Auch hier liegen KLEE's Werk Ansichten zugrunde, die grundwissenschaftlich als irrig zu gelten haben. Sie vermochten sicherlich den Legitimierungsversuch der Analogie zwischen Kunstgenesis und Weltgenesis zu erleichtern.
Das Sein steht nicht über dem Werden, sondern

Orsein
ist
Ursein

FIGUR 4(4)

FORMEL 3.1

ju
ja
jü jo
jä
ewigsein Werden (Zeitlichsein)
ji je

Aber diese Gliederung ist selbst
nicht werdend, sondern ewig gleich. Das Werden erfolgt nach Evolutionsgesetzen (Zykloiden) gemäß 3.7. Die Betonung des Begriffs des Werdens vor dem Sein geht in neuer Zeit auf HEGEL zurück und hatte weitreichende und schädliche Folgen. Auf KLEE wirkte unmittelbar BERGSON. (STELZER)
Der Mensch erkennt in der Form der Zeit, also dynamisch, aber erkennt nicht nur Zeitliches, sondern auch Ewiges, (z.B. die ewigen Formen der Mathematik und Geometrie usw.)

6.3.5.2.1.4 Intuition und Intellekt

KLEE ist an Erfassung von Gesetzmäßigkeiten in der Natur interessiert (mit den erkenntnistheoretischen Naivitäten, die wir andeuteten); er mahnt sich aber selbst, im schöpferischen Prozeß nicht nur allein auf dem Rationellen zu bauen. "O, laß den unendlichen Funken nicht ganz ersticken im Maß des Gesetzes." "Zum Objektiven, dem Gesetzmäßigen, das intellektuell nachprüfbar ist, kommt als eigentlicher wesentlicher und entscheidender Faktor das subjektiv Inspirierte - jener Funke - hinzu, der für KLEE erst das eigentlich Künstlerische ausmacht." Dieser Funke, in einer transzendenten Sphäre angenommen, ist "Regulativ und Maßstab für die Anwendbarkeit des Gesetzes und vor allem für die Abweichung hiervon." Kunst bedeutet, diesem Zitat folgend, nicht einfach Gesetzmäßigkeit, sie geht durch den subjektiven inneren Funken dazu befähigt, über das Gesetz hinaus." (MÖSSER)
"Die Freimachung der Elemente, ihre Gruppierung zu zusammengesetzten Unterabteilungen, die Zergliederung und der Wiederaufbau zum Ganzen auf mehreren Seiten zugleich, die bildnerische Polyphonie..., all das sind hohe Formfragen, ausschlaggebend für die formale Weisheit, aber noch nicht Kunst im obersten Kreis. Im obersten Kreis steht hinter der Vieldeutigkeit ein letztes Geheimnis und das Licht des Intellekts erlischt kläglich." (Auch der Aufsatz "Exakte Versuche im Bereich der Kunst" zeigte KLEE's Vorsicht gegenüber der Emphase der Konstruktivisten). Wir sehen mit Respekt, daß KLEE zwischen dem, was man üblicherweise als Verstand bezeichnet und der Intuition, die sich dem Göttlichen nähert und mit diesem vereint schöpft und wirkt, unterscheidet, dem Verstande und seiner Begrifflichkeit (von uns als C1 und C2 bezeichnet) seine Bereiche zugesteht, aber vor der göttlichen Intuition deren Versagen anerkennt. Aber auch hier kann das Verhältnis nicht so bleiben, wie KLEE es sah. Die noch unbestimmte Lichtschau Gottes ist zur Klarheit auszubilden in der Erkenntnis, der gottvereinten Schau dessen, was Gott an sich ist und dann in wissenschaftlicher Klarheit auch dessen, was Gott in sich ist. Die göttliche Kategorialität, die hier der Mensch gottvereint erkennt, reicht natürlich weit über die Begrifflichkeit des Verstandes hinaus,sie ist aber auch das einzige REGULATIV für die Begriffe des Verstandes (C1, C2). Die göttliche Begrifflichkeit ist das Eine, unendliche und unbedingte Gesetz, das über der INTUITION des Künstlers steht, denn die künstlerische Intuition ist ständig in Gefahr der Anmaßung, wenn sie nicht durch die deduktiven Grundlagen der göttlichen Begrifflichkeit korrigiert und geprüft wird. Die göttliche Kategorialität ist daher Maßstab und Regulativ für die künstlerische Intuition, dessen göttlicher (stets) gottvereinter Funke noch nicht bis zur Tageshelle der göttlichen Begrifflichkeit gelangt ist und sie ist Regulativ und Maßstab für die Begriffe des Verstandes, auch jene der formalen Geometrie, welche die Kunst dieses Jahrhunderts so stark bemühte.
Man könnte daher sagen: "O, laß den unendlichen Funken schaun das unendliche Gesetz und laß ihn, ihm vereint, in dir wirken." Der volle Rahmen der Arbeit des Künstlers ist bestimmt durch FIGUR 5 und darin FIGUR 3.
A B C1, C2 D1, D1 EIn welchen Bereichen hat KLEE gearbeitet? Er hatte unbestimmte, intuitive Ahnung von A, arbeitete relativ unreflektiv und nicht deutlich gesondert mit C1 (a priori Begriffen und Ideen, Urbildern C2) sozial sedimentierten Begriffen seiner Zeit, z.B. den psychologischen Begriffen MACH's D1, (innerer Phantasie) und D2 (äußerer Phantasie, darin auch Erinnerung, Assoziationsketten usw.) weniger mit E.
In der Rationalitätsproblematik nimmt er einen deutlich religiös betonten Standpunkt ein, übersteigt daher die Ansätze von Dadaismus und Surrealismus, bleibt aber, wie wir sehen, in bestimmten Grenzen.

6.3.3.5.1.5 Gegenstand-Abstraktion-Genesis

Wenn wir annehmen, daß KLEE infolge seiner Konzepte überwiegend mit unbestimmten Ur- und Orbegriffen (B und A), also Intuition, C1, C2, D1 und D2 arbeitete, wie ist sein Verhältnis zur Tendenz der Abstraktion?
KLEE unterscheidet sich deutlich von KANDINSKY's Konzeption, welcher sagt: "Das Werk existiert..., abstrakt vor seiner Verkörperung." Der Künstler strebte danach, die eine geeignete Form zu finden, um einen transzendentalen, geistigen Gehalt, eine 'Seelenvibration' auszudrücken. Er wählte jede Farbe, jede Form so, daß "die zweckmäßige Berührung der menschlichen Seele erzielt wurde." Für KLEE besaß das Kunstwerk keine abstrakte Prä-Existenz. Es entstand als Resultat der künstlerischen Schöpfung. Sein geistiger Gehalt war das Produkt, nicht die raison d'etre seiner Form. Ausdruck und Gehalt erwuchsen aus den assoziativen, poetisch suggestiven Eigenschaften, von Formen, Farben und Strukturen, nicht aus ihrer 'objektiven' Entsprechung bestimmter Seelenvibrationen. (HAXTHAUSEN)
Für die Abstraktionstendenzen KLEE's ist der Einfluß KANDINSKY's, DELAUNAY's und des Kubismus maßgebend. Diese werden aber umgesetzt in seine dynamisch genetische Schöpfungsthese. Bekannt ist aus 1915 die Aussage KLEE's, daß die abstrakte Kunst einer schreckensvollen Zeit entspräche, da eine diesseitige Kunst nur von einer glücklichen Welt hervorgebracht werden könne. (Vgl.4.3.6.1.2) Wenn auch dies für seine Zeit gelten mag, so ist dies doch nicht allgemeingültig, da die vollendete Kunst letzlich allseitig sein muß und wird. (FORMEL 3.1)
Eine Definition seines Begriffes 'abstrakt' gibt KLEE erst am Bauhaus:
"Abstrakt? Als Maler abstrakt sein, heißt nicht etwa Abstrahieren von natürlichen gegenständlichen Vergleichsmöglichkeiten,sondern beruht von diesen Vergleichsmöglichkeiten unabhängig auf dem Herauslösen bildnerisch reiner Beziehungen."
Reinheit ist abstraktes Gebiet. Reinheit ist eine elementare Auseinandersetzung innerhalb der bildnerischen und der Bildgrenzen. Es darf nichts von außen hinzukommen, Außenbegriffe, wie 'Katzhund', wenn sie sich trotz rein elementarer Auseinandersetzung innerhalb der bildnerischen und der Bildgrenzen einstellen, sind erlaubt. Es ist also im abstrakten Sinne das Ergebnis Katze oder Hund nicht zu verpönen, wenn es sich bei (oder 'trotz') Anwendung der bildnerischen Elemente einstellt. Zu verpönen ist nur wesentliche Trübung durch außenseitige Begriffe.
Wo bewegt sich KLEE mit der Reinheit dieser elementaren Auseinandersetzung? (Hell zu Dunkel, Farbe zu Hell und Dunkel, Farbe zu Farbe usw.) Nachdem wir sehen, daß es um einen formalen Kosmos geht, um die freie Gestaltung abstrakter Gebilde zu einer neuen Natürlichkeit, um ein Schöpfungsgleichnis, so nahm KLEE wohl an, daß dieser formale Kanon, die Auseinandersetzung mit diesen Elementen, unmittelbare Erkenntnis im Urgrund sei.
Die Reinheit dieser elementaren Auseinandersetzung dürfte im Sinne unserer Arbeit für KLEE in einem Bereich anzusetzen sein, der zumindest unabhängig von den Natureindrücken gegeben ist, also Begriffliches C1 und C2, verbunden mit innerer Phantasie D1, aber auch verbunden mit dem Göttlichen, also A und B. Nur ist sicher, daß diese Bereiche der FIGUR 3 (in FIGUR 5) von ihm nicht alle deutlich getrennt und vereint erkannt wurden. Durch die Zulassung von Begriffen, die auf die Außenwelt bezogen sind, wie Katz und Hund usw., werden auch die assoziativen Kräfte von D2 (äußere Phantasie) und damit auch unmittelbar die Sinneseindrücke E berücksichtigt. Aus anderen Äußerungen ist jedoch zu entnehmen, daß KLEE die Selbständigkeit der Geistformen neben den Naturformen nicht erkannt hat, bei ihm sind die reinen Formen der elementaren Auseinandersetzung eher über der Natur und undeutlich getrennt vom Göttlichen angesetzt. Es fehlt daher in der Theorie der Abstraktion - besser der Theorie aller möglichen Formen in der Kunst - die klare Unterscheidung der Geistformen von den Naturformen und aller Möglichkeiten ihrer Vereinigug. Dazu ist die deduktive Erkenntnis von Geist und Natur sowie der Mathematik und der Geometrie erforderlich. (3.2; 3.6; 3.8 und 3.9)
KLEE arbeitete im Schnittgebiet von Geist und Naturformen in einer für die moderne Kunst bisher einmaligen, vielschichtigen, sublimen und umfassenden Weise. Er integriert hier (ohne direkt übernehmen zu müssen, schon infolge der Affinitäten), die Konzeption des Kubismus, DELAUNAY's Surrealismus, Expressionismus, 'reiner Abstraktion' in einem neuen genetischen Konstruktivismus von großer Spannweite. Seine subtile Meisterschaft in Linie und Farbe ist ausgeglichen. Da er in Bereichen elementarer Formen arbeitete und aus diesen genetisch konstruierte, ergaben sich die Fragen des Übergangs zu Bedeutungsinhalten im Sinne der konventionell sozial sedimentierten Begrifflichkeit und Sinnhorizonte. (Vgl. einige Probleme der Zeichensprache unter 6.3.5.10.11).
KLEE schafft:
Neue Zeichen für neue "Objekte"
Neue Zeichen für vorhandene etablierte "Objekte"
benützt aber auch etablierte Zeichen für neue "Objekte"
etablierte Zeichen für etablierte "Objekte"
Er anerkennt hierbei die Möglichkeit der Vieldeutigkeit der Formen, die auch Zeichencharakter annehmen, oder ihn ursprünglich besitzen. Historisch sei hier auf die Beziehung zu KANDINSKY hingewiesen, der 1909 - 1913 figurative Elemente verbarg und verschleierte und diesbezüglich KLEE beeinflußte. (Verzögerung des Erkennens der dargestellten Gegenstände). KANDINSKY 1914: "Ich löste also die Gegenstände mehr oder weniger auf, damit sie nicht alle auf einmal erkannt werden und damit also die seelischen Mitklänge allmählich, der eine nach dem anderen vom Beschauer erlebt werden können. (KLEE hat selbst in manchen Bildern KANDINSKY's die Gegenstände gar nicht erkannt.)
Diese ambivalente Haltung zwischen vielschichtiger Bedeutung der Grundformen und sozial etablierten Sinnhorizonten, zwischen geschöpfter Neuform und gegenständlich assoziativen Inhalten hat ihre Wurzeln vor allem im genetischen Schöpfungstheorem selbst, das verbunden ist mit dem sensorischen Elementarismus MACH's.
Für diese Arbeitsweise maßgeblich sind weiters die Arbeit MACH's "Analyse der Empfindungen", darin vor allem seine Beschreibung der Sinnesphantasmen, sowie KLEE's Kindheitserlebnisse bei einem Onkel in der Schweiz. (Erkennen von Gegenständen in amorphen Flecken.)
Ein differenziertes Studium zeigt jedoch, daß auch das Verhältnis von Geistformen und sozial etablierten Sinn- und Bedeutungshorizonten in den Werken KLEE's nicht immer gleich genetisch gebildet und auch nicht immer gleich ambivalent war, daß er auch Titel seiner Bilder änderte, also auch die Gegenstandsbezüge im Bild selbst modulierte, ja daß er auch den "Abstraktionsgrad der Bilder zeitweise modulierte.
Die Arbeit KLEE's liegt überwiegend im Bereich IIa, im Schnitt zwischen Geist und Naturform, er erhielt Einflüsse, sowohl von II (geometrisierendem Naturismus) wie auch von IIb und entwickelte selbst auch Elemente in IIc usw. Sein Umgang mit neukonstruierten Geist und "Naturformen", verbunden mit sozial etablierten Sinnbereichen ist relativ frei. Es bestehen immer Bezüge auch zu III und daher auch Ansätze für Synthesen in IV."Erst wenn der Künstler dem formalen Gewebe seine Eigenmacht genommen hat, wenn einmal die Bildmittel alle ihre Möglichkeiten hergegeben haben, darf Inhaltliches assoziiert werden: Was dann aus diesem Treiben erwächst, möge es heißen wie es mag, Traum, Idee, Phantasie, ist erst ganz ernst zu nehmen, wenn es sich mit den passenden bildnerischen Mitteln restlos zur Gestaltung verbindet. Dann werden jene Kuriosa zu Realitäten, zu Realitäten der Kunst, welche das Leben etwas weiter machen, als es durchschnittlich scheint." Wir müssen nochmals betonen, daß KLEE offensichtlich nicht einsah, daß auch die 'Außenwelt' bereits ein innersubjektives Konstrukt ist, und daß daher

a) bei den Bewußtseinskonstrukten, die wir üblicherweise als 'Außenwelt' bezeichnen und die aus C1, C2, D1, D2, E gebildet werden und den Bewußtseinskonstrukten, die der Künstler im Sinne KLEE's schafft, (aus C1, C2 zu D1, D2) das Gemeinsame darin besteht, daß sie eben nur subjektive Konstruktionen sind, und daß sie in einer bestimmten erkenntnistheoretischen Relation zueinander stehen, die KLEE nicht voll erkannte.
Hier kommt es darauf an, die Unterschiede der Formen der FIGUR 7 in I1, I2, IIa1, IIa2, IIb und IIc in unter III genau theoretisch in ihren Selbständigkeiten, ihren Verbindungen und Gegensätzen zu unterscheiden.
b) Für beide Arten der subjektimmanenten Konstrukte entsteht die Frage, ob sie subjektiver Schein, Täuschung, Traum usw. sind, oder ob sie wahr, vollständige Klarheit usw. sind. Einerseits liegt hinsichtlich der Erkenntniskonstrukte der 'Außenwelt' eine Unterbewertung vor, andererseits glaubt KLEE, die Wahrheit, Sachgültigkeit, objektive Gültigkeit der neuen Natürlichkeit des formalen Kosmos seiner geschaffenen Welten durch die erwähnte Rückbeziehung, auf den Urgrund legitimieren zu können. Wir haben vorne gezeigt, daß dieser Versuch dogmatisch ist.
Die Arbeit von TEUBER Marianne: "Zwei frühe Quellen" zu Paul KLEE's: "Theorie der Form", scheint überzeugend zu zeigen, daß der elementare Formenkanon KLEE's und seine Erkenntnistheorie nachhaltig von dem Empiristen MACH geprägt wurden. (Auf die Probleme des Empirismus und seine Entwicklung nach MACH wurde an anderer Stelle eingegangen.) Sein Buch 'Analyse der Empfindungen' hat vor allem neben SCHUHMANN, den Formkanon stark bestimmt. Wir müssen dies hier hervorheben, weil mit der Erkenntnistheorie des Empirismus auch in der geometrischen Elementarlehre nicht die Grundlagen einer vollkommenen Formenlehre gelegt werden können. Auch die Geometrie ist in unter Gott abzuleiten (vgl. hier 3.9). Der elementare Formkanon ist daher deduktiv in unter Gott abzuleiten und beginnt bei den unendlichen und nach innen unbedingten Formen des Raumes, der Fläche und dann der Linie. Das bei KLEE und KANDINSKY gelehrte induktive Verfahren und die bisherigen Beiträge der empiristischen Psychologie führen diese Problematik nicht über bestimmte Begrenzungen hinaus, die sich daher auch am Formkanon KLEE's finden.
Für die Übergänge reiner Formen in sozial sedimentierte Inhalte (Sachinhalte) in Bedeutungsvielheiten usw. sind bei KLEE natürlich nicht nur die Formenelemente MACH's allein maßgebend, sondern zeichenhafte Chiffren, Embleme, religiöse Zeichen aus allen Zeiten und Religionen, aus mythischen Bereichen, Kunstübung der Primitiven, kindliche Zeichenwelten, Schriftzeichen und Zahlen werden in der Genese des Werkes zur Entstehung gebracht, wobei die Zeichen in der Regel in Vieldeutigkeit, Vielschichtigkeiten, Vieldimensionalitäten der Sinnschichten, in ambivalenten Bezug zu sozial bekannter und sedimentierter Gegenständlichkeit gehalten werden, gleichnishaft, vielsinnig symbolbeladen und doch wiederum frei von der üblichen Bestimmtheit.
Der Abschluß, der Titel des Bildes ist selbst poetische Metaphorik, Benennung eines neu Entstandenen aus

(A)ungenau
(B)

C_1 C_2 D_1 D_2

Ideen
ungenau

(A) ungenau (B) C1 C2 D1 D2 Ideen ungenau
Wollten wir mit diesen Zeilen unseren Respekt vor KLEE's Kunst schmälern? Sicher nicht. Aber wir haben zu sehen, daß auch er sich aus bestimmten Begrenzungen nicht erhob, und daß der Kunst noch obliegen wird, die neu aufkommenden Genies und Talente nach den deduktiven Formengesetzen an und in unter Gott auszubilden. Dann werden Genies ähnlich KLEE, Werke von einer Tiefe und Vollendung schaffen, die heute noch wenig verstellbar sind, ohne daß sie an innerem Reichtum, Vielfalt und Subtilität das geringste einbüßen. Möge diese Zeit bald kommen.
KLEE sagt einmal: "Wir fanden Teile dazu (zu einer Synthese, von einer ganz großen Spannung) aber noch nicht das Ganze. Wir haben nicht die letzte Kraft, denn uns trägt kein Volk."
An die Stelle der Vorstellung von der intuitiven Synthese, hat jene der deduktiven zu treten (der Or-Omheit) und tatsächlich wird die Kunst erst dann vollendet werden, wenn die Völker nach den ewigen Ideen der menschlichen Gesellschaftlichkeit in unter Gott leben werden. Daß es aber hierzu kommen möge, dazu hat auch umgekehrt die Kunst bildend zu wirken.

6.3.5.2.2 WASSILY KANDINSKY

Wir haben bereits vorne bestimmte Ansichten KANDINSKY's kritisch untersucht und ihre Weiterbildung angedeutet. Wir möchten hier noch einige Gesichtspunkte seiner Schrift 'Über das Geistige in der Kunst' kritisch untersuchen. Die darin entwickelten Gedanken über die Pyramide der geistigen Entwicklung gehen, wie schon gezeigt, von noch unvollständigen erkenntnistheoretischen Voraussetzungen aus und müssen daher die Zeitzustände mit dem Sammelbegriff des überwiegenden Materialismus definieren. Erst eine Beurteilung der Menschheitsentwicklung gemäß einer wissenschaftlich deduktiv unter Gott fundierten Evolutionstheorie (3.7) und gemäß dem Begriff der FORMEL 2.1

wo Orbegriff
wu Urbegriff

wi	we
Idee und Ideal der menschl. Gesellschaftlichkeit darin, Kunst	Historische Realität

ergibt

eine vollständigere Erkenntnis des Problemkreises. So nimmt KANDINSKY an, daß eine Theorie der vollkommenen Kunst noch nicht erkannt werden kann (S.84) und kennt auch kein Bild der vollkommenen Künstlerpersönlichkeit und der vollendeten Menschheit. Seine Intuition reicht in P3 nicht aber bis P4.

In unseren Kriterien (4.3.6.1.4.1) ist die höchste bei KANDINSKY erkannte Künstlerpersönlichkeit diejenige, die über den subjektiv erzeugten Welten Ideen der Dinge, 'Außenwelt' und des Subjektes und eine Idee der Ideen anerkennt und mittels intuitiver Ahnung eine Begründung der Kunst versucht. Die vollwesentliche Erkenntnis Gottes und die grundwissenschaftliche Erkenntnis der Ideen und Realität aller Wesen und Wesenheiten an und in unter Gott fehlt noch.

Wir zeigten bereits, wie KANDINSKY Schönheit, Farbharmonie (S.64), Formharmonie (S.69), Wahl des Gegenstandes (S.75) auf das

Prinzip der inneren Notwendigkeit

gründet, wobei er darunter Kunst versteht, die sich in den Dienst des Göttlichen stellt. Wir zeigten bereits die drei mystischen Gründe dieser inneren Notwendigkeit.

Die Kunstentwicklung ist nach KANDINSKY "das Sichabheben des Rein- und Ewigkünstlerischen von dem Element der Persönlichkeit, dem Element des Zeitstils. Das unvermeidliche Sichausdrückenwollen des Objektiven" ist die Kraft, die von ihm als innere Notwendigkeit bezeichnet wird. (S.82) Sie ist der ständige unermüdliche Hebel, die Feder, die ununterbrochen vorwärts treibt. Der Geist schreitet weiter und deshalb sind die heutigen inneren Gesetze der Harmonie morgen äußere Gesetze, die in weiterer Anwendung nur durch diese äußerlich gewordene Notwendigkeit leben. Es ist klar, daß die innere geistige Kraft der Kunst sich aus der heutigen Form nur eine Stufe macht, um zu weiteren zu gelangen.

Kurz gesagt, ist die Wirkung der inneren Notwendigkeit und also die Entwicklung der Kunst eine fortschreitende Äußerung des

Ewig-Objektiven im Zeitlich-Subjektiven.

Und also andererseits das Bekämpfen des Subjektiven durch das Objektive.

KANDINSKY sieht die heutige Stufe als die Maxime, der Künstler dürfe jede Form zum Ausdruck bringen, solange er auf dem Boden der aus der Natur entliehenen Formen bleibt. Dies die heutige äußere Notwendigkeit. Die heutige innere Notwendigkeit, welcher die heutige äußere Beschränkung genommen wird, heißt: Der Künstler darf jede Form zum Ausdruck brauchen. Dabei hat er sich aber von der inneren Notwendigkeit leiten zu lassen, um das Mystischnotwendige zum Ausdruck zu bringen. Eine Theorie kann aber noch nicht erstellt werden. (Im Sinne der Darlegungen vorne, erfolgt hier der Übergang von (IIa) der reinen Geistformen mit Naturbezug zu (IIb) reinen Geistformen ohne Naturbezug, bei dem Versuch, alle Formen in I, IIa und IIb in Gott zu begründen! (6.3 und FIGUR 7).

Unsere Untersuchung zeigt, daß diese Entwicklungstheorie der Kunst selbst noch einer Entwicklung bedarf, weil die höchste Funktion der Kunst, die Darstellung der Schönheit Gottes und des Gliedbaus der Wesen und Wesenheiten in ihm in allen Seinsformen aus Ermangelung wissenschaftlicher Grundlagen nicht erkannt wird.

Auch fehlt die vollendete Erkenntnis der Problematik der von der Naturnachahmung emanzipierten Bereiche der Kunst, (wie wir dies unter 6.3.3 darlegten).

Das von KANDINSKY genannte Prinzip der inneren Notwendigkeit ist in seiner Vollendung folgendes Prinzip der Kunst:

1) sich in jeglicher Kunsthandlung nach den deduktiven Grundlagen der Grundwissenschaft zu orientieren, welche konstitutive und korrektive Kategorien der Kunst sind, daher nach der Grundwissenschaft auszurichten (objektive, göttliche Prinzipien)

2) intuitiv den Reichtum der göttlichen Wesen und Wesenheiten in sich subjektiv zu erkennen und darzustellen, sowohl die ewigen, als auch die Zeitlichen, als auch die Vereinigungen

3) stets Deduktion und Intuition in Konstruktion zu vereinigen.

Dies ist die Grundlage des vollendeten Konstruktivismus, während die Richtungen des Konstruktivismus unter 6.3.5.4 eigentlich nur Intuition, aber keine vollständige Deduktion enthalten. (FORMEL 4)

Die Problematik, welche der Begriff der inneren Notwendigkeit bei KANDINSKY aufwarf, (vgl. etwa HOFMANN) gerät hierdurch in Wegfall. Die deduktiven Grundlagen der Kunst in der WESENLEHRE schützen den Künstler vor vielen Gefahren 'innere Notwendigkeiten' mißzuverstehen, Visionen für Notwendigkeiten auszugeben, die nicht solche sind, schützt ihn vor allem vor Anmaßung und Überhebung.

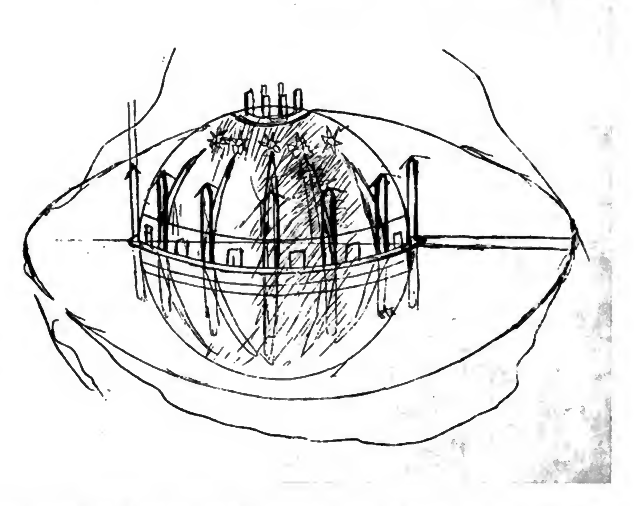
Die Grundwissenschaft erbringt die ewigen nicht mehr weiter vervollkommenbaren Grundlagen der Kunsttheorie. Der Schönheitsbegriff ist unter 5. ausführlich behandelt. Was die Malgrammatik anlangt, so sind für sie die

Grundkategorien der Grundwissenschaft (Metaphysik) 3.2
der grundwissenschaftlich abgeleiteten Mathematik 3.8
der grundwissenschaftlich abgeleiteten Geometrie 3.9
der deduktiven Ableitung der Farbe maßgeblich. 6.3.10.1
Daneben gelten für die Malerei die allgemeinen deduktiven Kategorien der Schönheit usw. 5.
Wie beurteilt KANDINSKY die Züge seiner Zeit hinsichtlich der Probleme einer Harmonie, als Gestaltungsprinzip?
"Kampf der Töne, das verlorene Gleichgewicht, fallende 'Prinzipien', unerwartete Trommelschläge, große Fragen, scheinbar zielloses Streben, scheinbar zerrissener Drang und Sehnsucht, zerschlagene Ketten und Bänder, die mehrere zu einem machen, Gegensätze und Widersprüche, das ist unsere Harmonie. Auf dieser Harmonie fußende Komposition ist eine Zusammenstellung farbiger und zeichnerischer
Formen
die als solche selbständig existieren
von der inneren Notwendigkeit herausgeholt werden und im dadurch entstandenen gemeinsamen Leben ein Ganzes bilden, welches Bild heißt." (S.108)
"Unsere Harmonie ruht hauptsächlich auf dem Prinzip des Gegensatzes, dieses zu allen Zeiten größten Prinzips in der Kunst. Unser Gegensatz ist aber der des inneren Gegensatzes, welcher allein dasteht und jede Hilfe (heute Störung und Überflüssigkeit) anderer harmonisierender Prinzipien ausschließt." Im Sinne unserer evolutionslogischen Darlegung (3.7) erweist sich diese Theorie der Harmonie als dem II HLA zugehörig, der integrativen Phase im II HLA, wo das Einzelne, selbständig ausgebildete, selbständig bleibend, als Einzelnes mit anderen verbunden wird.
Was hier noch fehlt, ist die Harmonielehre des III aufsteigenden HLA, aus der sich die Panharmonie (Or-Om-Harmonie) und deren Gestaltungsprinzipien ergeben. Das obige Zitat zeigt auch, daß in KANDINSKYs Überlegungen das Prinzip des Gegensatzes überbetont akzentuiert ist. Entgegen KANDINSKY's Auffassung ist es sehr wohl möglich, heute bereits eine vollkommene, fertige Theorie der Harmonie zu bauen, da diese Theorie bereits durch die Kategorien der Grundwissenschaft gegeben ist. Der Aufsatz zeigt uns deutlich, wie sich für KANDINSKY die "Emanzipation von der direkten Abhängigkeit von der 'Natur' vollzog. Er sieht noch eine starke Abhängigkeit von der äußeren Natur hinsichtlich der Formen. "Wir sind heutzutage noch fest an die äußere Natur gebunden und müssen unsere Formen aus ihr schöpfen." (S.117)
Es vollzieht sich aber bereits die für ihn typische Gliederung in materielle Formen und rein abstrakte Formen (S.70). Zwischen diesen beiden Grenzen liegt die unendliche Zahl der Formen, in welchen beide Elemente vorhanden sind, und wo entweder das Materielle überwiegt, oder das Abstrakte.
KANDINSKY geht von der Malerei in I aus. Er hat auch selbst lange 'gegenständlich' gemalt. er erkennt dann die Formen des Geistes, die noch Abhängigkeit von der Natur haben in IIa, anerkennt auch die rein geistigen Formen IIb, kann aber eine deduktive Sachgliederung der Malerei, wie in FIGUR 7, nicht finden, weil ihm dafür die präzise deduktive Erkenntnis von Natur und Geist in unter Gott fehlt!
Inwieweit und in wie hohem Maße bereits bei der Darstellung materieller Formen der Natur abstrakte, subjektive Begriffe, konstitutiv eingesetzt werden, haben wir vorne betont. Hier erreicht KANDINSKY nicht die Pointen der Fiedler'schen Überlegungen!
Auf das vorne dargelegte Problem der Idealisierung, Stilisierung usw., welche eine Entfernung des Künstlers vom Protokollieren des materiellen Gegenstandes erzeugt, geht KANDINSKY ebenfalls kurz ein. (S.71)
"Das Wesentliche des 'Idealisierens' lag im Bestreben, die organische Form zu verschönern, ideal zu machen, wobei leicht das Schematische entstand und das innere Klingen des Persönlichen verstummte. Das Stilisieren, mehr aus dem impressionistischen Grunde emporwachsend, hatte als ersten Zweck nicht die 'Verschönerung' der organischen Form, sondern ihr starkes Charakterisieren, durch das Auslassen der zufälligen Einzelheiten. Deswegen war das hier entstehende Klingen ganz persönlichen Charakters, aber mit überwiegend sprechendem Äußeren."
Analysiert werden hier also in unserem Sinne erkenntnistheoretisch unscharf bestimmte Unterschiede, die bei der Entfernung von der protokolarischen Naturdarstellung bereits fehlerhaft erfaßt wurden.
Seine Kriterien sind wiederum innerer und äußerer Klang.
Für die Zukunft aber sieht er die eine neue Form der Behandlung und Darstellung der organischen Form:
"Die kommende Behandlung und Veränderung der organischen Form hat zum Ziel das Bloßlegen des inneren Klanges. Die organische Form dient hier nicht mehr zum direkten Objekt, sondern ist nur ein Element der
göttlichen Sprache
die Menschliches braucht, da sie durch Menschen an Menschen gerichtet ist."
Wir dürfen an dieser Stelle sagen, daß diese ahnenden und intuitiven Zeilen KANDINSKY's im Sinne der WESENLEHRE und ihrer grundwissenschaftlichen Ästhetik folgend weiterzubilden sind:
Die menschliche Seele erhebt sich aus den erkenntnistheoretischen Verstrickungen in die Sinnlichkeit des Körpers durch Selbsterkenntnis (deutliche Reflexion auf die Beziehungen C, CI, DI, G, GI) bis zur Grunderkenntnis, der Schau Gottes. Gottvereint erschaut sie die göttlichen Grundkategorien, wie alles an und in unter Gott ist, gottendähnlich und gottvereint, bildet sie dann alle Bereiche der Wissenschaft und Kunst deduktiv aus.
Der Gliedbau der göttlichen Grundkategorien enthält auch die Gliederung der
Göttlichen Sprache (Or-Om-Sprache)
die der Gliederung Gottes an und in sich entspricht und alle menschlichen Sprachen in sich enthält. Hier also ist die göttliche Sprache, deren Existenz KANDINSKY nur ahnte, ohne Unbestimmtheit und Unschärfe, ohne Metapher und Bild in wissenschaftlicher Präzision erkannt. (3.1.5.1)
Gemäß der göttlichen Sprache, als der Darstellung der göttlichen Kategorien, ist auch die Naturerkenntnis deduktiv zu vollenden. Damit auch der Satz KANDINSKY's: "Daß die Kunst über der Natur steht, ist keine irgendwie neue Entdeckung" und das dort benützte GOETHE Zitat (S.128) weiterzubilden.
Wenn der Mensch gottendähnlich die höchsten Erkenntnisse über die Natur faßt, so sind es diejenigen in FORMEL 3.1. Ohne Gotterkenntnis, Geisterkenntnis und Naturerkenntnis als innerer Glieder in Gott und Erkenntnis ihrer Unterschiede und Beziehungen, kann auch die Theorie der Malerei der Natur-'Nachahmung' und der Entfernung von reiner Protokollmalerei nicht vollendet werden.
Wenn sich die "reine Kunst in den Dienst des Göttlichen stellen will" (S.79), so haben sich auch die Künstler grundwissenschaftlich weiterzubilden. Die Grundwissenschaft enthält die
notwendigen Prinzipien
die selbst über dem Gegensatz von ewig und zeitlich stehen.
Die Notwendigkeit der göttlichen Kategorien steht auch über dem Gegensatz von innen und außen, weil KANDINSKY stets eine neue innere Notwendigkeit gegen die Züge der Zeit (äußere Notwendigkeit) behauptet.
Ein Meilenstein für die Entwicklung der abstrakten Kunst sind bereits die Sätze: welche modifiziert im Aufsatz 'Über die Formfrage' wiederkehren, wo der Gegensatz zwischen I, IIa und IIb und IIc bereits rudimetär sichtbar wird (FIGUR 7).

"Aus den oben geprüften Beispielen der Anwendung einer Farbe, aus der Notwendigkeit und Bedeutung der Anwendung 'natureller' Formen in Verbindung mit Farbe als Klang geht hervor, 1. wo der Weg zur Malerei liegt und 2. wie im allgemeinen Prinzip dieser Weg zu betreten ist. Dieser Weg liegt zwischen zwei Gebieten (die heute zwei Gefahren sind): rechts liegt das vollständig abstrakte, ganz emanzipierte Anwenden der Farbe in 'geometrischer' Form (Ornamentik), links das mehr reale, zu stark von äußeren Formen gelähmte Gebrauchen der Farbe in 'körperlicher' Form (Phantastik). Und zur selben Zeit schon (und, womöglich nur heute) ist die Möglichkeit vorhanden, bis zur rechtsliegenden Grenze zu schreiten und ... sie zu überschreiten, und ebenso bis zur linksliegenden und darüber hinaus. Hinter diesen Grenzen (hier verlasse ich meinen Weg des Schematisierens) liegt rechts: die reine Abstraktion (d.h. größerer Abstraktion als die der geometrischen Form) und links reine Realistik, (d.h. höhere Phantastik - Phantastik in härtester Materie). Und zwischen denselben - grenzenlose Freiheit, Tiefe, Breite, Reichtum der Möglichkeiten und hinter ihnen liegende Gebiete der reinen: Abstraktion und Realistik - alles ist heute, durch den heutigen Moment, dem Künstler zu Diensten gestellt. Heute ist der Tag einer Freiheit, die nur zur Zeit einer keimenden großen Epoche denkbar ist."
Die Mängel dieser Ansicht und die Vorschläge zur Weiterbildung haben wir bereits vorne behandelt. Die weitere Entwicklung KANDINSKY's im Bereiche einer Malerei reiner Geistformen, die nur bisweilen Anklänge an die Naturformen benützen, sind bekannt. Zweifelsohne spielen für diesen Schritt die Entwicklungen der Malerei in Rußland seiner Zeit, aber auch die Errungenschaften des Kubismus eine bedeutende Rolle.
Noch eine letzte intuitive Ahnung KANDINSKY's sei hier zitiert:
"Die irgendwie zueinander stehenden Formen haben doch im letzten Grunde eine große und präzise Beziehung zueinander. Und schließlich läßt sich diese Beziehung in einer mathematischen Form ausdrücken, nur wird hier vielleicht mehr mit unregelmäßigen als mit regelmäßigen Zahlen operiert."
Als letzter abstrakter Ausdruck bleibt in jeder Kunst die Zahl. Daraus ergibt sich für KANDINSKY auch, daß nicht nur das Gefühl für die Gestaltung der Kunst erforderlich ist, sondern auch die Vernunft, das Bewußte (objektive Kenntnisse - malerischer Generalbaß) als eine notwendige mitwirkende Kraft.
Die letzten 'Abstraktionen' (es handelt sich tatsächlich nicht um solche, sondern um Deduktionen in unter Gott) welche die Kunst begründen und in ihr zur Darstellung gelangen, sind die Grundkategorien Gottes, an und in denen auch die höchsten Kategorien der Mathematik und Geometrie enthalten sind. Wir haben an anderer Stelle gezeigt, daß die zeitgenössische Mathematik noch nicht ihre höchste Form erreicht hat und weisen hier darauf hin, daß auch die pythagoräische Zahlenlehre, die in den esoterischen Traditionen enthalten und etwa durch die Schriften KAYSER's wieder öffentlicher wurde, durch die Grundwissenschaft der WESENLEHRE noch höher gebildet werden kann. Daraus ergeben sich sowohl für die Malerei als auch vor allem für die Musik neue Aspekte der Weiterbildung. (3.8 und 3.9)
Für eine vollwesenliche Kunsttheorie ist der Abstraktionsbegriff KANDINSKY's bekanntlich mangelhaft. Erst DOESBURG hat die Autonomie der reinen Geistform gegenüber der Natur klar formuliert: "Auf der Suche nach letzter Reinheit waren die Künstler gezwungen, die Naturformen, die die rein bildnerischen Elemente verdeckten, durch 'Kunstformen' zu ersetzen. Konkrete Malerei also, keine abstrakte, weil nichts konkreter, nichts wirklicher ist, als eine Linie, eine Farbe, eine Fläche. Es ist das 'Konkretwerden' des schöpferischen Geistes." (1924)
1930 in Art concret: "Weder in der Naturform, noch in der aus ihr abgezogenen Kunstform, sondern nur - in einer absoluten, ideellen Form (forme-esprit) kann sich der schöpferische Geist gestalten. Diese Form hat daher nicht assoziativ deutbar zu sein, sondern visuell exakt kontrollierbar."
Erst in FIGUR 7 ist der deduktive Gesamtzusammenhang aller möglichen Geist- und Naturformen in unter Gott sichtbar. Beide sind selbständig und in allen Synthesen auszubilden.

6.3.5.3 Suprematismus

MALEWITSCH, ausgehend von Futurismus und Kubismus leitet 1915 mit der Konzeption des Suprematismus sein malerisches Ziel, die Schaffung eines gegenstandslosen Bildausdrucks ein. Die kubistische Reduktion der Gegenständlichkeit kozentriert sich auf wenig symbolische Grundelemente (Quadrat, Kreis und Kreuz). Als Elementarformen des bildnerischen Aufbaus werden sie in ihrer geometrischen Form Sinnbilder ursprünglicher Intuition und magischer Assoziation. Das schwarze Quadrat markiert den Nullpunkt der
möglichen Reduktion
von gegenständlicher Form und qualitativer Farbe, es symbolisiert die Wende von der reduktiven Abstraktion des Kubismus zur Gegenstandslosigkeit an sich, zur reinen Intuition, insofern das nichtfarbige Quadrat als idealtypisches Figurationsmodell größter Einfachheit die zweckfreie Anschauung, die Befreiung von der Erfahrung des Sinnlichen darstellt. THOMAS
Im Sinne unseres Schemas bedient sich MALEWITSCH durch Weglassung von E, D2 einer mittels C und D1 erreichten intuitiven subjektiven Kreativität, die nicht auf den deduktiven Prinzipien der Geometrie beruht. (3.8 und 3.9)
Bei MALEWITSCH aber ist die geometrische Formation Spiegel seiner Empfindung.
Für die Kunsttheorie MALEWITSCH ist seine Auffassung vom Verhältnis zwischen Verstand und Gefühl entscheidend. (Vgl. FIGUR 5 und FIGUR 3) Die Bildaussage wird bei MALEWITSCH nivelliert zugunsten einer veranschaulichten Empfindung, "in deren funktionalen Diensten die gemalten geometrischen Fixpunkte abstrakt geordnet werden. So zeigt die jeweilige Bildkomposition die materielle Konkretion einer reinen Empfindung." In der Theorie vom Suprematismus bedient sich zwar MALEWITSCH der sprachlichen Logik, um den Betrachter seiner Bilder auf das meditative Verweilen im suprematistischen Gefühl vorzubereiten. Die Suprematie selbst kann aber in reiner Form nie vom Verstand erreicht werden. Denn das Element des Suprematismus ist sowohl in der Malerei als in der Architektur von jeder sozialen und sonstigen materialistischen Tendenz frei. "Da der Verstand sich in Kausalitätszwängen bewegt und die Gesetze einer utilitarischen, realen Praxis formuliert, kann er nicht kreativ wirken, die Emotion aber setzt die schöpferischen Kräfte des Menschen frei und eliminiert im Zustand der Suprematie alle Wertunterschiede, Vorrechte und Vergleichsmöglichkeiten, die ihr der messende Verstand aufzwingen möchte. In der Emanzipation vom Verstand wird die Emotion suprematistisch frei und kann sich selbst im Kunstwerk zur reinen Anschauung kristallisieren. Mit der Scheidung von Verstand und Emotion, die zugleich der Emotion einen qualitativen Vorrang gegenüber dem Verstand einräumt, unterscheidet sich MALEWITSCHs Kunsttheorie von der KANDINSKY's, der letztlich eine harmonische Einheit des Geistes als Synthese von Verstand und Seelenvibration postuliert." THOMAS
Der erkenntnistheoretische Mangel dieser Theorie besteht darin, daß jede geometrische Strukturierung und Formierung einer reinen Empfindung, eben alle jene Begriffe des Verstandes benützt und voraussetzt, die durch das Verfahren ausgeschlossen werden sollen. Strukturierung einer Empfindung setzt wieder Begriffe voraus. Eine Emanzipation vom Verstand erfolgt daher nicht. Wohl aber versucht MALEWITSCH ja eigentlich die Emanzipation von jenen Bereichen der Begrifflichkeit, des Verstandes C, der über D2 und E mit G und G1 in Verbindung ist und zur Erkenntnis und Gestaltung von Natur und sozialer Umwelt eingesetzt wird.



Skizze zu einem Tempel für die Zelebrierung des Mystère *aus den* Carnets von Skrjabin, um 1914 (?).

<u>Quelle</u>
Der Hang zum Gesamtkunstwerk. Europäische Utopien seit 1800. Verlag Sauerländer. Aarau 1983.

Daß aber der Verstand, aus diesen Bezügen gelöst, in seiner Selbständigkeit auch bei jeder befreiten künstlerischen Tätigkeit vorausgesetzt und benützt wird, ist bei MALEWITSCH nicht deutlich erkannt.
Auch beim Einsatz der kreativen Kräfte jenseits des Bezuges auf E und D2 hinsichtlich G und G1, wird der Verstand und seine Begrifflichkeit C ständig benützt und vorausgesetzt, auch bei der befreiten Darstellung von Gefühlen. Wichtig ist hier auch die Beachtung der Funktionen der Phantasie D1, (unabhängig von Formen der Außenwelt) weil diese auch bei der kreativen Darstellung von Empfindungen eingesetzt wird.
Die Empfindung besitzt keine Überlegenheit gegenüber dem Denken (Tafel 5) und das Denken selbst ist hier noch unvollständig erkannt. In der Vielzahl der Wege der Abstraktion gewahren wir hier eine subjektive Variante, welche Emotion betonend hervorhebt, und den Versuch der Eliminierung des Verstandes und damit C versucht. Wir begegnen einer spezifischen Variante in der Rationalitätsdebatte. Weiters ist in FIGUR 7 ersichtlich, daß der Betrachter das suprematistische Bild nur dadurch erkennen kann, daß er neben seinen Gefühlen auch Begriffe und Phantasie benützen muß, um überhaupt das in Naturstofflichkeit dargestellte Bild zu erkennen. Diese Begriffe und Phantasiekräfte, wie auch Gefühle des Betrachters können aber sehr deutlich von denen MALEWITSCH's abweichen. Auch hier ist Begrifflichkeit nicht eliminierbar.
Nicht zu übersehen ist aber bei MALEWITSCH der Versuch, im suprematistischen Konzept dasjenige philosophisch zu finden, was man ungenau als das "Göttliche Jenseits aller Gegensätze" bezeichnet hat und was in der WESENLEHRE als die Schau Gottes als ORWESEN bezeichnet wird.
"Die kosmische Wirklichkeit hat keinen Anfang und kein Ende, kennt weder die Unendlichkeit noch die Endlichkeit. "Grundlage und Ursprung des Lebens ist die Erregung, als das Reine, Unbewußte, ohne Zahl, Zeit, Raum, ohne absolute oder relative Zustände". Dadurch, daß der Mensch sich "mit allen seinen Vorstellungen, seinen Versuchen die Welt zu erkennen einschaltete, ist dieses Reine verlorengegangen.
Grundwissenschaftlich erweisen sich solche Feststellungen als intuitive Ahnungen, die erkenntnistheoretisch nicht weiter ausgearbeitet sind. Auch kann mit dem Aufstieg zur Grunderkenntnis das Erkenntnisverfahren nicht abgeschlossen sein, denn wenn Gott als Orwesen erkannt ist, ist im weiteren zu erkennen, wie alles an und in unter Gott ist, ein Gesichtspunkt, der in den Überlegungen MALEWITSCH's fehlt.
Die Betonung der weißen Farbe ("der Suprematismus als weiße Natur", "das weiße Wirken außerhalb aller Kulturen", "weiße Welt der suprematistischen Gegenstandslosigkeit" usw.) zeigt farbpsychologisch, daß man das Or-heitliche IM ENDLICHEN BEREICH DER FARBE, durch die weiße Farbe darstellen müßte.
Bei LISSITZKY werden die suprematistischen Konzepte weitergeführt. Raumkomposition, mathematische Darstellungsmittel und reduktivistische Kalküle hinsichtlich der Farbe. Hierbei strebt er eine Farbigkeit an, "welche am meisten von den subjektiven Eigenschaften befreit ist. In seiner Vollendung befreite sich der Suprematismus von dem Individualismus der Orange, Grün, Blau usw. und gelangte zum Schwarz und Weiß. Bei diesen sahen wir die Reinheit der Energiekraft."

6.3.5.4 Konstruktivismus

TATLIN beeinflußt von Kubismus, Futurismus und Dadaismus, aber auch MALEWITSCH beginnt, von PICASSO angeregt, collagierende Materialkombinationen. Hierbei handelt es sich bereits um abstrakte Kompositionen, mit Materialerweiterungen. War die kubistische Collage primär auf ästhetische Demonstration von materialer Erscheinung ausgerichtet, so erhält sie bei TATLIN neue Konzeption.
"Antithetisch zu Duchamps Ready-mades, die ein reales Etwas in seinen absoluten Zustand des Erscheinenkönnens freisetzen, markieren die Kontrareliefs, die konstruktivistische Möglichkeit, ein Ding gänzlich aus seiner konventionellen Eigenart herauszulösen, um es in der synthetischen Collage einem neuen Funktionalgefüge unterzuordnen. Mit dem Aufweis, daß ein Ding vielfältige Materialsynthesen und damit stets andere Ausdruckswerte erlangen kann, liefert TATLIN die notwendige Ergänzung zur Gegenstandsdefinition des dadaistischen Ready-made, das sich bewußt auf das exemplarische Demonstrieren von dinglicher Eigenständigkeit konzentriert."
"Im Gegensatz zum Ready-made, bei dem eine Erweiterung von Dingerscheinung ermöglicht wird, praktiziert TATLIN mit seinen theoretischen Demonstrationsexemplaren die Reduktion der Dingerscheinungen zugunsten einer entmaterialisierten Funktionalität." THOMAS
Es entstehen rein logische Strukturen in abstrakter Form. TATLIN benützt für seine Arbeiten erstmalig den Begriff 'konstruktiv' und bezeichnet damit seine Intention "eine vollkommen ungegenständliche Verknüpfung realer Materialien zu einer Skulptur zu verwirklichen.
Während die Triebkräfte im Ready-made erkenntnistheoretische Antithesen gegen den Akademismus in der Naturnachahmung sind, wird im Konstruktivismus die erkenntnistheoretische Problematik der Naturdarstellung nicht mehr aktualisiert, sondern das Naturmaterial im Rahmen
subjektimmanenter funktionell-
konstruktivistischer Gestaltungsprinzipien
(Übergang von I nach IIb in FIGUR 7)
durch den Einsatz von D1 und C zu einer neuen Einheit gebracht, die einen Bezug zur Natur nicht mehr besitzen will. Auch hier haben wir zu unterscheiden: die geistigen Konzepte der Komposition im Bewußtsein des Künstlers Objekt 1, deren Umsetzung in Materialen der Natur Objekt 2, die Aufnahme des Werkes durch den Betrachter, für den es primär Sinneseindrücke E sind, die er mit seinen eigenen D2, D1 und C in seiner sozialen Umwelt G1 aufnimmt und interpretiert usw. (FIGUR 7)
TATLIN ging später von dieser zweckfreien Kunst zu einer zweckgebundenen, die er in den Dienst der russischen Politik stellt, über.



Татлинъ.
Проектъ памятника.
(Съ фотографіи).

Tatline.
Monument pour le III[e] Internationale. (Maquette).

Quelle
Der Hang zum Gesamtkunstwerk. Europäische Utopien seit 1800. Verlag Sauerländer. Aarau 1983.

6.3.5.5 Kinetik - Zeitdimension

Der Rayonismus von LARIONOFF begründet, problematisiert den futuristischen Versuch einer Vergegenwärtigung von Bewegungsabläufen im Tafelbild. "Insofern die 'cinematische Simultaneität' als flächige Reihung im Rahmen der zweidimensionalen Malerei notwendigerweise ein illusionistisches Stilmittel bleiben muß." (THOMAS)
LARIONOFF versucht "der Materie den determinanten Raum und Zeit zu entreißen, indem er das Gegenständliche durch Zerlegung in energetische Strahlendiagramme von den Gesetzen der Mechanik befreit. LARIONOFF selbst interpretiert seine neue Methode der Dingzerlegung in strahlenförmige, rhythmisch geordnete Lineaturen als notwendige Konsequenz der kubistischen, futuristischen und orphistischen Abstraktionsexperimente." (THOMAS)
PEVSNER und GABO, ursprünglich ebenfalls dem Futurismus nahestehend, gelangen über die Beschäftigung mit Mathematik und TATLINS Kontrareliefs zur Abkehr von der gegenstandsbezogenen Abstraktion und gelangen zu einem reinen stereometischen Konstruktivismus. Auch hier wird das illusionistische Element im Futurismus kritisiert.
In diesen Konzepten liegt einerseits die betonte Akzentuierung zweier neuer Elemente: des Raumes, (der beim Tafelbild scheinbar auf zwei Dimensionen reduziert bleibt) womit ein Übergreifen in den Bereich der bisherigen Plastik erfolgt, der Dimension der Zeit, welche in den Bewegungskonzepten des Futurismus erstmals in die Darstellung einbezogen wird.
Auch hier bleiben im Sinne unserer Kriterien die theoretischen Grundlagen der Konzepte hinsichtlich der
Mathematik (3.8)
Stereometrie - Theorie des Raumes - (3.9)
Theorie der Zeit (3.2 und 3.7)
unvollständig. Sowohl Mathematik, als auch Raumlehre und Zeitlehre sind grundwissenschaftlich auch für die Kunst an und in unter Gott abgeleitet zu erkennen.
In diesen Richtungen, die sich im weiteren zu den Schulen optischer und mechanischer Kinetik weiterbilden, werden von der bisherigen Gegenständlichkeit der Naturdarstellung emanzipierte, subjektimmanente Formenwelten unter Einsatz von Begriffen C (mit Betonung von Mathematik, Raum und Zeittheorie)
und D1 subjektive, innere Phantasie
geschaffen. (Entwicklungen im Bereiche IIb gemäß FIGUR 7).

6.3.5.6 Die Stijl-Bewegung

6.3.5.6.1 PIET MONDRIAN

MONDRIAN's Suche nach dem Absoluten, dem Universellen, dem reinen Geist jenseits der materiellen Lebenswelt und dem Überindividuellen Urgrund des Menschen hat ihre Wurzel in der Ethik Spinozas und des Protestantismus sowie in der Theosophie.
Mit den hier entwickelten Vorstellungen der Höherentwicklung der Ästhetik, der Persönlichkeitsprofile des Künstlers, der Durchdringung des gesamten Lebens mit dem Schönen usw., haben gerade die Vorstellungen MONDRIAN's deutliche Ähnlichkeiten. Wir vermögen jedoch auch nicht zu übersehen, daß seine diesbezüglichen
intuitiv visionären
Vorstellungen, die auch durch bestimmte theosophische Schulen beeinflußt sind, ihre wissenschaftliche Präzisierung und Vollendung erst durch die Grundlagen der WESENLEHRE erfahren können. Vollbegrifflich sind daher auch seine Konzepte, folgend zu sehen:
FIGUR 4 (5), FORMEL 2, FORMEL 3:

Orbegriff wo

Urbegriff wu

wi

we

Ideen
des Guten
Schönen
Geometrie
Mathematik

Konzepte MONDRIANS

harmonische menschliche
Gesellschaftlichkeit
darin Kunst, Wissenschaft
usw.

Im einzelnen sieht MONDRIAN die Entwicklung der Kunst im Spannungsfeld folgenden Gegensatzes (aus: "Neue Gestaltung"):
Universelles - Individuelles
Was stets ist und bleibt - Was sich wiederholt und erneuert
Unbewußtes - Bewußtes
GEIST - NATUR
Objekt - Subjekt
spirituell, männlich - materiell, weiblich

Das Vorherrschen des Natürlichen bestimme die Tragik, die Überwindung sei die Herstellung des Gleichgewichtes zwischen den beiden Gegensätzen.
Solange die Künste im Vorherrschen des Natürlichen gefangen seien, wäre die neue Harmonie nicht möglich.
Bezüglich der Harmonie heißt es: "In ihrer Reife sind das Eine und das Andere neutralisiert und vereinigen sich im Ganzen. Verschmelzung des Inneren mit dem Äußeren zur augenscheinlichen Einheit, ist zur ausgeglichenen Dualität geworden, die die absolute Einheit bildet. Das Individuelle und das Universelle stehen in mehr ausgeglichenem Gegensatz zueinander. Die Beschreibung wird überflüssig, da sie in Einheit verschmolzen sind." In der Malerei ist die Befreiung aus dem Überwiegen des Natürlichen erst vollzogen, wenn sich die "neue Gestaltung" von jeder Formbildung befreit. "So ist die Malerei dazu gekommen, sich durch ein Gestaltungsmittel auszudrücken, das rein malerisch ist: nämlich durch die Farbe, flächenhaft auf der Fläche. Die Malerei wird eine Kunst, gestaltend 'auf die Weise der Kunst'." Die große ewige Gesetzmäßigkeit wird folgend ausgedrückt: "Die neue Gestaltung drückt diese Gesetzmäßigkeit, dieses 'Unveränderliche' aus durch das Verhältnis von Stand, d.h. das Rechtwinkelige. Sie bedient sich dazu insofern des 'Veränderlichen' als das Verhältnis der Dimensionen (Maß) das Verhältnis der Faben und das Verhältnis der Farbe (Ton) zu Nicht-Farbe (Geräusch). In der Komposition drückt sich das Unveränderliche (das Geistige) aus durch die gerade Linie und die Fläche in Nichtfarbe (schwarz, weiß, grau), während das Veränderliche (das Natürliche) Ausdruck findet in den Farbflächen und im Rhytmus."
"Diese letzte Möglichkeit ist es, welche es uns als Individuum erlaubt, universell zu sein, das heißt, das Unbewußte bewußt zu veräußerlichen. Daher kommt es, daß wir universell sehen und hören, denn wir haben uns bis zum Gipfel des Alleräußersten erhoben, indem wir die Form der äußeren Erscheinung sehen, die Geräusche, Töne und Worte hören, erscheinen sie uns anders als durch unser universelles Gesicht und Gehör. Das, was wir wirklich sehen und hören, ist die unmittelbare Manifestation des Universums, während das, was wir außer uns als Form oder Ton bemerken, sich nur geschwächt und verschleiert zeigt." Neue Gestaltung.
"Die Höherentwicklung des Individuums verlangt nach Totalität - im Vollmenschen gebiert das Universelle die Vernichtung des Individuums durch das Individuum. Dann beginnt das Individuum universal zu sehen und zu hören."
"Das Vorherrschen der Lebenstragik ist dann beendet. Der 'Künstler' geht dann im 'Vollmenschen' auf. Der 'Nicht-Künstler' gleicht ihm, ist ebenso von Schönheit erfüllt wie er. Die natürliche Veranlagung wird den einen zur Tätigkeit auf ästhetischem Gebiet treiben, den anderen beschäftigen, wie ein 'Fach', das dann gleichberechtigter Teil des Ganzen ist. Bau-, Bildner- und Malerkunst sowie Kunstgewerbe sind dann zur Architektur geworden, das heißt, zu unserer Umgebung. ...." Neue Gestaltung.
Diese Kunst ist im selben Maße wie die Religion eins mit dem Leben und überragt doch zu gleicher Zeit das gewöhnliche Leben."
"Wenn das Individuelle nicht mehr im Wege steht, kann das Universale sich erst rein gestalten. Dann erst kann das universale Bewußtsein (Intuition) - der Ursprung aller Kunst - sich direkt aussprechen; eine reinere Kunstform entsteht. Sie entsteht jedoch nicht vor ihrer Zeit. Das Zeitbewußtsein bestimmt den Kunstausdruck: der Kunstausdruck spiegelt das Zeitbewußtsein wider. (JAFFE)
Im Sinne der Erkenntnislehre und Synthetischen Logik, Mathematik, Geometrie, Sozialwissenschaft usw. der WESENLEHRE erweisen sich die Ausführungen MONDRIAN's als ungenau und undeutlich. Der Begriff "universell" erhält grundwissenschaftliche Höherbildung und durch die Or-Om-Gliederung Wesens an und in sich. (3.2)
Der Mensch erkennt, wenn er vollendet entwickelt ist, gottvereint, gott-endähnlich, gott-endahmlich, bei unendlicher Vervollkommnungs- und weiterer Entwicklungsmöglichkeit gemäß FORMEL 3.1.
Vor allem erkennt MONDRIAN den Gegensatz Geist-Natur äußerst mangelhaft und besitzt eine deutlich naturfeindliche Haltung. Dies kann nur durch die Deduktionen unter 3.2 und 3.6 behoben werden. Damit verändern sich auch alle seine Gleichgewichts- und Harmonievorstellungen!!
Die Kunst hat daher von der Ebene des Subjektivismus und Individualismus aufzusteigen zur transsubjektiven und transindividuellen Ebene, zur Schau Gottes und zur Erkenntnis, wie Gott alles an und in sich ist. Das Subjektive erfährt dann seine höchste Entwicklung durch die Gottvereinigung, die aber zu einer wissenschaftlich kategorial präzisen Grundwissenschaft im Erkennen, Fühlen und Wollen und schließlich im Einzel- und Gesellschaftsleben ausgebaut wird, wobei die Unterschiede zwischen dem Erkennen und Leben Gottes von dem Erkennen und Leben des Menschen, auch in seiner Vollendung deutlich getroffen und erhalten bleiben. Es werden daher durch die WESENLEHRE undeutliche und unpräzise Theosophien ebenso vermieden wie phantastische Konzepte.
Die höchste Entwicklung erreicht das Individuum in gottvereintem, gottendähnlichem Leben. Der Begriff 'Totalität' bei MONDRIAN ist durch denjenigen der Or-Omheit zu ersetzen. (Vgl. Vorlesungen über das System der Phil. S. 418; und Synthetische Logik S. 47 und 49). In der von MONDRIAN benützten Form besitzt er keinerlei begriffliche Präzision und kann auch nicht die Vollwesenheit der grundwissenschaftlichen Begrifflichkeit erreichen. Universal sehen und hören, heißt oromheitlich, gottvereint und gottendähnlich erkennen usw. MONDRIAN ahnt visionär und intuitiv eine vollkommene Gesellschaft in der alle Beziehungen der Menschen, Wissenschaft, Kunst, alle Lebensrichtungen und die Umwelt in einer allgemeinen Harmonie gestaltet sind. Möge Kunst und Wissenschaft bald die klaren Grundrisse aufnehmen und ins Leben überführen die diesbezüglich KRAUSE in seinem 'Urbild der Menschheit' den Schriften zum Menschheitsbund und in seinen rechtsphilosophischen Schriften usw. der Menschheit vorlegte! Sie bringen auch eine klare Ausgestaltung dessen, was MONDRIAN hier andeutet. (Vgl. auch 5.1.3)
Im Sinne unseres obigen Begriffes sind also die Ansichten MONDRIAN's als we in den Begriff aufzunehmen und mit den Ideen und Urbildern wi im Gesamtbegriff zu vergleichen und danach auch höherzubilden. Die Konzepte MONDRIAN's gehören im Sinne unserer Evolutionstheorie dem II HLA, 3 an, weil bereits wieder transsubjektive Grundlagen der Kunst gesucht werden, die Grundlagen des III HLA aber noch nicht erkannt und dargestellt sind. (3.7)
"Das wesentliche Postulat der Stijl-Bewegung stellt sich in Anlehnung an den Kubismus als Bekenntnis zur Abstraktion durch absolute Ausschaltung der sinnlichen Wahrnehmung dar. Denn die 'äußerliche Erscheinung der Dinge, das Natürliche, verschleiert die reine, die direkte Veräußerlichung des Universalen, also die exakte Beziehung, diese kommt nur durch klare Gestaltung zu einer äußeren Verkörperung'."Während jedoch MALEWITSCH den Verstand als kreatives Vermögen ver-

wirft, und allein der Emotion die Vision der einen Erkenntnis zuschreibt, proklamiert MONDRIAN eine rationale Kunst, die sich von der spontanen Intuition freimacht und sich eingliedert in den vernünftigen Offenbarungsprozeß der Wahrheit. (Bekanntlich nimmt KANDINSKY zwischen beiden Richtungen eine synthetische Haltung ein, indem er in einer Synthese der beiden die Harmonie sucht.) (Vgl. FIGUR 5 und FIGUR 3).
Im Sinne unserer Kriterien sucht MONDRIAN eine Kunst ohne D2 und E (also ohne innere Phantasie, die auf E gerichtet ist und ohne leibliche äußere Sinnlichkeit.) Er sucht aber bereits jenseits von rein subjektiver (intersubjektiver) Begrifflichkeit nach den universellen Begriffen, den Or-Om-Begriffen, A, ohne hier aber wissenschaftliche Präzision in der Erforschung des künstlerischen Erkenntnis- und Schaffensprozesses walten zu lassen und die universelle Begrifflichkeit, die göttlichen Begriffe, deutlich zu suchen. Auch ist seine Bewegungsrichtung durch die Ausklammerung von D2, E (G und G1) einseitig aufsteigend, weil eine vollendete Erkenntnis auch diese Bereiche umfassen muß und auch die Schönheit des Lebendigen und Endlichen in der Natur zu erkennen und zu erfassen ist.
Ebenso ist zu beachten, daß auch die Kunst die drei Erkenntniswege DEDUKTION (grundwissenschaftliche Erkenntnis wie der Gegenstand an oder in unter Gott ist.)
INTUITION subjektiver, individuelle Erkenntnis dessen, wie der Gegenstand individuell-zeitlich ist, KONSTRUKTION als Vereinigung von Deduktion und Intuition, anzuwenden hat, wenn sie vollendet werden soll. (FORMEL 4).
MONDRIAN ist ein strenger Bekämpfer des Subjektivismus in der Kunst. Man könnte hier Ähnlichkeiten mit unseren Ansichten vermuten. Nach der WESENLEHRE aber ist der Subjektivismus nicht aufzuheben, sondern die subjektive Tätigkeit des Künstler ist nach seiner Gottvereinigung in Erkennen, Fühlen und Wollen, die eine neue ETHIK fordert, die in der Sittenlehre als Gebote der Menschlichkeit wissenschaftlich präzise dargestellt sind, (3.10) zu mäßigen und abzustimmen mit den sich aus den nunmehr erkannten göttlichen Kategorien ergebenden Grundsätzen, Ideen und Harmoniegesetzen. Wohl aber enthält die Theorie MONDRIAN's eben bereits die Bemühung, einen transsubjektiven Kanon der Harmonie in der Kunst und in der Gestaltung der menschlichen Gesellschaftlichkeit aufzusuchen, ein Versuch, der bei vielen Künstlern nicht einmal unternommen wird. Auch im Sinne der vorne unter 4.3.6.1.4.1 aufgestellten Gliederung der Künstlerpersönlichkeit gehört er der dritten Stufe an.
"Das Bemühen um Befreiung der Farbe aus dem Zwang gegenständlicher Deskription, sieht MONDRIAN mit der Autonomisierung der Farbe von individueller Gefühlsbeschreibung. Die einzelne Farbfläche soll nicht als isolierte Farbe für sich wirken, sondern die Farben sollen untereinander in einer exakten Gleichgewichtsbeziehung zur Einheit geführt werden. Die vielfältige Differenzierung der Farbe in nuancierte Mischfarben zersplittert die konstruktive Übersicht der Farbskala und setzt sie Farbe der Gefahr aus, von der subjektiven Stimmungswillkür beherrscht zu werden. Daher beschränkt MONDRIAN die Koloristik auf die drei Primärfarben Rot, Gelb und Blau und die drei Nichtfarben Schwarz, Grau, Weiß. Die exakte Gestaltung von ausgewogenen Farbbeziehungen schaltet die individuelle Versuchung aus, eine Farbe zum subjektiven Emotionsträger werden zulassen". (THOMAS)
In der Form kommt es zur Begrenzung auf die geschlossene Linie und das Rechteck.
Die Begrenzung der Formen auf Gerade und rechten Winkel dient zur zusätzlichen Begrenzung der Farben und ihrer Relationen im Bildbezug.
"Wenn die Zeit dazu reif ist, muß in der Gestaltung der Ausdehnung die Begrenztheit durch das Individuelle aufgehoben werden, da sich dann erst die Ausdehnung in aller Reinheit manifestiert, kommt in der Formgestaltung die Begrenzung der Form durch die geschlossene Linie zustande, dann muß sie zur geraden Linie gestrafft werden."
"Der rechte Winkel schafft die Gleichgewichtsbeziehung von Ausdehnung und Begrenzung, indem der absolute Trennungswille der geraden Linienführung durch die rechte Abwinkelung aufgehoben wird. Das Rechteck ist daher in der Lage, die Farbe zu begrenzen, ohne sie zu isolieren, die Farbe behält innerhalb dieser exakten Fixierung ihre autonome Korrespondenzfähigkeit mit der Nachbarfarbe und gliedert sich der geordneten Flächenfunktionalität ein." (THOMAS)
Ein entscheidender Mangel der Theorie MONDRIAN's ist die einseitige Überbetonug der geraden Linie, gegenüber der krummen. Im Sinne der deduktiven Geometrie unter 3.9 erweist sich die neben-gegenheitliche Gleichwertigkeit von gerader und krummer Linie, deren es jeweils unendlich viele gibt und die auch in unendlich vielen Arten miteinander verbunden sind. In Geist und Natur gibt es daher gemäß der in Gott deduzierten Geometrie unendlich viele gerade und krumme, endliche und unendliche Linien, wobei aber die Formgesetze in Geist und Natur durch ihre Eigentümlichkeit (3.5) bestimmt sind. Krumme Linien und unregelmäßige Linien, sind daher nicht nur Ausdruck von Individualität und Subjektivität, sondern diese Linien sind auch transsubjektiv in unter Gott gegeben.

6.3.5.6.2 Theo VAN DOESBURG

In den "Grundbegriffen der neuen gestaltenden Kunst" geht DOESBURG von drei Arten der Realitätserfahrung aus, der sinnlichen, der psychischen und der geistigen. Er benützt den Begriff der "Einspürung", die sinnlich, psychisch oder geistig sein kann. Wird sich das Individuum der Realitätserfahrung vernunftbewußt über den Inhalt derselben klar, liegt geistige Realitätserfahrung vor. Das Kunstwerk ist des letzteren Ausdrucks- und Gestaltungsform. Im Sinne der FIGUR 3 wird hier noch unbestimmt der Bereich der Orbegriffe (weiß) und Urbegriffe (rot) geahnt, eine genaue Unterscheidung der Vernunftbegriffe von denen, die hier in FIGUR 3 als C1 (reine Ideen, gelb) angesetzt sind (vgl. auch FIGUR 4 -5-) und C2 (empirischen Begriffen), fehlt.
Kunst ist der unserer rein ästhetischen Realitätserfahrung entsprechende Ausdruck, also der geistigen aktiven Realitätserfahrung.
"IX. Ästhetische Erfahrung und Ausdruck dieser Erfahrung bedingen einander wechselseitig.
X. Die ästhetische Erfahrung drückt sich aus in Verhältnissen.
XI. Diese Verhältnisse werden offenbar innerhalb des jeder Kunstart eigenen Ausdrucksmittels."
Die gegenständliche Naturerfahrung wird in der ästhetischen Erfahrung umsomehr vernichtet, je stärker die ästhetische Erfahrung ist. Individualistische Differenz wird zu organischer Indifferenz. Zwischen dem sinnlichen Eindruck und dem ästhetischen Erlebnis findet eine Transfiguration statt. Die natürliche Erscheinung wird rekonstruiert in ästhetischen Akzenten. Für DOESBURG bestimmt sich nun ein Werk als Kunstwerk nach dem GRAD des ästhetischen Akzentes. Auch er benützt wieder den Begriff der Einfühlung für Formen der Darstellung, bei denen ethische, emotionelle oder soziale Elemente die ästhetischen überwiegen. (Vgl. vorne 4.3.6.1.2)
"Nicht durch Einfühlung in den Zustand, in dem das Wahrnehmungsobjekt sich befindet, sondern durch Abstraktion von allen zufälligen Besonderheiten des Objekts wird der Künstler vorwiegend allgemeine kosmische Verhältnisse und Werte (Gleichgewicht, Stand, Maß Zahl usw., die durch die Besonderheit des Einzelfalles verdeckt oder verhüllt werden), bloßlegen.
An die Stelle der Abbildung tritt jene der ästhetischen Umbildung.
Im einen Fall ist das Objekt (z.B. ein Bettler in Lumpen, emotionell betont dargestellt) Endziel der Ausdrucksweise, im anderen Fall (z.B. ein Bettler dargestellt überwiegend ästhetisch, persönliche und individuelle Lust- und Unlustgefühle werden zurückgedrängt) ist das Objekt nur Mittel. Die erste Ausdrucksweise ist Materie ausdrückend, die zweite Idee ausdrückend." Im Rahmen der Darstellung von Naturgegenständen benützt daher DOESBURG die Polarität:

Idee	Materie
benützt zwar auch diese Formen, aber als Gefäß Gedanken und Gemütsbewegungen, um das Erlebnis einer verinnerlichten Schönheit zu erwecken.	körperhafte Formen materielle Schönheit
Ägypter	Griechen
Mittelalter (religiöse Idee)	

"Brachte die klassische Kunst den Wesensgrund des Seins durch religiöse Symbole mittelbar zum Ausdruck, so zeigt uns die Entwicklung der Kunst, daß es ihr Ziel ist, dies unmittelbar zu tun.
Haben wir den Begriff 'ästhetisch' formuliert als Bezeichnung für die Idee des realen Wesensgrundes, so wird es uns leicht fallen, die eindeutige Gestaltung dieser Idee als das Wesen aller Kunst zu erkennen.
Die ästhetische Erfahrung ist also eine schöpferische, aktive, im Gegensatz zur unschöpferischen, passiven, wie in unserem Beispiel von dem Bettler.
Wir können selbstverständlich die Gestaltungsidee (das ästhetische Moment) nicht genau umschreiben. Zur Erklärung hatten wir die Worte gebraucht: Gleichgewichtsverhältnis durch Stellung und Gegenstellung (z.B. vertikal gegen horizontal), Wechsel und Aufhebung von Maß (z.B. groß durch klein) und Proportion (z.B. breit durch schmal). Es ist Aufgabe des Künstlers, alle Akzente der ästhetischen Idee zu gestalten. Es gehört zum Wesen des Kunstwerkes, daß diese Akzente sichtbar, hörbar und tastbar, also konkret vor uns erscheinen. Das Kunstwerk, in dem die ästhetische Idee unmittelbar zum Ausdruck kommt, (d.h. durch das jeweilige Ausdrucksmittel der Kunstart: z.B. durch Klänge, Farben, Flächen, Massen) nennen wir exakt und real.
Wir nennen es exakt im Gegensatz zum Kunstwerk, das diese Idee mit Hilfsmitteln auszudrücken versucht. Hilfsmittel sind z.B. irgend ein Symbol, oder Vorstellungen, Stimmungen, Tendenzen, die mit Gefühls- und Gedankenassoziationen verbunden sind.
Wir nennen es real, im Gegensatz zum Kunstwerk, in dem die Gestaltungsmittel nicht nur Träger der organischen Einheit des Werkes sind, sondern zugleich ein illusionistisch darstellende Funktion haben (z.B. eine Verwendung der Farbe derart, daß die Illusion von Stein, Holz, Seide (Stofflichkeit) entsteht, eine Vortäuschung scheinbarer Tiefe, oder die Vortäuschung der Illusion einer Skulptur oder Architektur durch Mittel der Malerei usw.)
Nicht derlei Hilfsmittel sollen die ästhetische Erfahrung realisieren, sondern das Gestaltungsmaterial selbst: Farbe, Marmor, Stein usw. sollen unmittelbar Träger des Ausdrucks sein.
Jedes Kunstwerk erweist, ob der Künstler eine schöpferisch aktive oder eine nachahmend abhängige Beziehung zu seinem Vorwurf gehabt hat. Im ersten Falle tritt die Kunstidee in die Erscheinung, wenn auch durch die zufällig gegebene Besonderheit des Vorwurfs verschleiert. Im zweiten Fall erscheint der Vorwurf als (scheinbare) Verdoppelung des natürlichen Gegenstandes.
Der Künstler und im besonderen der moderne Künstler sieht die Natur auf schöpferische Weise derart, daß er durch die reinen Kunstmittel seine Erlebnisse nicht willkürlich, sondern gemäß den seiner Kunstart entsprechenden logischen Gesetzen gestaltet (diese Gesetze sind Kontrollmittel der schöpferischen Intuition)."
DOESBURG unterscheidet daher in der Malerei, welche in Naturgegenständlichkeit verbleibt, die beiden erwähnten Pole, wobei aber auch dort, wo die Umgestaltung der Naturformen zum Ausdruck einer allgemeinen Idee, in einem harmonischen Ganzen benützt wird, die künstlerische Harmonie nur bis zu einem gewissen Grad, mittelbar, "verschleiert hinter natürlichen Formen" erfolgt. Weder die Farbe, noch die Form erscheinen rein als Farbe und Form. Vielmehr sind Farbe und Form mitverwendet zur Vortäuschung irgendwelcher anderer Dinge. DOESBURG vollzieht den emanzipativen Schritt auch über die idealisierende Malerei mit Naturbezug hinaus (in FIGUR 7 aus I nach II b) in folgenden Sätzen:
"Die Entwicklung und Entfaltung der bildenden Kunst liegt ausschließlich in der Umwertung und Reinigung der Gestaltungsmittel. Arme, Beine, Bäume und Landschaften sind nicht die eindeutig malerischen Mittel. Malerische Mittel sind: Farben, Formen, Linien und Flächen.
Alle Entwicklung der Malerei sei gerichtet auf die Eroberung einer exakten Ausdrucksform für die ästhetische Realitätserfahrung.
Wenn wir auch die vollkommene Harmonie, das absolute Gleichgewicht im All nicht zu erfassen vermögen, so ist doch alles und jedes im Weltall (jeder Vorwurf) den Gesetzen dieser Harmonie, dieses Gleichgewichts untergeordnet. Es ist Aufgabe der Künstler, diese verborgene Harmonie, dieses universale Gleichgewicht in den Dingen aufzuspüren und zu gestalten, ihre Gesetzmäßigkeit aufzuweisen usw.
Das (wirklich exakte) Kunstwerk ist ein Gleichnis des Universums mit künstlerischen Mitteln.
Wir sahen, daß im Kunstwerk vergangener Epochen das künstlerische Gleichgewicht zustande kam durch immer wiederkehrende Aufhebung einer Körperstellung durch eine andere, eines Maßes durch ein anderes usw.; also durch eine gegenseitige Aufhebung von der Natur entlehnten Mitteln.
Der große Fortschritt des exakt gestalteten Kunstwerkes besteht darin, daß das ästhetische Gleichgewicht durch reine Kunstmittel und durch nichts anderes erreicht wird.

Abb. 27
PIET MONDRIAN: Komposition (1915) DIE MITTEL SIND NUR LINIE UND BILDFLÄCHE

Aus: Theo vom Doesburg, Grundbegriffe der neuen, gestaltenden

Kunst.
Neue Bauhausbücher, Kupferberg, 1966.

Im exakt gestalteten Ausdruck kommt die Gestaltungsidee zu einem unmittelbaren realen Ausdruck durch ständige Aufhebung der Ausdrucksmittel: so wird horizontale Lage durch vertikalen Stand aufgehoben, ebenso das Maß (groß durch klein) und die Proportion (breit durch schmal). Eine Fläche wird aufgehoben durch eine sie begrenzende oder eine zu ihr in Beziehung stehende Fläche usw., dasselbe gilt für die Farbe: eine Farbe wird durch eine andere (z.B. Gelb durch Blau, Weiß durch Schwarz) aufgehoben, eine Farbgruppe durch eine andere Farbgruppe und alle Farblächen werden aufgehoben durch nichtfarbige Flächen und umgekehrt).
Auf diese Weise (nach Piet MONDRIAN: "Neue Gestaltung" in den Bauhausbüchern, Band 5), vermittelst der stetigen Aufhebung von Stand, Maß, Proportion und Farbe wird ein harmonisches Gesamtverhältnis, das künstlerische Gleichgewicht erreicht; mithin auch auf die exakteste Weise das Ziel des Künstlers: eine gestaltende Harmonie zu schaffen, Wahrheit zu geben, auf die Weise der Schönheit. Der Künstler gestaltet seine Idee nicht mehr durch mittelbare Darstellung: Symbole, Naturausschnitte, Genreszenen usw., sondern er gestaltet seine Idee unmittelbar rein durch das dazu vorhandene Kunstmittel.
Das Kunstwerk wird ein selbständiger, künstlerischer lebendiger (gestalteter) Organismus, in dem sich alles gegeneinander ausgleicht."
DOESBURG erkennt und fordert die aus aller Funktionalität durch den Naturbezug befreite künstlerische Gestaltung durch die der jeweiligen Kunst eigenen Mittel. Erst bei dieser Reinheit von jeglicher Funktion in der Naturdarstellung kann das exakte und das REALE Kunstwerk geschaffen werden.
Diese reine Kunst soll die vollkommene Harmonie im All darstellen. Überblicken wir den Gesamtbereich der Kunst, hier der Malerei gemäß FIGUR 7, so zeigt sich, daß DOESBURG die Malerei in I und auch in II a anerkennt, wobei er aber hinsichtlich der Möglichkeit, die Ideen der Gegenstände in der Natur zu erkennen, insoweit irrt, als diese nur deduktiv in unter Gott erkannt werden können, nicht durch Abstraktion. (4.3.6) Mit der Befreiung der Kunstmittel aus den Funktionen der Naturnachahmung allein sind sie noch nicht in der Lage, symbolfrei allein durch sich selbst die vollkommene Harmonie darzustellen. Denn es müßte erst einmal gewußt werden, was vollkommene Harmonie im All bedeutet. Vergleichen wir die diesbezüglichen Ausführungen DOESBURGs mit der WESENLEHRE, (3.2 und 3.5) so erweisen sich seine Harmonievorstellungen als unbestimmt und unvollständig. Auch ist es unmöglich, die Harmonie im All anders als symbolisch darzustellen, da die Mittel der Kunst stets Naturstofflichkeit sind, Töne, Farben, Leinwand, usw. Erst dadurch, daß der Betrachter diese Naturstofflichkeit mit körperlichen Organen erkennt, Phantasie D2 und DI sowie mit Begriffen C zu einem Bewußtseinskonstrukt umformt, entsteht das Bild. Auch ist zu bedenken, daß alles Endliche im Unendlichen enthalten ist, und das Unendliche im Endlichen nur symbolhaft darstellbar ist, (z.B. die Unendlichkeit der Natur kann man nicht auf einer endlichen Fläche darstellen usw.)
Wir erwähnten an anderer Stelle, daß die Kunst dann wahr darstellt, wenn sie alles so darstellt, wie es an oder in unter Gott ist. (FORMEL 3.1) Daraus ergibt sich, daß die Aufgaben der Kunst bei DOESBURG viel zu eng gefaßt sind. Er gibt selbst zu, daß er das ästhetische Moment nicht genau umschreiben kann. Gerade in der Auffindung der göttlichen Grundlagen des Harmoniebegriffes liegt eine Aufgabe der Kunsttheorie.

6.3.5.7 Das BAUHAUS

Wir können hier nicht alle Aspekte und Erscheinungen des Bauhauses in seinen Nuancen und Phasen der Entwicklung darstellen und analysieren. Eine Reihe seiner Künstlerpersönlichkeiten wird gesondert behandelt. Charakteristisch für die Konzeption des Bauhauses ist die in bestimmten Begriffsrahmen gefaßte Idee der
SYNTHESE
wobei im Sinne der Kriterien unserer Untersuchung der Begriff der Synthese selbst noch mangelhaft (weil nicht deduktiv) gefaßt ist, und weil sich in der Idee der Synthese regressive Elemente (mittelalterliche Einheitswelt, mittelalterliche Organisation der Zünfte und gesellschaftliche Zusammenschlüsse von Kunstwerkenden, durchgehende Bestimmung aller Kunst- und Lebensbereiche durch eine religiöse kirchlich gesteuerte Kraft), die man als "Rückwärtsutopie" bezeichnet hat, mit progressiven, in die Zukunft gerichteten, noch nirgends verwirklichten Konzeptionen paaren, die besonders in den persönlichen intuitiven Visionen der einzelnen Künstler erscheinen.
Der ursprüngliche Bauhausgedanke erweist sich im Sinne unseres Evolutionsschemas als eine Bewegung der dritten Phase des II. Hauptlebensalters, (P3) nicht jedoch bereits als eine solche des III. Hauptlebensalters, desjenigen der Reife. Dies ist aus den im späteren teilweise zitierten Darlegungen der Programme und den Werkskonzepten der einzelnen Künstlerpersönlichkeiten ersichtlich (3.7). Was insbesondere fehlt, ist die Einsicht, daß im Zeitalter der Vollreife, der Panharmonie, der Or-Omgliederung von Wissenschaft, Kunst und menschlicher Gesellschaftlichkeit, Sozial- und Kunstformen, wie auch Erzeugungsformen der Kunst in der Vergangenheit nicht als Vorbilder dienen können, so, wie man einem Pubertierenden nicht die Lebensformen eines Zehnjährigen als Lebensmuster für die weitere Entwicklung vorlegen kann, oder einer schlüpfenden Schmetterlingspuppe das Stadium der Larvenbildung. Die Grundzüge des Vollreifealters der Menschheit, der gottähnlichen und gottvereint lebenden Menschheit sind in Wissenschaft und Kunst an und in unter Gott in deduktiven Grundrissen zu gewinnen und sind in ihren Grundzügen im Urbild der Menschheit, den Erweiterungsschriften, hinsichtlich der Wissenschaft und Kunst in den einschlägigen Werken KRAUSE's enthalten.
Bereits der Begriff der Synthese selbst, (ein logisch eminent wichtiger Begriff), ist erst grundwissenschaftlich klar in der WESENLEHRE an und in unter Gott abgeleitet.
In den Werken des BAUHAUSES war der Begriff undeutlich, in Verbindung mit dem der Einheit und der Totalität, Gesamtheit usw. benützt.
Für die weitere Entwicklung synthetischer Konzeptionen in der Kunstentwicklung bleibt einerseits das BAUHAUS ein entscheidender Meilenstein, andererseits ist aber auch nicht zu übersehen, daß sich die Menschheit hinsichtlich der synthetischen Grundrisse in Kunstauffassung und Kunstverwirklichung über diese Synthese-Konzepte in die Klarheit des III HLA erheben soll und muß, wenn sie die Vollreife erlangen will. Daß dies nicht ohne wissenschaftlich präzise Grundlegung erfolgen kann, erweist sich aus den begrifflichen Mängeln, die sich in den Werken der Bauhauskünstler finden.
Welche Synthesen wurden rudimentär im BAUHAUS konzipiert? Eine zusammenfassende Aufstellung ergibt:

SYNTHESE
a) mehrerer Künstler in einem überindividuellen Kunstschaffen
b) innerhalb einer Kunstart Synthese aller Gegebenheiten (Malerei, Baukunst als Totale Architektur, Theater als Totales Theater usw.)
c) innerhalb mehrerer Kunstarten untereinander (Gesamtkunstwerk, Einheitskunstwerk)
d) Kunst-Handwerk, "freie" und "angewandte" Künste
e) der Kunstepochen
f) in der Ausbildung aller menschlichen Bereiche (FIGUR 5)
Seele
Geist Körper darin Denken, Fühlen, Wollen
g) Idee - Realität
h) Kunst - Leben (soziale und technische Umwelt)
i) Welt - Mensch, Makrokosmos - Mikrokosmos
j) Religion - Kunst (Mystischer Künstler)
k) Dionysisches - Apollonisches
Im Weiteren erfolgen Synthesen der einzelnen Synthesen a) - k) untereinander, also eigentlich bereits Synthesen von Synthesen usw.
Die Persönlichkeitsprofile aller Künstler des Bauhauses fallen in die dritte Stufe unserer Gliederung unter 4.3.6.1.4.1. Im Sinne der Entwicklungszykloide stehen sie in der Stufe II HLA 3, haben also bereits die Stufe des isolierenden Subjektivismus überschritten. Der Zusammenschluß, wenn er auch noch mit vielen Problemen behaftet war und durch die Veränderungen der Konzepte sich auch wieder löste, ist doch bereits ein historisches Dokument eines synthetischen, transsubjektiven Zusammenschlusses mehrerer Künstler zu gemeinsamer Tätigkeit, die sich vom mittelalterlichen Zunftwesen deutlich unterscheidet. Es ist hier insbesondere nicht möglich, alle Eigentümlichkeiten darzulegen, die sich bei dem einzelnen Künstler und im gemeinsamen Schaffen der Künstler des BAUHAUSES hinsichtlich unserer Gliederung,

FIGUR 3 A B (F) C D1, D2 E (G (G1und in FIGUR 7 in den Richtungen der Malerei an Gewichtungen und Nuancen ergibt. Insbesondere sind auch in der Frage der "Abstraktion", der Konzeption von Kunst jenseits einer unreflektierten Naturnachahmung, die Einstellungen unterschiedlich, stets aber bestimmt durch Kunst- und Ästhetik-Begriffe, die transsubjektiv, beeinflußt von theosophischen und mystischen Lehren, eine Begründung des künstlerischen Schaffens in Gott, in Verbindung mit Gott, zu realisiseren versuchen. Einige skizzenartige Gesichtspunkte hinsichtlich der einzelnen Künstler seien aber gegeben:
GROPIUS Walter
"Die Idee der heutigen Welt ist schon erkennbar, unklar und verworren, ist noch ihre Gestalt. Das dualistische Weltbild, das Ich - im Gegensatz zum All - ist im Verblassen, die Gedanken einer neuen Welteinheit, die den absoluten Ausgleich aller gegensätzlichen Spannungen in sich birgt, taucht an seiner statt auf. Diese neuaufdämmernde Erkenntnis der Einheit aller Dinge und Erscheinungen bringt aller menschlichen Gestaltungsarbeit einen gemeinsamen, tief in uns selbst beruhenden Sinn...
Das Weltgefühl einer Zeit kristallisiert sich deutlich in ihren Bauwerken, denn ihre geistigen und materiellen Fähigkeiten finden in ihnen gleichzeitig sichtbaren Ausdruck und für ihre Einheit oder Zerrissenheit sind sie sichere Zeichen. Ein lebendiger Baugeist, der im ganzen Leben eines Volkes wurzelt, umschließt alle Gebiete menschlicher Gestaltung, alle 'Künste' und Techniken in seinem Bereich. Das heutige Bauen ist aus einer allumfassenden Gestaltungskunst zu einem Studium herabgesunken, in seiner grenzenlosen Verwirrung ist es ein Spiegel der alten, zerrissenen Welt, der notwendige Zusammenhalt aller am Werk Vereinten ging darin verloren." Staatliches Bauhaus, Weimar, 1919-1923."
"Ein Architekt oder Planer, des Namens würdig, muß über Weitsicht und Phantasie verfügen, um zu einer wahren Synthese für die Siedlung der Zukunft zu kommen, deren Verwirklichung ich 'Totale Architektur' nennen möchte." Wege zu einer optischen Kultur.
In den Konzepten GROPIUS zeigen sich besonders die Tendenzen zu
SYNTHESE: Individuum Gemeinschaft
Heute stehen sie in selbstgenügsamer Eigenheit, aus der sie erst wieder erlöst werden können, durch bewußtes Mit- und Ineinanderwirken aller Werkleute untereinander.
Innerhalb einer Kunstart, Totaltheater
mehrerer Kunstarten
"Architekten, Maler und Bildhauer müssen die vielgliedrige Gestalt des Baues in seiner Gesamtheit und in seinen Teilen wieder kennen und begreifen lernen"
Kunst und Handwerk
Kunst und Leben
"Gute Architektur muß das Leben der Zeit widerspiegeln. Und das erfordert intime Kenntnis der biologischen, sozialen, ethischen und künstlerischen Fragen. Bezug der Kunst zum SKWP(1-6)-System und dessen Determinaten.
Welt und Mensch; Makrokosmus - Mikrokosmos
Idee der Welteinheit

SCHLEMMER Oskar

Für SCHLEMMER sind folgende synthetische Vorstellungen maßgebend:
SYNTHESE: Kosmos - Mensch, Makrokosmos - Mikrokosmos
"Die Isolation des heutigen Künstlers ist eine Tatsache. Die große, gemeinsame Idee oder Religion fehlt unserer Zeit.Sie erstehen zu lassen, ist das Streben des Künstler und der Weg dazu wird zunächst erkannt in jenem absoluten Subjektivismus der einzelnen Geister. Wie die Mystiker wollen sie durch tiefstes Ichgefühl zum Allgefühl und Gott gelangen. Es ist alles Natur und alles webt ineinander. Gegen die Fülle täglichen Erlebens, gegen alles Geschaffene und Geschehene kann sich der Mensch unserer Zeit nicht verschließen. So wirkt alles zusammen, daß das Wesen wirkt. "Was heute als Wahrheit begriffen wird, schaute einst die Phantasie". Tagebuch
Wir sehen an solchen intuitiven Einsichten die Mängel wissenschaftlicher Klarheit. Die Nähe zum Pantheismus zeigt sich etwa in "Es ist alles Natur und alles webt ineinander" usw.

SYNTHESE: Ratio - Gefühl
Apollonische und Dionysische Konzeption
"Während ich das Tor der individuellen Freiheit weit aufreißen möchte, um PERSPEKTIVEN zu schauen: den dionysischen Rausch dem Künstler wünsche, damit er das Wunder offenbare, dessen wir stets gewärtig sein müssen, - so auch möchte ich ihn sachte umwenden und ihn zu Bindungen einladen, zur Wertschätzung auch jener anderen Seite, die nicht minder PERSPEKTIVEN eröffnen kann.
Es ist die Welt von Zahl, Maß und Gesetz.
Es ist die 'strenge Regularität', von der Ph.O. Runge schrieb, daß sie gerade bei den Kunstwerken am allernotwendigsten sei, die recht aus der Imagination und der Mystik unserer Seele entspringen - und es ist jene irrationale, metaphysische Mathematik, von der Novalis sagte, daß sie in ihrer reinsten Form 'Religion' sei." Monographie.
Auch hinsichtlich des menschlichen Körpers besteht bei SCHLEMMER, wichtig für sein Triadisches Theater, eine polar-synthetische Auffassung:
"In solcher Zeit mag es tunlicher sein, sich auf Werte zu besinnen, die jenseits dieser, sich selbst genug zu sein vermögen und in Zahl, Maß und Gesetz beschlossen liegen. Raum- und Körpermathematik, die planimetrischen und stereometrischen Beziehungen des Raumes zusammen mit der dem menschlichen Körper innewohnenden Metaphysik sollen sich zu einer zahlenmystischen Synthese vereinen und den Spruch des Novalis sinndeuten: "Meine Mathematik ist Religion" ... Mensch! Körper! Tänzer! Sowohl Gefäß des Unmittelbaren, Unbewußten, Metaphysischen, lebensbedingt und gesetzbestimmt durch die geheime Rhythmik von Herzschlag, Blutlauf, Atmung, Hirn- und Nerventätigkeit, als auch 'Maß aller Dinge', maß- und gesetzbestimmtes Gefüge, gebaut aus Knochen, ausgestattet mit dem Mechanismus der Gelenke." Abstrakte Bühne.
"So wird der Tanz seiner Herkunft nach dionysisch und ganz Gefühl, appolonisch streng in seiner endlichen Gestalt, Sinnbild des Ausgleichs von Polaritäten."
SYNTEHESE: aller Kunstarten
"Deutsch: ich suche das Dürerhafte, das in Grünewald als Farbe und Zeichnung höchste Höhe erreicht. Wirklich: eine Vereinigung aller Arten: Die Art! Alles sich aneignend und verbindend. Dies muß ich weiter nachspinnen. Ich dachte sonderbar:...
SYNTHESE: aller Kunstepochen
Es soll alles zusammenfließen. Mystik, Primitives, Letztes, Griechenland, Gotik - es muß nur alles dem Ausdruck dienen.
SYNTHESE innerhalb einer Kunstgattung. Dies zeigt die folgende Aufstellung für das Theater:

SCHEMA FÜR BÜHNE, KULT UND VOLKSFEST, UNTERSCHIEDEN NACH

ORTSFORM	MENSCH	GATTUNG	SPRACHE	MUSIK	TANZ
TEMPEL	PRIESTER	RELIGIOSE KULTHANDLUNG	PREDIGT	ORATORIUM	DERWISCH TANZ
[illegible] BÜHNEN-ARCHITEKTUR	VERKÜNDER	WEIHE-BÜHNE FESTSPIEL	ANTIKE TRAGÖDIE	HÄNDEL-OPER	OLYMPISCHE SPIELE
STILBÜHNE	SPRECHER		SCHILLER	WAGNER	TANZCHÖRE
ILLUSIONS-BÜHNE	SCHAUSPIELER	THEATER	SHAKESPEARE	MOZART	PARISER BALLETT
PRIMITIVE KULISSEN	KOMÖDIANT		STEGREIF	OPERA BUFFA OPERETTE	MUMMENSCHANZ
[illegible] APPARATE U. MASCHINEN	ARTIST	KABARETT VARIETÉ ZIRKUS	CONFERENCIER	COUPLET JAZZBAND	GROTESK-TANZ
PODIUM GERÜST	ARTIST		CLOWNERIE	BLECHMUSIK	SEILTANZ
FESTWIESE BUDE	SPASSMACHER	VOLKSBELUSTIGUNG	KNITTELVERS MORITAT	VOLKSLIED SCHRAMMELN	VOLKSTANZ

BÜHNE
GUCKKASTEN
ARENA
ARENA

Die Bühne im Bauhaus 9 (Mensch und Kunstfigur)

"In der künstlerischen Aussage sublimiert SCHLEMMER den Weg der kubistischen Abstraktion von Cezanne und Seurat bis Juan Gris mit dem Ziel, organische Morphologie und geometrische Abstraktion in Einheit zu bringen, gleichsam als visuelles Spiegelbild des menschlichen Geistes, der zugleich rationalen und affektiven Funktionen gehorcht."
"Im Gegensatz zu KANDINSKY veranschaulicht SCHLEMMER die Harmonie des menschlichen Geistes nicht in der freien Abstraktion, sondern bleibt in der Suche nach der Emblematik von Menschlichkeit stets figurativ. Die reliefartigen Körperstellen sollen überindividuelle Menschtypen symbolisieren, die durch apollonische Stilisierung die dionysische Explosivität in die Zucht der harmonischen Maßbeziehung bannen."
Es handelt sich hierbei um überindividuelle abstrakte Urformen menschlicher Figuration.
Die Zitate zeigen, daß auch hier nur eine intuitive Einschau in das Verhältnis von Grundstruktur der Welt in unter Gott und in die Ideen des Menschen, der Menschlichkeit in der Welt versucht wird, daß aber insbesondere die klare Unterscheidung der Seinsarten nicht erfolgt:
Wird nämlich deduktiv
FIGUR 4 (4) Orsein jo Ursein ju Ewigsein Zeitlichsein (Leben) mit Entwicklungszykloide
mit allen Gegenheiten und Vereinheiten unterschieden, so erweist sich die SCHLEMMER'sche Gliederung in
mathematisch-apollonische dionysisch-rhythmische
Mathematik, Maß, Gesetz unbewußt
als mangelhaft. Wir sehen aber auch bei ihm den Versuch, im Gesamtbereich der FIGUR 3 die Orbegriffe A, Urbegriffe B und die reinen Ideen C zu finden und in die Kunstgestaltung einzubeziehen. Die Suche nach den Ideen ist aber zu wenig gründlich und erfolgt daher nicht deduktiv an und in unter Gott. Gesucht wird aber der überindividuelle Kanon, das Gesetz, die Struktur der Begriffe, welche die wahre Erkenntnis auch der Natur und des menschlichen Leibes ermöglichen. Es wird daher auch die transsubjektive Reglimentierung und Orientierung der beiden subjektiven Bereiche der
inneren und äußeren Phantasietätigkeit
D1 D2mittels Mathematik, Zahl und Gesetz versucht.

ITTEN Johannes
ITTEN's Vorkurs-Konzept am Bauhaus ist beeinflußt von den Schriften des deutschen Mystikers BÖHME, die theosophischen Abhandlungen LEADBEATER's und BESANT's, das Tao te King LAOTSE's, von der auf dem Zarathustrismus fußenden Mazdaznan-Lehre des Dr. HANISH und den Ideen der Reformpädagogik. (Sehr deutlich werden diese Ideen etwa in ITTEN's 'Kinderbild', dessen Symbolik Frau Annelise ITTEN später erklärte).
Für ITTEN sind wiederum die
SYNTHESE: Makrokosmos - Mikrokosmos
und die Triade
Seele Geist Körper
welche gleichmäßig auszubilden wären, entscheidend.
"Verschiedene Kräfte zum einheitlichen Organismus zusammenbauen, das Spiel der Kräfte zum Zusammenklang, zum Fest fügen."
"Das Ziel jeder Erziehung heißt: Freiheit.
Frei von Unwissenheit, frei von unbeherrschter Leidenschaft, frei von körperlicher Krankheit und Hemmung; Denken, Fühlen und Handeln müssen synchronisch zusammenklingen, wenn aus dem göttlichen Geist des Menschen eine große, schöpferische Leistung entstehen soll." Werke und Schriften.
Synthetische Ansätze finden sich auch in seinen "Elementen der Bildenden Kunst", wo die Synthese von Liebe und Wissen erwähnt wird. "Wohl dem Menschen, in dem sich Liebe und Weisheit verbinden, im innersten Punkte des Anfangs, in dem zugleich Mitte und Ende geborgen ist."

MOHOLNY-NAGY Laszlo
Die Arbeiten M.N. betonen die optischen, räumlichen und chinetischen Wirkungen des Lichts.Seine synthetisch integrativen Konzepte sind vom Glauben getragen, "daß nur mit der Technik, gerade weil sie einen geschichts- und klassenlosen Neubeginn erlaube, eine neue Welt entstehen können." In seinem Gedicht: 'Licht-Vision' heißt es: "Licht, totales Licht, schafft den totalen Menschen."
Auf seine Einleitung der Entwicklung der Fotografie kommen wir unter 6.3.6.2.1.1 zu sprechen.

6.3.5.8 Abstraktion-Creation

Die Emanzipation und Herauslösung der antifigurativen Kunst aus der auf Naturobjekte bezogenen Malerei, haben wir in den Grundzügen verfolgt. Die Bereiche C und D1 werden nunmehr bereits in der Regel noch erweitert durch transsubjektive Begriffe, die man B und A undeutlich zuordnen müßte, selbständig und unabhängig von den Bezügen zu D2 und E (G, G1) bei der Erzeugung neuer Form- und Farbwelten tätig, die wiederum in Naturstoffen als Bilder E umgesetzt, Eingang in die Gesellschaft finden, (also im SKWP(1-6)-System ihre Wirkungen zeigen.)
Es erfolgt eine weitere Festigung der in FIGUR 7 dargestellten Malerei im Bereich II b.
In den Zwanziger- und Dreißiger Jahren wird jedoch dieser reflexiv-kreative Prozeß auf internationaler Ebene in einer zweiten Phase systematischer Forschung erweitert.
HERBIN Auguste
gab dieser neuen Richtung den Namen "Abstraction-Creation".
Wie sehr der Grad des Selbstbewußtseins der antifigurativen Richtung bereits zugenommen hat, zeigt der Umstand, daß für sie nun der Terminus 'konkrete Kunst' eingeführt wird.
Max BILL schreibt:
(MAX BILL (1936):
--- konkrete kunst nenen wir jene kunstwerke, die auf grund ihrer ureigenen mittel und gesetzmäßigkeiten - ohne äußerliche anlehnung an naturerscheinungen oder deren transformierung, also nicht durch abstraktion - entstanden sind.
konkrete kunst ist in ihrer eigenart selbständig. sie ist der ausdruck des menschlichen geistes, für den menschlichen geist bestimmt, und sie sei von jener schärfe, eindeutigkeit und vollkommenheit, wie dies von werken des menschlichen geistes erwartet werden muß.
konkrete malerei und plastik ist die gestaltung von optisch wahrnehmbarem. ihre gestaltungsmittel sind die farben, der raum, das licht und die bewegung. durch die formung dieser elemente entstehen neue realitäten. vorher nur in der vorstellung bestehende abstrakte ideen werden in konkreter form sichtbar gemacht.

konkrete kunst ist in ihrer letzten konsequenz der reine ausdruck von harmonischem maß und gesetz. sie ordnet systeme und gibt mit künstlerischen mitteln diesen ordnungen das leben. sie ist real und geistig, unnaturalistisch und dennoch naturnah, sie erstrebt das universelle und pflegt dennoch das einmalige, sie drängt das individualistische zurück, zu gunsten des individuums... "(Im Katalog der Ausstellung 'Zeitprobleme in der Schweizer Malerei und Plastik', Zürich 1936)
Die volle Selbständigkeit vom Naturgegenstand ist erreicht. Gegenstände des Geistes, Ideen werden in Naturstofflichkeit konkret dargestellt. Auf die erkenntnistheoretischen Probleme, daß der Betrachter nur diese Naturstofflichkeit der Werke als Zustand der Sinnesorgane erkennt, und sie erst mittels Phantasie und Begriffen (unter Umständen anderen als der Künstler) zu einem Bewußtseinskonstrukt umwandeln muß, wurde bereits öfter hingewiesen. Das Reich des Geistes ist getrennt von dem der Natur erkannt und in der Kunst als Gegenstand erobert.
MAX BILL zur Abgrenzung gegen den Konstruktivismus (1947):
"---konkrete kunst macht den abstrakten gedanken an sich mit rein künstlerischen mitteln sichtbar und schafft zu diesem zweck neue gegenstände. das ziel der konkreten kunst ist es, gegenstände für den geistigen gebrauch zu entwickeln, ähnlich wie der mensch sich gegenstände schafft für den materiellen gebrauch.
durch konkrete malerei und plastik entstehen gestaltungen als wahrnehmbare gegenstände. die gestaltungsmittel sind die farben, das licht, die bewegung, das volumen, der raum.
durch die formung dieser elemente auf grund von rein geistigen, schöpferischen konzeptionen, entstehen neue realitäten in form von neuen gegenständen. auf diese weise werden ideen, gedanken, vorstellungen, die vorher nur als abstraktes bestanden, in kokreter Form sichtbar gemacht.
es wird oft behauptet, konkrete kunst sei identisch mit 'konstruktivismus', grundsätzlich ist jeder 'ismus' ein 'so-tun-als-ob', also ist auch der Konstruktivismus ein 'so-tun-als-ob' er konstruktion wäre. dies würde schon im prinzip der konkreten kunst widersprechen. andererseits gehören eine konstruktive gestaltungsmethode und eine mathematische denkweise zu den grundlagen der konkreten kunst. dies ist jedoch nur ihr einer aspekt, eine konkrete kunst kann sich gleichermaßen a-geometrischer, amorpher elemente bedienen, also ihre darstellungsmittel aus anderen sphären ziehen als aus der geometrie oder der mathematischen denkweise. und soweit sie die realisation einer bestimmten, objektiv feststellbaren idee ist - mit den ihr angemessenen mitteln gestaltet -, ist es konkrete malerei oder plastik....
(Im Katalog der Ausstellung 'konkrete kunst - 50 jahre entwicklung', Zürich, 1960).
Hier zeigt sich wieder die Anerkennung der geistigen Realitäten, die konkretisiert werden, aber auch, daß BILL konkrete Kunst nicht auf strenge geometrische Formen beschränken will, zu Recht also 'amorphe' Formen als geistige Inhalte anerkennt. Mathematik und Geometrie bleiben aber dominierend.
Selbständigkeit und Unabhängigkeit von Wissenschaft.
In den ausführlichen Auseinandersetzungen VASAERLY's mit dem physikalischen Phänomen der optischen Täuschung liegen bereits die Wurzeln der später behandelten OP-Art.
Auch ALBERS untersucht den Reduktionsprozeß hinsichtlich Form und Farbe. Das Quadrat dominiert als Form. "Im Quadrat nimmt sich die Form auf fast magisch anmutende Weise ganz zurück und ist nur noch transparent für das Faszinosum eines spezifischen Farbdialogs." (THOMAS) Die geschachtelte Quadratform dient auch dazu, die Farbqualitäten untereinander richtiger zur Geltung zu bringen.
NICHOLSON Ben erforscht wiederum die Vielfalt der formalen und farblichen Kombinatorik "in einer sehr subjektiv ausgepflügten, lyrischen Artikulationsweise, die Einflüsse des späten MONDRIAN verrät. Er versucht das Ziel MONDRIAN's, durch die Abstraktion eine universale Harmonievorstellung zu erzeugen, zu erreichen" indem es ihm gelingt, trotz der Zurücknahme der Farbigkeit auf zarte Nuancierungen und trotz der Beschränkung auf wenige geometrische Grundformen eine kompositorische Variabilität zu schaffen, die exemplarisch die Universalität einer vergeistigten Formensprache offenbart. (THOMAS)
Die Richtung der Abstraction-Creation wird vor allem in der Hard-Edge-Abstraktion entfaltet.

6.3.5.9 Geometrische Geistformen (IIb)

Übersicht über die Entwicklung der Amerikanischen Malerei

IIc
American Gesture Painting

Reaktiv IIb	Synthese IIb u. IIc	Weiterbildungen nach IIa und I_2
Post Painterly Abstraction	Minimal Art	Happening, Envirenment, Land Art PopArt

Während sich die amerikanische Gesture Painting entwickelte, gibt es eine geometrische Abstraktion, die vor allem durch ALBERS und MOHOLY-NAGY angeregt wird, die beide Ideen des Bauhauses nach Amerika bringen. Auch MONDRIAN wirkt in Amerika. Als Reaktion auf die Inplikationen des Gesture Painting bilden sich neue Formen der geometrischen Abstraktion.
Andererseits wirken bestimmte Ideen der Gesture Painting in jenen Richtungen weiter, die von nonfigurativen Geistformen wiederum in die Figuration zurückkehren. Dies gilt insbesondere für Happening, Environment, Land Art und Pop Art.
Die Minimal Art ist schließlich als der Versuch einer Synthese von IIc und IIb zu betrachten.
Die Richtungen in IIb werden in diesem Kapitel besprochen, die Strömungen unter IIc und die Rückkehr aus diesen in IIa und I werden in den folgenden Kapiteln behandelt.

6.3.5.9.1 Post Painterly Abstraktion

Die formalistische Tradition in America ist geprägt durch den Einfluß von BAUHAUS-Gedanken (6.3.5.7), welche vor allem durch ALBERS und MOHOLY-NAGY eingeführt wurden.

ALBERS Josef
Er wandelt in Amerika die BAUHAUS-Prinzipien durch einige Absichten DEWEY's um und adaptiert sie den dortigen Verhältnissen. Neben den Lehrplänen des BAUHAUSES wird auch die Idee der Lebensgemeinschaft der Künstler (GROPIUS) wiederbelebt, wobei diese Lebensform der Isolationsgefahr entgegenwirken soll, die ein essentieller Impetus im Gesture Painting ist. Auch KANDINSKY's Lehre vom Geistigen in der Kunst wird eingeführt. ALBERS Kunstauffassung ist geprägt von der Disziplinierung des Subjektiven, womit er sich gegen die exzessive Selbstdarstellung und den Selbstausdruck ausspricht. Seine Grundeinstellung ist rationalistisch. Im Sinne der BAUHAUS-Tradition ist aber auch für ihn ein ausgewogener Einsatz von Farbe und Linie, Intellekt und Gefühl maßgebend. BUETTNER schreibt:
Albers's emphasis on articulation, control, mental discipline, and precision of execution led him to entertain little toleration of the elements of chance and automatism which were crucial to a painter like Pollock. At the height of Abstract Expressionism Albers felt that automatism served as a springboard for art, but beyond that it possessed little inherent value. "If it was the" " stream of the unconscious" that the artist was attempting to recreate, no method was rapid enough to capture it. Automatism was the incarnation of all the excess of personal expression which Albers's stress on reason and clarity opposed.
More catholic in his views than many of the younger Abstract Expressionists and formalists, Albers did not ignore human emotions, despite his emphasis on rationality. Clear thinking never stood in the way of feelings but rather served to eliminate the prejudices to which the emotions gave rise. Correcting what he felt to be an imbalance that the popularization of Freudian psychology had created in the world of the avant-garde. Albers viewed the sources of art as both conscious and unconscious - "from both heart and mind." If art was an ordering, it was one which was both intellectual and intuitive. And it is in this sense that his series, Homage to the Square (Plate 16), begun in 1949, achieves a balance between the emotional appeal of color and a rational desire for order.
New BAUHAUS, Chicago
MOHOLY-NAGY lehrte dort seit 1937. BUETTNER betont das besondere Gewicht, welches an diesem Institut einer sozialen Orientierung von Kunst und Design beigemessen wurde.
Analysiert wird auch das Problem des Gegensatzes zwischen der Rationalität der modernen Technologie und den Implikationen der Kunst, die aufeinander nicht abgestimmt sind.
MOHOLY-NAGY akzentuierte vor allem Studien der Bewegung. "Dieses Interesse an der Interpretation von Licht und Farbe durch Bewegung führte zu neuen Experimenten mit Photografie, Film und dem Gebrauch farbigen Lichtes."

KEPES Gyorgy
Auch bei ihm wird das Problem des Gegensatzes zwischen Kunst und Wissenschaften und vor allem die Haltung bestimmter Künstlerpersönlichkeiten in diesem Konfliktbereich behandelt.
"Kepes leveled his sights on certain artistic excesses he found prevalend in the type of work done by artists living an existence cut off from the growing technological bases of society. The tendency of the artist as individual to withdraw from the surrounding world indicated a type of activity devoid of purpose or value. This represented a clear, international attack upon the attitudes of Abstract Expressionism, whose "muscular acrobatics of violent lines and explosive colors with their compassionless abandon", Kepes regarded as egocentric exercises without any broader meaning. The solution to this dilemma was to be found in an integration of the arts and sciences which had been separated from one another in the human quest for knowledge. Technological change had uprooted humanity from the limited but complete Weltanschauung it possessed before the rebirth of science early in the Renaissance.
To achieve a more fully developed view of the world, the artist could no longer ignore the physical sciences but needed to bring "the outer world into harmony with the inner". The key to this lay in perceiving structural relations of things in the physical world, translating them artistically as" parts of a higher level of symmetry of relationship between man and nature..." Understanding and conveying the underlying structure of the physical world combatted the formlessness and chaos that continually assaulted the untrained eye. The goal of art, as that of the sciences, was a "new, vital structure" in which both emotional and technological means were adopted to exhibit the underlying metaphysical order of the human universe."
Er interpretierte Kunst im Sinne einer Organisation von Elementen im Bereiche des Sichtbaren, das Werk sollte alle Charakteristica eines lebenden Organismus besitzen.

Ad REINHARDT
Bei einigen Malern des "abstrakten Expressionismus" erfolgte im späteren eine zumindest teilweise relative Zurückweisung bestimmter Grundsätze dieser Richtung; und eine Annäherung an IIb.
Während jedoch David SMITH und Barnett NEWMAN nach BUETTNER nur eine teilweise Wende nach IIb vollzogen, hat Ad REINHARDT sich aus dieser Strömung stark gelöst und auch im weiteren den extensiven Kunstbegriff von CAGE und die sich hieraus ergebenden Entwicklungen abgelehnt.

Developing under the presupposition that artistic alienation was an outmoded form of expression, Reinhardt saw in rectilinear, symmetrical compositions a sense of order in the face of chaos and subjectivity. Later, in rejection of the Abstract Expressionist tendency to regard painting as a form of autobiography, he emphasized that the canvas was not the place for the artist to lay bare the human psyche. In so doing, he rejected expressionist brushwork, color, texture, space, and move-

ment. Surrealism only represented the artist's darker, more tragic aspect in its "decay, aimlessness, discontinuity, unrelatedness, and unexplicableness." In the same manner, he rejected chance, accident, and spontaneity because no matter how accidental or spontaneous, there was always some element of control which was necessarily a factor in the art of painting.
As the art of environment developed into a movement distinct from Abstract Expressionism, it also provoked Reinhardt's merciless wit which worked under the guise of logic. He viewed art and life as separate categories, each distinct from the other. As Reinhardt polemicized the two tendencies, it turned out to be a struggle "between true art and false art, between pure art and action-assemblage art, between abstract art and Surrealist-expressionist-anti-art." Quite clearly, painting was painting for Reinhardt and attempts to expand the definition were "false art". In reaction to the disciples of John Cage, Reinhardt predictably felt that one art could not annex the forms of other arts. The boundaries separating them were rigid and had to be conservatively defined to protect the domain of each.
In contrast to the highly emotive techniques and content of Abstract Expressionism, Reinhardt held the role of reason to be paramount. All the faculties of rational mind, meditation, control, and carefully calculated execution were the primary means which the painter had to utilize in developing the work rather than ignoring them in an effort to achieve mysterious and uncalculated effects. This did not mean the total denial of spontaneity, but it did lead toward Reinhardt's clearly rational conception of "painting as central, frontal, regular, repetitive". It was this attitude that gave rise to a type of painting in which the canvas was regularly and proportionately divided both horizontally and vertically in an attempt to convey feelings of stasis. In this Reinhardt saw himself as the logical heir to Mondrian's ideas, although he was convinced that he had gone beyond the Dutch painter's achievements.
Late in his career, Reinhardt termed his painting "minimal", borrowing terminology then in its infancy to explain the extent to which he had limited the formal elements found in his painting. He conceived his final works as absolute statements reduced to a single hue and "purer and emptier and freer than any previous art." It was Reinhardt's reduction of painting to limited, repeated formal values that became the first pure statement of "minimalist" or "formalist" art. Once painting had been conceived in terms of its elemental components, others working in the same direction necessarily had to alter their application or arragement of these formal means to achieve a personal, signature style.
Inseparably joined with his desire to make painting an art of formal essences was Reinhardt's wish to purge it of all extra-visual meaning or significance. His requirement was for an object so complete that nothing could be added or taken away. It was something in which viewers could not see anything they wanted, since everything was already there stated in quintessential terms. Painting had no subject matter or content, it conveyed no information and had no social or practical value. It was only natural that he saw no religious significance in art and even rejected the notion that art had replaced religion with the artist serving as priest. In essence Reinhardt rejected anything in painting that made reference beyond the purely visual. Even more categorically than Rauschenberg, he denied that art could be a vehicle for the display of human emotions. There was nothing inherent in any aspect of painting which made it capable of projecting emotional values.
In his painting and his ideas about art, Reinhardt represents the ultimate in the way of a painter concerned with the purity of conception. He was consummately aware of this and the logical consequences of his purist position. Partaking in Mondrian's vision (but not his mysticism) he sought that in art which had to do with essence.

In diesen Ansichten REINHARDT's zeigt sich die an einen Extrempunkt getriebene isolierende Emanzipation der Elemente der Malerei aus bisherigen Zusammenhängen, typisch für die Entwicklung im II HLA, 2 gemäß 3.7.

6.3.5.9.2 Die formalistische Tradition in den Sechziger Jahren

Aus unserer Übersicht ergibt sich, daß in der weiteren Entwicklung der amerikanischen Malerei die formalistische Richtung überwiegend zu Ordnung, Klarheit und Logik tendierte, während die Pop Art Ihren Antrieb überwiegend aus der mehr emotionell orientierten Tradition des Happening entnahm, mit einer Neigung zu figurativen Kunstformen, die näher an das gewöhnliche Leben gebracht wurden.
Die schärfste Reaktion gegen den abstrakten Expressionismus konzentrierte sich in den Schriften von Clement GREENBERG. Um ihn scharten sich die neuen Formalisten. (z.B. DAVIS, KELLY und NOLAND).
BUETTNER schreibt über die Auseinandersetzung zwischen den beiden Richtungen IIb und IIc (die allmählich in IIa und I zurückkehrten):
The overt change in Greeberg's critical bias came in 1962 with the publication of his article "After Abstract Expressionism." As a general statement of critical principles, it sounded the death knell of Abstract Expressionism which, during the 1950s had attracted a host of followers and imitators, hardening into a form of "mannerism" that marked the decling of the movement. Gathering the new painters around him in his role as adviser to French & Co., Greenberg stood in a position to actually dictate the fundamentals of the formalist aesthetic by sheer weight of his influence as a critic. Reviewing Kenneth Noland's 1959 show at French & Co., Greenberg enunciated the essential characteristics of formalist painting, which stood clearly in the line of European painting from Cubism to Constructivsm:
"the painting succeeds... by reaffirming... the limitedness of pictorial space as such, with all its rectangularity and flatness and opacity. The insistence of the purely visual and the denial of the tactile and ponderable remain in tradition and would not result in convincing art did they not."
Next, it fell on Greenberg to consolidate the position of formalist painting when he was asked to select and install the 1964 "Post Painterly Abstraction" exhibition at the Los Angeles County Museum of Art. In 1965, the year after that influential show, Greenberg's formulation of the principles of the new movement, which he called "modernism" were complete. The name itself indicates that in Greenberg's eyes the new movement represented a synthesis of all he considered important in modern painting. Working as the heir to the advances of twentieth century European art, the modernist painter, above all, respected the purity of a medium so that the materials or techniques used by other art forms were not incorporated into painting. It was the attainment of this purity which established the quality of the work of art, a characteristic obviously missing from the synthetic approach taken by the artists of environment. Any artistic work in three dimensions belonged to the realm of sculpture. Since two-dimensionality was the "only quality which painting shared with no other art", it became the absolute criterion against which all painting was judged.
Critical reaction to the new aesthetic was swift. Both Hilton Kramer and Robert Goldwater singled out the Cubist ideal (arising from the formal relations which established the painting's inner logic) as the determining factor behind Greenberg's critical approach. A screed written by Max Kozloff was directed specifically against the article "After Abstract Expressionism." Objecting to Greenberg's domination of the avant-garde's critical apparatus, Kozloff denounced the powerful critic for hi

Critical reaction to the new aesthetic was swift. Both Hilton Kramer and Robert Goldwater singled out the Cubist ideal (arising from the formal relations which established the painting's inner logic) as the determining factor behind Greenberg's critical approach. A screed written by Max Kozloff was directed specifically against the article "After Abstract Expressionism." Objecting to Greenberg's domination of the avant-garde's critical apparatus, Kozloff denounced the powerful critic for his almost exclusive promotion of certain artists (Louis and Noland) who exemplified the formalist tradition, at the expense of other, more vital movements.
The two divergent strains of thought represented By Greenberg's criticism and the reaction against that criticsm characterize the nature of the visual arts in the United States at the time of the waning of Abstract Expressionism. Midway through the decade of the 1960s this opposition of traditional and radical forces was given its clearest statement in Michael Fried's 1967 article "Art and Objecthood". Working from the basis of Greenberg's critical approach that held the maintenance of the two-dimensional canvas as the most important criterion of value, Fried drew up the oppostion between what he called "theater" and "the arts". The traditionally defined separation of the arts (painting, sculpture, prints) was threatened by "a new genre of theater ... (which) is now the negation of art". The individual arts were charged with the "imperative that ... (they) defeat or suspend theater". It was the theatrical impulse that represented a dissolution of the individual arts and,of course, spelled the end of Greenberg's modernist aesthetic.
The theatrical synthesis which threatened the modernist tradition actually represented a progression of artistic phenomena (the Happening, Pop, earth sculpture, and conceptual art) that can best be understood as reacting against the very basis of Greenberg's critical assumptions: the two-dimensional canvas. The framework for this argument was most cogently stated by the conceptual artist Joseph Kosuth, who saw Greenberg essentially as a "critic of taste" whose defense of formalist art represented nothing more than an exercise in aesthetics". Formalist painting stood as an example of "mindless art" which failed because it maintained "the European tradition of painting-sculpture dichotory." Only that art, which questioned those boundaries and thus the very nature of art represented an aesthetic achievement of value."

6.3.5.9.3 Minimal Art

In der Minimal Art erfolgt eine "uneasy synthesis" (BUETTNER) zwischen den beiden Richtungen IIb und IIc in der amerikanischen Kunstszene. Hierzu schreibt er:
Something of a volatile alliance was achieved by the middle of the 1960s which both the modernist and the theatrical approaches were fused into an art that was orderly and logical in its composition and yet invited the viewer's physical participation. On the rational side, it derived its stimulus from the formalist tradition that stressed the compositional elements-line, color, space, frame-of art. Formalist painting became "minimal" when it stripped art of all moral, ethical, and intellectual values which had accrued to it since the beginning of Western culture. In Frank Stella's words, it sought to divest art of "the old values... the humanistic values", in favor of an art that could be appreciated in purely visual terms. In this sense, following the spirit of both Cage and Albers, perception became the absolute criterion of formalist painting.
Through 1963, however, formalist art had been a phenomenon almost entirely restricted to painting. The appearance of sculptors working in a similar vein marked the genesis of a sculptural environment that was fundamentally geometric in its conception. Painting was increasingly regarded as inadequate because, "It lacks the specificity and power of actual materials, actual color, and actual space".
The consequence of this dissatisfaction was a perceptible, three-dimensional object composed of a series of ordered, modular, and proportional parts, requiring an environmental setting to achieve its effect. Here, of course, the rational impulse of Greenberg's modernism became reconciled with the more emotional thrust of the art of environment. In the work of Carl Andre, Dan Flavin, Don Judd, Robert Morris, and Tony Smith, three-dimensional objects were created relating to, and in part molded by, the surrounding space. The sense of place established by the object or objects in the room compelled the observer to take an active role in the aesthetic process, a role that was not only dictated by the physical dimensions of the room and location of the object in the surrounding space, but also by the relationship of scale between the viewer and the object. The sculptural settings of Andre, Morris, and Smith were arranged specifically in relation to human proportions, attempting to involve the viewer directly in the tension created between space and the art work. The importance of actual participation in the work was designed to make viewers more aware not only of surrounding space but their own physicality in relation to that space. This emphasis on the participatory nature of the art experience created through space and scale carried the chief accomplishments of the Happening through a rigidly geometric phase to one that would introduce more radical manifestations of the tendency to eliminate distinctions between art and life.

6.3.5.9.4 Konkrete Kunst

Bereits unter 6.3.5.8 wurde die Entstehung der Konkreten Kunst dargestellt. Sie entwickelte sich, die "konkreten" Bildelemente Fläche, Linie, Volumen, Raum und Farbe benützend, in Richtung auf puristische Spezialisierung in der Weise, daß ein bestimmter Kontext mathematischer Kombination veranschaulicht wird, wobei jegliche symbolische Bedeutung und Naturbezüge vermieden werden sollen. "Der kreative Akt artikuliert sich in der Konkreten Kunst als regelgesteuerte Kombination einer vorgegebenen Menge von geometrischen Farbflächen, plastischen Bauelementen oder Lineaturen. Diese gestalterische Ordnungsschematik, die den kreativen Prozeß formuliert, kann
a) mit absoluter Akkuratesse ausgeführt werden oder
b) auch bestimmten Irritationen unterworfen sein, die subjektive Empfindungsimpulse in das Schema integrieren. (THOMAS)
Im Rahmen dieser beiden Konzepte, die noch durch die Benützung von Computern erweitert wurde, bewegt sich diese Richtung.
Wie wir unter 6.3.6.2.1 zeigen, wird über die Computer-Technik eine der industriellen Revolution ähnliche neuerliche gesellschaftliche Umwälzung eingeleitet, die insbesondere auch noch nicht abschätzbare Veränderungen des Bewußtseins in der Gesellschaft, wie auch der Rationalitätsstrukturen nach sich zieht.
Im Bereich der Kunst selbst etabliert sich eine eigene Computerkunst, die zur Erschließung ungeahnter Bereiche der geometrischen Geistformen aller Art führt. (Neueste Entwicklungen vgl. DEKEN Joseph: Computer Images. State of the art. Thames and Hudson. London, 1983).

6.3.5.9.5 Op Art

In der Op Art werden zwei Richtungen unterschieden, die sich auf die unterschiedliche visuelle Rezeption von Licht und Farbe gründen. Russischer Konstruktivismus und Tradition des Bauhauses bilden die Wurzeln. Zu beachten ist, daß erkenntnistheoretisch Licht, Farbe, Naturphänomene sind. Hierzu fehlt die deduktive Naturerkenntnis, eine Reflexion über die intuitive Erkenntnis und jegliche konstruktive.

Weiters sind diese beiden Phänomene nicht im Rahmen der
FIGUR 3
A B C D1, D2 E
erkannt. Auch diese Richtung ist gekennzeichnet durch reduktiv-isolierende Behandlung eines begrenzten Teilbereiches der Kunstgegenstände, ohne den Gesamtzusammenhang zu beachten. Auch sollte bei aller Ablehnung des Naturgegenstandes in der Richtung nicht vergessen werden, daß auch Licht und Farbe Naturgegenstände sind und daher auch hier eine Naturnachahmung und teilweise eine subjektiv-geistige konstruktive Erweiterung der Naturgegenstände vorliegt.
Wenn optische Phänomene (E) selbst zur Darstellung in Materialien der Natur gelangen, so ist der Gegenstand des Werkes nicht ein vorgefundener Gegenstand in der Natur, sondern durch reduktiv-analytische Denk- und Forschungsprozesse (C und D1) werden aus der üblichen Gegenständlichkeit der visuellen Phänomene einzelne Elemente herauspräpariert, gesondert erkannt und nach den analytischen Denk- und Forschungsprogrammen, die sich subjektimmanent abspielen, wieder in Materialität der Natur dargestellt. Durch eine isolierend-analytisch-reduktive subjektimmanente kategoriale Tätigkeit (C, D1) werden subjektimmanente neue geistige Bereiche geschaffen, erschlossen (wohl angeregt durch die visuelle Sinnlichkeit E und D2), die dann wiederum in Naturmaterialien zur Darstellung gelangen und damit als E sinnlich Zustände der Betrachter erzeugen können.
Auch in der Op Art haben wir also ein spezifisches Verhältnis von A, B, C, D1, D2 und E zu beachten.
Aus der Analyse des räumlichen Lichtes ergibt sich die kinetische Op Art aus der flächigen Farbe, die statische Op Art auf der zweidimensionalen Bildebene.
Wie stark die Op Art trotz ihrer emanzipativ-antifigurativen Tendenzen vom Faktor der visuellen Sinnlichkeit, also E abhängig ist, zeigt der Umstand, daß in ihr, soweit sie aus dem Farbkontrast abgeleitet ist, die "serielle Struktursyntax des geometrischen Konstruktivismus benützt wird, um die physiologischen Seh-phänomene bei der Betrachtung vibrationsintensiver Farbflächen sichtbar zu machen. So entsteht etwa der Flimmereffekt durch die Trägheit des Auges, das die regelmäßigen Kontraste von kleinen Farbpartikeln oder schmalen Farbbahnen nicht als solche analysiert, sondern ein Täuschungsbild wahrnimmt, das die serielle Kontrastlineatur zum raumplastischen Bewegungseffekt synthetisiert." (THOMAS)
Auf die Variationen der Richtung kann hier nicht eingegangen werden.
In der Lichtkinetik wird zur räumlichen Kategorie (Geometrie) noch jene der Zeit hinzugenommen. Lichtklaviere, Lichtorgeln sind Vorläufer dieser Richtung. Auch hier ist erkenntnistheoretisch zu beachten, wie es zum Gegenstand dieser Kunstrichtung kommt, und wie er nach subjektimmanenter Konzeption in Materien der Natur wieder dargestellt wird. Das Licht selbst, moduliert usw. bewegt, verändert wird zum Gegenstand und stellt sich Spiegeln, Flächen usw. selbst auf anderen natürlichen Materialien als "Bild" dar. Lichtprojekte werden bald auch in der Natur als Landschaft usw. durchgeführt, der isolativ-verselbständigte lichtkinetische Gegenstand wird wieder verbunden mit dem, was man die "äußere Natur" nennt. Dadurch entstehen wiederum eigentümliche Wirkungen, die bereits in die Land Art hinüberreichen. Der konventionelle Raum, in welchem das Werk ausgestellt wird, verändert sich. Natur und Kunstwerk bilden neue, synthetische sinnliche Wirkungen. Die fotografische Dokumentation der Projekte bildet für einen anderen Betrachter eine wiederum modifizierte Art der Kunstvermittlung usw.

6.3.5.9.5.1 Farbfeldmalerei

Die Emanzipation der Farbe führt in der Farbfeldmalerei zu einer Variation der Thematik bei den verschiedenen Künstlern.
Die Farbwertigkeit wird aufgetragen in

mit schwarzer Abgrenzung

Streifen geometrischen Figuren Amorph	weißer Abgrenzung fließenden Übergang Aufsetzung von Balken Tupfen usw.

Im manchen Fällen erfolgt auch eine Erweiterung des Farbauftrages über den Bildrand hinaus und die Technik der flächigen Einfärbung der Leinwand bedienen sich manche Künstler, um den gestischen Malprozeß völlig auszuschalten. (Hier zeigt sich ein Extrempunkt im Verhältnis zu allen jenen Richtungen in der Malerei, welche die subjektive Gestik des Farbstriches forcieren und suchen).

6.3.5.9.6 Signalkunst

Versucht die Farbfeldmalerei die tonale Selbstdemonstration der einzelnen Farben in isolierter Einheit zu erreichen, so tritt in der Signalkunst neben die Elemente Farb- und Raumbegrenzung eine betontere Formung der Farbfelder hervor, wodurch gegenständliche und zeichenhafte Assoziationen (D1, D2, E) bewirkt werden. Mit der Zunahme an Formung (auch ein geometrisches Problem) treten beabsichtigt assoziative Inhaltsanregungen hervor, die eine formale Funktionalität bedingen, welche in der Farbfeldmalerei ausgeschlossen werden soll.
Die reduktive Isolation der reinen Farbwertigkeit wird bereits wieder erweitert und mit sozial assoziativen Inhalten bereichert. Elemente des emotionalen Action-Painting werden daher in die konstruktivistische Flächengliederung aufgenommen in Form von Großstadtsignalen (Nähe zu Pop Art), Verkehrszeichen der Straße, die als ästhetische und zugleich funktionelle Abstraktionen aus dem üblichen Funktionalzusammenhang gelöst werden. Signale erscheinen als Hieroglyphen einer neuen Großstadtkunst (GAUL).

6.3.5.10 LYRISCHE ABSTRAKTION

Zur Tradition des Begriffes "lyrisch" gibt STELZER Hinweise.
Fassen wir die Haupttendenzen der geometrischen Abstraktion unter 6.3.5.9 zusammen, so sind diese:
Antifigurativ (in Hinblick auf "Naturformen", Außenwelt G, Gesellschaft G1, äußere Sinnliehkeit, E

antispontanistisch (Vermeidung des subjektiven Form-, Strich- und Farbduktus)

antisubjektivistisch (keine subjektiven, intuitiven Zeichensprachen, Kalligraphien, "objektivistisch" im Sinne unserer Ausführungen unvollendeter "transsubjektiver" Mathematik, Geometrie, Physik (C)

antiphantastisch im Sinne subjektiver Phantasiewelten D1 und D2

metaphysisch über das "Analogieverhältnis"
Weltbau in Gott: Gliederung der Mathematik
Gliederung der geometrischen Form
Gliederung der Farbe

reduktivistisch auf Einzelformen der Geometrie
Einzelfarben (Emanzipation der Farbe, chromatische Abstraktion, Selbstdarstellung der Farbe)

Reduktion und Zügelung der Kreativität im Bezugsfeld konstruktivistischer Mathematik, Geometrie und Farbe

antieexpressionistisch, "rational"istisch.

Demgegenüber können wir die Charakteristica der Lyrischen Abstraktion etwa folgend zusammenfassen:

antifigurativ (in Hinblick auf "Naturformen", Außenwelt, G, G1, äußere Sinnlichkeit E). Figurativ aber im Sinne subjektiver geistiger Spontan-Figuration.

spontaneistisch, kreativ-spontaner Einsatz von D1, D2 unter "Reduzierung von C, zur Schaffung intuitiv-spontaner Zeichensprachen, Codesysteme, Lyrismen usw.

subjektivistisch, subjektive Formensprache (Ausdruck persönlicher Emotion, unbewußter subjektiv-mythischer Bezüge) subjektive Codesysteme und Kalligrafien

antikonstruktivistisch, "Reduzierung"*) von C, daher "Vermeidung" von Mathematik, Geometrie, Farbreinheit, "objektiver Farbe" usw.
*)= Wie wir zeigten, kann aber C nie ausgeschaltet werden, weil sowohl die Konzeption als auch die Durchführung mit Begrifflichkeit verbunden ist, auch der Beschauer ohne diese nichts erkennen kann. Weiters sind auch die subjektivistischen Formenwelten in der Or-Mathematik und Or-Geometrie (die unendlieh und absolut sind) enthalten.

phantastisch, Schaffung von phantasiebestimmten Bereichen D1, Zeichen und Formenwelten

"metaphysisch", soweit der Versuch besteht, durch "Ausschaltung" von C transsubjektive Welten zu erschließen

reduktivistisch, Reduktion von C, Reduktion von Konstruktion, Betonung von Intuition, spontaner Kreativität D1, "Ausschluß" vonE

expressionistisch, "abstrakt" expressiv, emotionell, emanzipativ, Selbstdarstellung, Selbstthematisierung des Malprozesses.

6.3.5.10.1 Willi BAUMEISTER

"Mit seiner Theorie des Unbekannten, die in den IDEOGRAMMEN ihre malerische Praxis erfährt, begründet Baumeister die expressive gestische Malerei, die mit den Mitteln des gegenstandslosen Ausdrucks den Ablauf des Malprozesses bildkünstlerisch thematisiert. Die Hingabe an den Malakt, die nicht voraussehen kann, worauf sie stoßen wird, stellt sich dem konstruktiven Plan der konzeptionell bestimmten Kunst als neue gestische Kunstäußerung entgegen." (THOMAS)
"In den Ideogrammen formiert Baumeister in der Fortsetzung der narrativen Chiffrenmalerei von Paul Klee Kompositionen aus figuralen Kalligrafien, die als unmittelbare 'Entäußerungen' der ins Mythische schweifenden Phantasie entsprungen sind." (THOMAS)
Es liegt ein subjektives Spiel der künstlerischen Einbildungskraft vor, "die sich mit ihren eigenen kalligrafischen Bildern und Signets eine individuelle Ausdrucksproblematik als ein poetisch-magisches Sprachorgan des fabulierenden Inneren formuliert. Während sich bei Klee die Subjektivität der Bildaussage in der spezifischen Komposition von zeichenhaften Bildfigurationen als neue kosmische Ordnungsvorstellung äußerst, ist bei Baumeister das Bildzeichen selbst der schöpferischen Phantasie als kalligrafische Verbilderung des Unbewußten entnommen, und besitzt als solches inhaltlich-lyrische Ambivalenz, die keine Verfestigung zu konkreten Figurationsassoziationen ermöglicht." (THOMAS)
Nach BAUMEISTER konzentriert sich seine kreative künstlerische Aussage auf eine Konkretion des Unbekannten, welches sich dem Bekannten entgegenstellt, den üblichen Erfahrungsnormen widerspricht und nicht als Derivat eines Kausalzusammenhanges erklärbar ist. Diese durch ständige Permutation und Metamorphose freigelegten Ausdruckspotenzen können nur der Phantasie (D1) entspringen, indem diese Erfahrungszwang willentlich durchbrechen kann, indem sie erfahrungskontrollierte Artikulationen des Unbewußten zu informellen Gesten verbildert, die noch nicht in das stilistische Formrepertoire integriert sind, und daher absolut innovative Aussagekraft haben. Durch diese subjektive Formensprache des Informel wird das Kunstwerk zum Rätsel, dessen Reiz in der Verbilderung des Kreativitätsprozesses an sieh liegt. "Das Unbekannte bildet den polaren Gegensatz zu jeder Erfahrung. Kunst sollte als Metamorphose betrachtet werden, als beständige Umwandlung... Er (der Künstler) ist das Organ eines Weltganzen, dem er verantwortlich bleibt. In der künstlerischen Zone vereinigen sich das allgemein-gesetzmäßige, natürliehe Entstehen und der Freiheitsbegriff." (BAUMEISTER)

6.3.5.10.2 Juan MIRO

Wie BAUMEISTER auf altorientalische Motivquellen, greift MIRO auf altindianische Kultmalereien zurück. Auch MIRO's Arbeit wird noch durch kompositorische Disziplin des Bildaufbaus und phantasiebestimmte direkte Artikulationsgestik geprägt. Die surrealistische Totalpreisgabe an den Phantasiezufall wird vermieden. "In klarer Differenzierung registriert die grafische Kontur jede Regung der kreativ sich äußernden Einbildungskraft, die mit den Möglichkeiten der automatistischen Imaginationssteuerung den Malprozeß im Zustand der absoluten intensiven Empfindlichkeit für die Informeln der imaginativen Tiefenschichten vollzieht." (THOMAS)
Symbiose menschlicher, tierischer und pflanzlicher Elemente versucht eine magische Direktheit der Naturerfahrung und Einfühlung, um den Lebensprozeß zu konkretisieren.

6.3.5.10.3 Arshile GORKY

Auch bei ihm wird der surrealistische Automatismus zur Verifizierung der eigenen mediativen Phantasie eingesetzt. Wie bei MIRO wird also die Extremposition des Automatismus im Surrealismus teilweise modifiziert und zurückgenommen. Bei ihm tritt auch die Farbe hinter der Lineatur zurück.
Die Malkonzepte dieser Künstler werden die entscheidenden Impulse für die lyrische Abstraktion. "Die Thematisierung des Malaktes an sich zum Bildinhalt und das Bemühen um simultane Ausdrucksgestik durch das kalligrafische Ideogramm des Unbewußten, das sich zur Informel ästhetisch verbildert, werden die wesentlichen Gehalte der lyrischen Art informel, die von allen fixierten Regeln gelöst, sich selbst in ihrer Sprachgebärde von den unmittelbaren Artikulationsmodulationen des Materials inspirieren läßt." (THOMAS)

6.3.5.10.4 Amerikanisches Action-Painting

Stellen, wie wir sahen, Dadaismus und Surrealismus Richtungen dar, welche mit dem Prinzip des Automatismus reduktiv-emanzipativ einzelne körperlich-seelische Bereiche selbständig und isoliert realisieren, so finden sie im weiteren selbst wieder synthetische Verbindungen und Fortsetzungen. So ist etwa das Amerikanische Action-Painting bei POLLOCK, de KOONING und HOFMANN eine Synthese dadaistisch-spontaner Decollageaction, des surrealistischen Automatismus und der lyrisch-imaginativen Malerei GORKY's.
Während bei MIRO und BAUMEISTER neben der intuitiven Gestik auch noch kompositionelle Strukturierung berücksichtigt wurde, ist nunmehr der dynamische Ablauf des Malprozesses zum obersten Postulat künstlerischer Realisation erhoben. Die Befreiung von allen ästhetischen Denknormen und die reale Identifikation von Kunst und Leben wird im Sinne Duchampscher Ideen angestrebt.
"Das Farbdripping, das eine beliebige Bemalung der liegenden Leinwandfläche von vier Seiten möglich macht, thematisiert und problematisiert die Kreativität als solche, es spiegelt als symbolisches Modellgeschehen die ständige Verwandlung des Wirklichen in der Erscheinung, den Wechsel von Aufbau und Zerstörung, von Formation durch Deformation.
Das geistig durchdachte und konstruktiv abgewogene Ordnungsprinzip der systematischen abstrakten Kunst wird als realitätsfremd und aktionsfern verworfen, da es nicht die reale Wirklichkeit nachvollzieht, sondern logische Denkformationen der Vernunft abbildet." (THOMAS)
In dieser Auseinandersetzung zeigt sich, daß auch der spontan-kreative Automatismus des Action-Painting eine Theorie, eine Erkenntnistheorie impliziert, die mittels bestimmter Begriffe (Verwandlung, Struktur, Wechseln, Veränderung, Kreativität usw.) wahre Aussagen über die "reale Wirklichkeit" zu machen glaubt. Logische Denkformationen der Vernunft, von der Aktions-Malerei als Grundlage der Malkonzeption abgelehnt, bilden selbst die Grundlage der eigenen spontan kreativen Gestik, welche dadurch meint, realitätsgerechter, der Wirlichkeit entsprechender vorzugehen, als die konstruktiv-strukturierende geometrische Abstraktion.

Die philosophischen Grundlagen des amerikanischen action-paintings
Wir zitieren hier im wesentlichen die Untersuchungen von BUETTNER.
a) John DEWEY
Nach STELZER, der besonders den Einfluß BERGSONS auf die moderne Malerei nachwies, geht dieser weiter an DEWEY.
The heart of Dewey's aesthetics resided in his formulation of the art experience. According to his definition,an experience (as opposed to a normal experience) was viewed as a total encounter with external phenomena which ran a complete course from beginning to end and was completely integrated into consciousness as an entity distinct from other experiences. Because an experience was countinuous and powerful, it admitted "no holes, mechanical junctions, and dead centers..."
POLLOCK sagt:
When I am in my painting, I'm not aware of what I'm doing. It is only after a sort of "get acquainted" period that I see what I have been about. I have no fears about making changes, destroying the image, etc., because the painting has a life its own. I try to let it come through. It is only when I lose contact with the painting that the result is a mess."
Clearly, by Dewey's definition, Pollock is having an experience when he is painting intensely. He is also, in Dewey's words, "so much in it, that the object and pleasure are one and undivided in the experience." For both men it is a matter of emotional involvement that dictates whether the object is art. If the emotional trance is broken, the result for Pollock is a "mess", or for Dewey, simply not art.
DEWEY's Theorie verschiebt bisherige Auffassungen über das Verhältnis von Lebenspraxis und Kunst, betont die Emotion gegenüber dem Intellekt und ermöglicht neue Wege der Umsetzung von persönlichen Gefühlen im Kunstwerk (z.B. auf der Leinwand). Er erkannte und betonte die unterschiedliche Relation von Kunst und Leben in den "primitiven" Gesellschaften. Thomas Hart BENTON, der Lehrer und Freund POLLOCK's, war ein überzeugter Anhänger dieser Lehren.
b) Existentialismus
Wenn auch nicht direkt geprägt, so doch deutlich beeinflußt von den Ansichten des Existentialismus (KIERKEGAARD, HEIDEGGER und SARTRE) war das Lebensgefühl der Künstler. Vor allem das Gefühl der Isolation und Verlassenheit des Künstlerindividuums in der Gesellschaft findet sich bei allen.
c) Kunst als Selbst-Entdeckung
Aus dem Individualismus und dem Gefühl einsam und isoliert von der Gesellschaft zu sein, ergab sich die Tendenz introspektiv Selbstentdeckungen zu vollziehen. Malerei als Reflexion, welche des Künstlers Persönlichkeit spiegelte.
d) Verhältnis zur Naturnachahmung (Malrichtung I)

Abgelehnt wurden sowohl die imitativen Konzepte des Kubismus, wie auch jene von MONDRIAN und KANDINSKY. Träumen, Halluzinationen und Erinnerungen wurde größere Realität zugeschrieben als den Dingen der Außenwelt. Zum Unterschied von den Surrealisten, deren Automatismus für sie maßgebend wurde, schufen sie keine Traumbilder und dergleichen. Eine zunehmende Entfernung von Naturgegenständlichkeit trat ein. Der Bereich (1) wurde verlassen.
European artists, even constructivists and members of de Stijl never denied nature but asserted they were depicting the truest nature, the nature of mathematical law. The American artists under discussion create a truly abstract world which can be discussed only in metaphysical terms. These artists are at home in the world of pure idea, in the meanings of abstract concepts, just as the European painter is at home in the world of cognitive objects and materials.
The implication of Newmann's statement, while exaggerated, is clear: the advance which American artists made in the period immediately after the war lay in freeing the concept of abstraction from its ties to nature and elevating it to pure idea.
Natur sollte nur noch als Inspiration dienen. Es erfolgte ein Rückzug in sich selbst. ("I paint only myself, not nature")
1940s for Jackson Pollock: "Today painters do not have to go to a subject matter outside themselves. Most modern painters work from a different source. They work from within." For him, expressing this inner world meant unleashing the force of psychic drives, "the energy, the motion, and other inner forces".
Eine völlige Lösung von Naturbezügen erfolgte selten. MOTHERWELL benützte weiterhin symbolische Hinweise auf die Natur und bei POLLOCK und de KOONING treten im späteren Werk wiederum Elemente der menschlichen Figur in den Bildern auf.
e) Geistigkeit
Mit KANDINSKY's Konzept hatte es nur die Ablehnung des Materialismus gemein. Maßgebend waren vor allem östliche Religionen, besonders der Zen Buddhismus.
Da in der Regel der europäische Schönheitsbegriff skeptisch betrachtet wurde, hatte man nur wenig für die Betonung von Geometrie und Reinheit übrig.



Jackson Pollock, Zeichnung, 1951

Aus: THOMAS Karin, Bis heute, Du Mont Buchverlag Köln, 1975

Wer von östlichen Religionen beeinflußt war, versuchte durch die Erfahrung des Transzendenten den unmenschlichen Zügen einer technisierten Umwelt zu entgehen. Wir begegnen also auch hier wieder der Rationalitätsdebatte und der Kritik der technischen Rationalität in der Gesellschaft!
In attempting to escape the alienating aspects of a technological society, the Abstract Expressionists tended to make an equation in which an identity was established between humankind and nature. For those artists living in New York, this relationship was more implicit than it was expressed. Although Newmann definitely perceived the relationship of the primitive artists to nature as one of the fundamentals of art in a preindustrial society, the antirational, intuitive nature of Abstract Expressionism tended toward a belief in the mystical union of the human race with its environment to the exclusion of more logical explanations. This was largely an intuitive process, not one that had its foundations in accepted mystical religions. Early in life, Jackson Pollock had been introduced to both theosophy and religions of the Far East, particularly Buddhism. While the power of these youthful excursions waned during his mature years, Pollock was never inclined to make analytic distinctions between himself and the world around him. In responding to an inquirer that he himself was nature, Pollock affirmed that the artist and nature were one and that efforts to separate them were misleading.
For a more detailed examination of this mystical understanding of the unity between artist and nature, it is necessary to turn to the thoughts of artists who had tangential associations with Abstract Expressionism, in the absence of commentary by any of the movement's major artists. The definition of painting which arose from this tendency meant to Mark Tobey, that the creative act included both artist and nature, "where the painter reflects on his inner individual inner landscape while being in his outer one." This process of identification was carried one step further by Ibram Lassaw who saw people as complex physical creatures constituted of both matter and energy. He viewed the human being as part of a continuum that made no distinction between the human species and nature. All things became part of a giant, interdependent organism which the artist was first to comprehend and then create. Art celebrated the creation of the universe which was renewed moment by moment. The universe continually recreated itself in a process to which art served as witness to the "sacred moment". This notion of an instantaneous point in time at which the artist observed, if not actually participated in the act of creation of the universe, found realization in Tobey's notion of the "mystical moment" in painting when all elements magically fused into a whole. This curious American strain of mysticism did not view the artist as a creator next to God in the Renaissance sense, but as a participant in the continuing process of recreation of the universe. As witness to the act of creation, the artist presented a record of one moment in the visionary genesis of the universe.

Besonders hinsichtlich dieser Konzepte ist eine Höherbildung der Unbestimmtheiten nötig. Der Mensch ist mit dem Universum verbunden, aber das Verhältnis von Natur und Geistwesen in unter Gott und die Position des Menschen in diesen Relationen ist hier nur mangelhaft erfaßt.
f) Gegnerschaft zur geometrischen Abstraktion
Diese Gegnerschaft manifestierte sich als solche gegen MONDRIAN, der zu Beginn der Bewegung in New York lebte. De KOONING meint, Geometrie sei gegen Kunst. Es ist aber nicht zu übersehen, daß MONDRIAN Einfluß und Faszination auf die führenden Maler ausübte. Sowohl bei NEWMAN, als auch vor allem bei MOTHERWELL bestehen Tendenzen, die Strenge MONDRIAN's mit neuen emotionellen Elementen zu verbinden. Als Beispiel nennt BUETTNER das Bild "Spanish Prison" von MOTHERWELL, wo eine Synthese der beiden Richtungen angestrebt wird.
g) Surrealistischer Automatismus
Durch den Aufenthalt der Surrealisten in New York nahm der Einfluß dieser Strömung zu. Der Automatismus behält aber nicht die dogmatisch-strenge Funktion, die ihr BRETON zuschrieb, er wird mit abstrakten Tendenzen verbunden, rationale Kontrolle wird eingesetzt.

Automatism possessed the potentiality of allowing the painter to make the canvas a vehicle for feelings engendered in the act of painting. For Harold Rosenberg, whose creative efforts took a Surrealist turn during the war years, creating from the unconscious offered the artist an alternative to the fixed rules that had previously governed art. Automatism freed the artist to explore new approaches in employing materials, and eliminated certain preconceived notions about the degree of rational control exercised by the artist working out of consciousness. Ultimately, it also produced a revised sense of scale between artist and canvas. In short, the artist was exposed to an expanded sense of technical freedom that initiated a new and continuing period of formal invention in American painting.
What had been for the Surrealists a dependency upon dream fantasy became with the Abstract Expressionists a fascination with the unknowable, the mysterious. The element of the unexpected which automatism added to the canvas did not replace the classical values of order and balance but infused them with a sense of the imponderable. Since the artist attempted to pierce levels of consciousness in an effort to reach beyond the recall of memory, that which finally appeared on the canvas was to some degree unpremeditated and presented the artist with an element of surprise upon completion.
h) Mythos

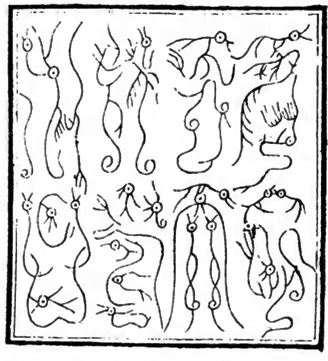
In den ersten Kriegsjahren begann, angeregt durch die Wiederbelebungsbestrebungen der Surrealisten, das Interesse am Mythos. Die palliative Funktion desselben gegenüber der bisherigen europäischen Malerei ist sicher.

Primitive art could evoke the desire on the part of the viewer to make a figurative journey back to the origins of society, bringing him to see the world, and specifically the Western world, in a new way. There, "living in a more practical society than ours, the urgency for transcendent experience was unterstood and given an official status." To participate in this transcendent experience, it was necessary for the modern artist to eliminate the use of detail with all its finite associations. In Newmann's opinion, the abstract and nonobjective patterns found in the house walls, ceremonial blankets, and shaman frocks of the Kwakiutl Indians were the embodiment of ritualistic art in which the entire community participated in spiritual worship. This created a perfect comparison between the work of the Kwakiutls and contemporary Americans who were using an abstract language devoid of symbols and imitation to "create a living myth for us in our own time."
The spiritual quality of these primitive works revealed the unity of being. In bringing this idea to life, the artist sought to give primordial and mythic figures a sense of immediacy that had relevance to contemporary life rather than representing reminiscences of antiquity. Beneath this was the concern for the nature of the whole individual as an organism, a living unity of both emotional and intellectual complexes. These artists had as their goal a true metaphysical understanding of humanity. They did not seek to make abstruse reference to the myths of the ancients for mere pedagogical value, but to explore the art of times when humanity had a more complete image of itself and its relation to its surroundings. Theodore Roszak concisely stated

these aims this way:
By working through these large mythological and legendary aspects of human experience in its large, collective sense, we come back to the integration of the individual per se... We work through all these civilizing devices to get back to the completeness of that one personality.
To achieve this goal, Roszak found it necessary to employ forms that evoked the spirit of brute force which had originally brought life into being.
The metaphoric return to the origins of the human race did not represent a longing for a return to the Golden Age, but something very much its opposite. Humanity could only be brought to an awareness of its beeing by exposure to the primal forces of nature. It was "the immediate presence of terror and fear,a recognition of the brutality of the natural world..." that exposed the rudimentary essentials of life.
Entscheidend ist im weiteren, daß das Freud'sche psychoanalytische Modell überwiegend abgelehnt und durch die Theorien JUNG's ersetzt wurde. POLLOCK selbst befand sich durch mehrere Jahre hindurch in einer therapeutischen Behandlung auf JUNG'scher Basis. Die Kombination der Ideen des Automatismus, des Unbewußten und des Mythos zeitigten eine kuriose Mischung und Formen, die dem zoomorphen Leben glichen. Vgl. auch 6.3.9. (ALLOWAY)
i) Gefühl als Inhalt
Die surrealistischen Implikationen wurden in der Richtung zunehmend mit einer Malerei ohne Naturbezug verbunden. Der Gegensatz zwischen (IIb) und IIc) wurde etwa folgend ausgedrückt:

(Surrealism) may by regarded as romantic, and in general follows from Fauvism trough expressionism, joining in the formation of the Surrealist strain. It may by emotional, intuitive, spontaneous, subjective, unconscious. The other (abstraction) following the classic line, stems from cubism through furturism to abstract art and is for the most part intellectual, disciplined, architectonic, objective, conscious.

Irrationales und Absurdes wurden dem Gefühlsbereich zugeordnet. Sobald sich diese Idee mit einer Malerei ohne Naturbezug verband, entstand die Frage, wie die Malerei die Emotionen, welche für die Grundlage der Kunst gehalten wurden, darstellen sollte, da ja die im bisherigen Expressionismus mögliche figurative Repräsentation wegfiel. Der Malvorgang selbst wird Ausdruck der Emotion. Dabei wurde versucht, rationelle Kontrolle und Beobachtung möglichst auszuschließen. (Überlassung an den Malprozess).



85 Example of mystic bird script. From *Cho-keng-lu* (1936 edn.).

Aus: RAWSON, Philip und LEGEZA Laszlo, Tao. Thames und Hudson, London, 1979.



130*
Woman, 1979
Frau
Kohle und Spuren von Öl auf Papier
192,5 x 101,6cm
Mr. und Mrs. Fayez Sarofim, U.S.A.

(350)
Aus: Willem de Kooning-Retrospektive, Prestel Verlag, München, 1984.

Emotion did not come to serve as subject matter in the same way representational art took nature as its model. Rather, the painter worked from the emotions, approaching the canvas with little idea of what subject was to be painted. Then, created out of a sense of mental release, the experience of painting became the subject matter of the canvas. Painting was conceived as an event, a record of the artist's feelings and the physical movement to which they gave rise. The artist brought to the canvas both experience and emotion that served as an impluse to set the essential process of motion in action.

Den Künstlern war aber klar, daß Malerei ohne Konzept ausgeschlossen ist. Auch weisen besonders die Arbeiten POLLOCK's deutlich Strukturierung auf, die sich aus den emotionellen Phrasen der Malerei abheben.

j) Leugnung der Ästhetik

Man stand ästhetischen Fragen skeptisch und reserviert gegenüber, soweit sie in den Kategorien der europäischen Tradition formuliert waren. Solche Maßstäbe lehnte man ab, betrieb aber auch nicht einen Kult des Häßlichen.

k) Individualismus

Die Überzeugung der Maler dieser Richtung, isolierte Persönlichkeiten, unabhängig von der Gesellschaft und anderen Künstlern zu sein, war deutlich. Das Bauhaus-Ideal der Künstlergemeinschaft wurde abgelehnt, man schloß sich nicht deutlich zu einer Gruppe zusammen.

l) Regeln

Im Gegensatz etwa zu MONDRIAN, erfolgte keine theoretische Kodifizierung der Malkonzepte.

m) Raum

Raumtiefe wurde zunehmend abgelehnt. Dies auch Folge des Anti-Illusionismus. Für die weitere Entwicklung der amerikanischen Malerei war die Überlegung, durch Vergrößerung der Bildfläche ohne Illusionismus den Betrachter in die emotionellen Ereignisse des Bildes hineinzuziehen wichtig. Einerseits konnte der Künstler bei größerer Fläche sich selbst körperlich umfassender auf der Fläche ausdrücken, andererseits war der Betrachter durch die Größe mehr gezwungen, sich mit dem Geschehen des Bildes auseinanderzusetzen. Die Aufhebung des Rahmens sollte den Eindruck erzeugen, daß das Geschehen des Bildes nicht auf dieses beschränkt sei.

n) Aktion (action)

Der Begriff "action" findet sich nicht so deutlich in den Aussagen der Künstler, mehr Begriffe wie "activity, gesture, movement". Das Wilde, Unraffinierte, Unfertige der amerikanischen Kunst wurde von diesen Künstlern der Art des amerikanischen Lebens zugeschrieben. ("the violent nature of American character" MOTHERWELL). (Hier liegt zweifelsohne eine wichtige Quelle der "Neuen Wilden").

Ein eigenes künstlerisches Problem stellt die Frage dar, wann ein Bild, Ausdruck einer Emotion, beendet sei.

Wie der Dadaismus, entwickelte sich auch der abstrakte Expressionismus in einer Zeit des Krieges gekennzeichnet durch "einen Rückzug aus dem aktiven sozialpolitischen Bereich in eine innere Welt des Kampfes und der Angst" (BUETTNER)

6.3.5.10.5 Tachismus

"Alles was wir sehen, ist eine optische Täuschung. Wenn man mit dem Flugzeug aufsteigt, ändert sich die Perspektive auf der Erde innerhalb weniger Minuten gänzlich. Alles, was wir sehen, wenn wir auf dem Boden gehen, könnte auch auf andere Art betrachtet werden... Ein Künstler absorbiert sicher, was er sieht,... Ein Künstler muß über das Augenfällige hinausgehen." WOLS. Die Verwischung der verfestigten Formen ermöglicht die Empfänglichkeit für neue Erfahrungsimpulse, die weit über das sinnliche Sehen hinausreichen. Wir sehen in diesen Überlegungen, die ebenfalls vom surrealistischen Automatismus ausgehen, daß erkenntnistheoretische Überlegungen zur Erweiterung des Kunstgegenstandes drängen. "Alles was wir sehen, könnte auch anders betrachtet werden." In unserem Rahmen heißt das, daß ein Einsatz anderer C (Begriffe, C1, C2) D1 und D2 (innere und äußere Phantasie) bei der Weiterverarbeitung der Zustände der Sinnesorgane E zu anderen Erkenntnissen der Außenwelt führen, wie bei gleichen C, D1, D2 andere E zu anderen Erkenntnissen führen. Da Variabilitäten von C, D1 und D2 unbegrenzt möglich sind, kann der gleiche auf ein Subjekt bezogene Zustand der Sinnesorgane E zu unbegrenzt vielen anderen Erkenntnissen der "gleichen" Außenwelt führen. Damit aber bleibt weiterhin die Frage, ob es eine transsubjektive Begrifflichkeit gibt, womit die Außenwelt "voll" wahr erkannt werden kann und welches das Übersystem, Metasystem ist, in welchem alle unendlich vielen, durch Varianten von C1, C2 und D2 hinsichtlich E gewonnenen Erkenntnisse der Außenwelt enthalten sind. Das Hinausgehen über das Augenfällige vollzieht jeder, bei jeder sinnlichen Erkenntnis, weil der Zustand der Sinnesorgane als solcher, ohne Einsatz von C, D1 und D2 nicht entstehen kann. Mit der Loslösung von der figurativen Kategorialität bei der Erkenntnis der Außenwelt, mit dem Übergehen in den Bereich der Phantasiebereiche D1 und D2, wie dies in den kreativ-spontanen Verfahren des Tachismus geschieht, wobei die Kategorialität C möglichst ausgeschaltet werden soll, sind zwar wieder neue, subjektimmanente Wirklichkeiten, Bildwirklichkeiten, Welten usw. erschließbar, die übrigens anderen ja wiederum nur als "augenfällige" präsentiert werden können. Diese Welten erschließen im Grunde aber keine Bereicherung oder einen Gewinn im Hinblick auf die Wahrheit der Erkenntnis der Außenwelt oder auch der Erkenntnis ihrer selbst.

"Ähnlich zerreißt SAURA in seinen Bildern das phänomenale Wirklichkeitsgefüge mit den Mitteln der spontanen Farbgebärde, um durch diese Deformation den persönlichen Protest und die Stärke des sich gegen Erfahrungskonventionen auflehnenden, leidenschaftlichen Temperamenten zu manifestieren." (THOMAS)

Wir sehen hier allgemein, daß die Künstler immer wieder versuchen, die eingefahrenen Erfahrungskonventionen zu sprengen, zu erweitern, was erkenntnistheoretisch insoweit notwendig erscheint, als die Erkenntnis

C_1, C_2 (Bestimmt weiter noch durch die Kategorialität einer G_1 Sprache

D_1 D_2 E (bezogen auf die Außenwelt und und ein Sozialsystem G_1)

mangelhaft ist. Wir können aber auch zeigen, daß die Verfahren des Protestes, zumeist nur negationistisch ablehnend, bald aber auch reduktiv erweiternd usw. selbst solange mangelhaft bleiben, bis nicht
a) eine transsubjektive Sicherung der Wahrheit
von Erfahrungskonventionen und Erkenntniskonventionen
inklusive den künstlerischen Erweiterungen derselben gesucht wird,
b) auch die bisherigen transsubjektiven Wahrheitssicherungssysteme
aus ihren Unbestimmtheiten, Unvollständigkeiten und Einseitigkeiten
gelöst werden.
Dann tritt eine Vollendung der Kunsterkenntnis und des Kunstlebens ein, welche im Inneren eine unbegrenzte Erweiterung bisheriger Kunsttätigkeit enthält, in allen jenen Bereichen, die bisher nur reduktiv partikularistisch und ohne Bezug zum "Ganzen" zur Or-Om-Kunst erfolgen,
(z.B. also auch Erweiterungen in C1, C2, D1 und D2 hinsichtlich E, aber auch allein und in allen Vereinigungen.)



Emilio Vedova

146. Studi per i "Plurimi", da quaderno/studi, 1962.

Quelle
Vedova, 1935-1984 Electa Editrice, Milano, 1984.

6.3.5.10.6 Kalligrafische Abstraktion

Innerhalb der grundsätzlichen Konzeption der malgestischen Kunst von Action Painting und Tachismus steht auch die Richtung, welche den subjektiven Malgestus mit spontanen Schriftzeichen durchführt und damit eine
subjektive Spontan-Schrift
als Benennung neuer, nicht durch die konventionellen Schriftzeichen besetzter Bewußtseinsinhalte usw. erzeugt und erfindet. Hier ergeben sich auch Gradationen hinsichtlich der Neigung, eine präzisiertere Struktur zuzulassen. Der Unterschied zur konstruktivistischen Abstraktion besteht vor allem in den philosophischen Grundkonzepten.
"Die innovative Eigensprache des Künstlers durch die farbkalligrafische Flächenbenennung akzentuiert sich in der Befreiung von gegenständlichen und konstruktivistischen Bezügen. (THOMAS)
Der Einfluß der asiatischen Kalligrafie ist gegeben.

6.3.5.10.7 Farbgestische Abstraktion

"Die farbgestische Abstraktion des nachmalerischen Color-painting in Amerika ist im Gegensatz zur Farbgebärde der deutschen KANDINSKY-Nachfolge (WINTER) gänzlich antifigurativ. So zeigt die modulative Farbabstraktion STILL Clifford's große Nähe zum Bild-Informel der malgestischen und kalligrafischen Pinselführung, obwohl sie die reine Kontur völlig ausspart. Bei STILL wird die Farbe selbst zur Bewegungsgebärde, die über ihre Flächenausdehnung hinausgreift. Die Farbe sprengt eo ipso eigenmächtig durch Risse und Spalten ihre zusammenhängende Fläche und Dichte in zerklüftete Flecken und moduliert ihre dramatische Leuchtwertigkeit aus der optischen Spannung der verwendeten Farbtonalitäten. (THOMAS)
Ohne auf die einzelnen Vertreter einzugehen, stellen wir hier wiederum innerhalb des Action Painting die reduktive weitere Aufspaltung in eine mehr den Strich und eine mehr die Farbe als selbständige isolierte Elemente betonenden Richtung fest. (P2)

6.3.5.10.8 Abstraktion der genetischen Figuration

DUBUFFET beeinflußt von Dadaismus und surrealistisch-automatistischem Irrationalismus, vor allem hinsichtlich der Beachtung und Bewertung des naiv-bildnerischen Impetus der Kinder und Geisteskranken, versucht eine primitivistische, um Naivität bemühte Texturfiguration, welche jedoch Bezüge (wenn auch destruktivistische) zum Gegenständlichen behält. Erst die von ihm beeinflußte belgisch-holländische Künstler-Gruppe "Cobra" führt das Verfahren in Bereiche jenseits des Gegenständlichen. Auch der Wiener Maler HUNDERTWASSER kann in bestimmter Hinsicht diesen Tendenzen zugeordnet werden.
In einer Rede 1981 sagt er: "Die Bilder sind für mich Tore, die es mir ermöglichen, wo es mir gelungen ist, sie aufzustoßen in eine Welt, die uns gleichzeitig sehr nahe und sehr fern ist, wo wir keinen Zutritt haben, in der wir uns befinden, aber die wir nicht wahrnehmen können, die gegen die tatsächliche Welt ist, unsere Parallelwelt, von der wir uns einerseits entfernen. Ja und das ist das Paradies, das ist es, worin wir sind, worin wir verhaftet sind und was uns irgendeine unerklärliche Macht versagt. Da ist es mir gelungen, Fenster dazu aufzustoßen."

6.3.5.10.9 Magische Abstraktion

"Die Kennzeichnung 'magisch' ist in diesem Zusammenhang in ihrer ursprünglichen Wortpotenz des verbildlichenden Machens zu verstehen, d.h. als geheimnisvolle eigengesetzliche Methodik der geistigen Kraftübertragung, die prälogische Vorstellungsbezüge in ein informelles Abbild bannt." (THOMAS)
Dieser Begriff des Magischen selbst ist systemabhängig, weil er sich auf die derzeit in westlichen SKWP(1-6)-Systemen angewandte aristotelische und mathematische Logik, welche auch die Wissenschaftlichkeit einer Vorgangsweise bestimmt, bezieht. Aus den Evolutionsgesetzen der WESENLEHRE (3.7) ergibt sich aber, daß die Menschheit in ihrer Entwicklung im I HLA andere Denksysteme (Logiken) besaß, daß in den derzeit noch bekannten primitiven Gesellschaften, welche im Anfang des II HLA stehen, andere logische Gesetze gelten, die z.B. Claude Levi STRAUSS in der Struktur der Mythen untersuchte, die jedoch auch ein Geheimwissen aus der Urzeit bewahren, (Indianer, Kurumba von Lurum usw.) daß schließlich entprechend den Eigentümlichkeiten des II HLA in diesem die etwa in den westlichen Industriestaaten üblichen Logiken sich entfalten und erst im III HLA die vollendeten logischen Gesetze auch in das gesellschaftliche Leben übergeführt werden, wie sie bereits in der Synthetischen Logik der WESENLEHRE dargelegt sind. Die subjektive, individualistische Suche nach 'magischen' Zusammenhängen jenseits der logischen Bezüge der westlichen Logiken, ist ebenfalls als ein Versuch zu werten, die Mangelhaftigkeit der sedimentierten Begrifflichkeit C1, C2 in SKWP(1-6)-Systemen zu überwinden.
So schreibt etwa TAPIES: "Wenn es darum geht, sich eine
neue Sicht der Wirklichkeit
zu bilden, wenn es darum geht, der Dunkelheit, die uns umgibt, allmählich Boden abzugewinnen, können wir uns nicht mehr damit begnügen, überholten Formen nachzugehen, denn ein neuer Inhalt muß selstverständlich einer neuen Form entsprechen. Der Künstler muß alles erfinden, sich ganz und gar auf das Unbekannte zu stürzen und dabei alle Vorurteile beiseite lassen."
Wiederum geht es um das erkenntnistheoretische Problem einer neuen Sicht der Wirklichkeit, die der Künstler dadurch erreichen will, daß er C (Begriffe a priori C1 und SKWP(1-6)-System-Sprachbegriffe C2) beiseite läßt und in einer
subjektiven (nicht transsubjektiven)
Imaginationssprache die Wirklichkeit neu zu formulieren versucht, weil C ausgeschaltet werden soll. Wir sehen hierin aber wieder den Versuch, die gesellschaftlich formulierte und sedimentierte Erkenntnisweise der Welt durch eine subjektive, subjektimmanente neue, durch die imaginative Kraft des künstlerischen Subjektes formulierte Seh-, Betrachtungs- und Erkenntnisweise zu ersetzen, wodurch aber nur eine subjektive durch eine andere subjektive Konstitutionsweise von Wirklichkeit ersetzt wird, und sich die Frage nach der Sachgültigkeit, der transsubjektiven Sachgültigkeit und Wahrheit dieser Konstitute weiterhin erhält. Wie kann der Künstler sichern,daß seine Wirklichkeitskonstitute wahrer, richtiger, sachgültiger sind, als jene, die bisher durch andere Künstler und die bisherigen Gesellschaften erbracht wurden? Für TAPIES ist übrigens typisch, daß er sich nicht wie DUBUFFET willentlich in den Malprozeß verliert, sondern 'er vergeistigt den Bildakt zur magischen Symbolsprache der subjektiven Idee". (THOMAS)
Die hier behandelten Fragen werden in den Kapiteln über die Rationalitätsdebatte und die "Wiederkehr des Mythos" weiter untersucht.

6.3.5.10.10 Semantische Abstraktion

"Der eklatante Unterschied zwischen Informel und sematischem Symbol ergibt sich aus der differenzierten inhaltlichen Aussage. Während das Informel das Produkt der prozessualen Aktion ist,und daher seinen Bedeutungsinhalt allein aus dem subjektiven Inspirationshorizont des künstlerichen Gestus ableitet, bezeichnet das semantische Symbol durch seine spezifische Formel der Strukturierung innerhalb des syntaktischen Bildzusammenhanges - ähnlich wie das artifizielle Signal - einen geplanten Figurationsinhalt. In der semantichen Abstraktion der Gegenwart lassen sich eine ornamentale und eine narrative Syntax der semantischen Abstraktion auf Grund der jeweiligen funktionalen Manipulation des semantischen Bildaufbaus voneinander trennen." (THOMAS)
Dabei spielt in der Regel die Gleichsetzung von 'semantisch' und ornamentalisch in der ornamentalen Semantik eine Rolle. Das einzelne semantische Zeichen erhält seine gestaltliche Dimension in der völligen Gleichberechtigung mit anderen semantischen Artikulationssigna und ist in dieser egalitären Klassifizierung der ornamentalen Reihung vergleichbar. Es tritt hier also auch eine
Emanation des subjektiv geschaffenen
privaten Zeichensystems insoweit ein,
als die Zeichen nicht wie in der Informelmalerei zum Ausdruck der Expression dienen, aber auch nicht den üblichen logisch-semantischen Bezügen eingeordnet werden können. "Wenn das Gemälde dennoch den Eindruck erweckt, alles habe einen inneren Zusammenhang, besitze umfassende Kennzeichnung, so ist diese Erscheinung auf einen spontanen Hang unseres Geistes zurückzuführen, der ja zur Synthese neigt." (LATTANZI)
Wir sehen hier deutlich, daß der Künstler der Bildkonzeption eine gleichsam paritätisch-isolative Logik zugrundelegt, also neue Begriffe C1 einführt, mit deren Grundlegung er sein Bild macht, daß aber die Betrachter dieses, als Zustand ihrer Sinnesorgane E mit anderen Begriffen C betrachten und daher der Künstler um Mißverständnisse zu vermeiden, erklären muß, welche Konzepte, Begriffe er benützt hat.
Wichtig ist auch, daß eine subjektive semantische Alphabetisierung vorliegt, die dann wiederum subjektiv moduliert wird. Auch hier also wird eine subjektive Privat-Sprache erzeugt (P2) und nicht eine transsubjektiv-valente Sprache gesucht.

6.3.5.10.11 Grundlagen einer Theorie künstlerischer Zeichensysteme

Aus den erkenntnistheoretischen Ergebnissen der WESENLEHRE (3.1.5.1) erweist sich, daß eine vollendete Theorie des Zeichens, des Symbols, der Chiffre usw. erst dann gefunden werden kann, wenn die Erkenntnis selbst vollendet ist. Dies ist erst der Fall, wenn aus den sozial-sedimetierten Sprach- und Zeichensystemen in einem SKWP(1-6)-System und deren Formen der Interaktion aufgestiegen wird zu denjenigen Begriffen und Kategorien, mit denen Gott sich selbst erkennt, den Kategorien der göttlichen Vernunft. Diese Kategorien sind dann in einer neuen Sprache, der Wesensprache darstellbar. Wie sich zeigt, ist die WESENSPRACHE anders gebaut als die bisherigen Umgangssprachen. Sie impliziert auch eine neue Logik. Alle Arten von Zeichensystemen können nur dann vollständig sein, wenn sie alles so darzustellen vermögen, wie alles an oder in unter Gott ist.
Wir erkennen daher wiederum Evolutionsstufen der Arten der Sprachen, die sich nach den erkenntnistheoretischen Grundlagen und Evolutionsniveaus der Wissenschaftler und Künstler unterscheiden. (4.3.6.1.4)
Da die dort dargelegten Erkenntnisniveaus sich durch verschiedene Begrenzungen unterscheiden, überträgt sich dies auf die Theorie der Sprache. Wer schon mangelhaft oder unvollständig erkennt, kann nicht adäquat und vollendet mittels Zeichen und Chiffren darstellen, was er erkennt. Erst mit der Erreichung des Erkenntnisniveaus der WESENLEHRE kann auch die Zeichentheorie vollendet werden!
Auch diese Zeichentheorie wird begründet durch folgende Kriterien, die wir unter 6.3. erwähnten:
Gegenstand der Kunst
Evolutionsprofile des Künstlers

Allgemeine REGEL:
Erkenne Gott und alles an und in Gott (Gott als Or-Om-Wesen) und benütze ein Zeichensystem, das ausreichend differenziert ist, um deine Erkenntnis in endlicher Zeichenheit zu repräsentieren! Wird nur ein Einzelnes und nicht der Gesamt(Or-Om)Zusammenhang dargestellt, so ist ein Hinweis auf den Gesamtzusammenhang erforderlich, um nicht die irrige Illusion zu erzeugen, daß das Einzelne im Ganzen ohne Zusammenhang und für sich allein besteht. Dabei ist die Stufung in Gott maßgeblich.
Jeder Bereich der Malerei, alle haben wir in FIGUR 7 gegliedert dargelegt, unterliegt seinen typischen Erfordernissen gemäß dieser allgemeinen Zeichentheorie. Daraus ergeben sich gesonderte Aspekte der Zeichentheorie in den Richtungen

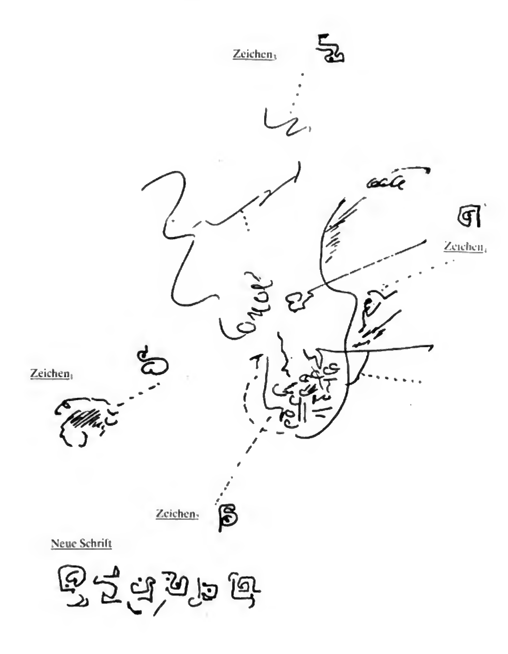
III
IV
IId, IIb, IIc IIa1, IIa2, I1, I2

und allen Überschneidungen dieser Richtungen. Die von uns hier dargelegten Richtungen der Malerei sind daher schon deshalb mangelhaft, weil sie:
a) erkenntnistheoretisch nicht bis zur Ausgestaltung der Grundwissenschaft fortgeschritten sind,
b) ihre eigene Position im Gesamt(Or-Om)Zusammenhang der Malerei nicht richtig erfassen und
c) keine adäquate Zeichentheorie besitzen können, die sich nur aus der Grundwissenschaft ergeben kann.
Es gilt: Die Zeichentheorie folgt den Evolutionsniveaus der Gesellschaften (3.7).
Daher:
I HLA: Zeichensystem der Kindheit der Menschheit ("Goldenes Zeitalter").
II HLA: Tradition der Zeichensysteme in den mythisch organisierten Systemen, Kollektive Verbindlichkeit und Verständlichkeit der Zeichensysteme. Entwicklung der Schreibsprache (Schriftliche Systeme) - 6.3.6.2.1 - Schrift als Privileg der Oberschichten. Verbindung von Schrift und Herrschaft. (Organisationsstrukturen auf schriftlicher Basis). Religiöse und Mythische Zeichensysteme bestehen daneben. Emanzipation künstlerischer Symbol- und Zeichensprachen, mit zumindest gruppenspezifischer Relevanz und Verständlichkeit. Extrempunkt der Entwicklung in II ist: Individual-Chiffren- und Zeichensysteme ohne Verständlichkeit im SKWP(1-6)-System. Ausdifferenzierung des Systems in eine Vielfalt von Sprachsystemen die über die Umgangssprache nur lose miteinander verbunden sind. Fach-, Schicht-, Gruppensprachen usw. (ähnlich Zeichensysteme).
III HLA: Entwicklung der Or-Om-Sprache, in der alle anderen bisher entwickelten Sprachen- und Zeichensysteme als unvollständige und teilirrige Sondersysteme enthalten sind. Erkennen aller Sonder- und Einzel- und Indvidual-Codesysteme in den Grundlagen der Göttlichen Sprache. Überwindung der Mängel bisheriger Zeichensysteme durch "Einbettung" in die Or-Om-Theorie der Sprache.
Rezeption künstlerischer Zeichensprachen
FIGUR 7 macht uns deutlich, daß der Künstler ein Objekt 1 der Kunst in Naturstofflichkeit darstellt als Objekt 2. Schon die Bildung des Objekts 1 im Bewußtsein des Künstlers ist von Begrifflichkeit des C1, C2 (also auch Sprachen, welche diese repräsentieren) und durch Bildhaftigkeit im Bereich D1 und D2 geprägt und konstituiert. Dies gilt auch für die Umsetzung von Objekt 1 in Objekt 2. Der Künstler hat ein Konzept zeichenhafter Umsetzungsregeln, welches er beim Mal- oder Komponiervorgang benützt.
Der Betrachter (Rezipient) kennt weder Objekt 1 noch die Regeln des Entstehens von Objekt 2. Er ist auf seine E (Zustände der Sinnesorgane) angewiesen und bildet daraus in sich ein Bewußtseinskonstrukt! Mit dem Auseinanderfallen allgemeingesellschaftlich verständlicher und verstandener Zeichensysteme in Kult, Kunst und Wissenschaft wird die Rezeption der Kunstwerke, wo der Trend zu individueller Zeichensprache und persönlichem Mythos zunimmt, erschwert.
Erwähnt sei hier auch, daß die psychologischen Theorien persönlicher Symbolbildung bei FREUD und JUNG beide noch mangelhaft sein müssen, weil sie:
a) erkenntnistheoretische Mängel besitzen (Mangel der Grundwissenschaft)
b) daher die Psyche des Menschen noch nicht vollständig und in allen "Bezügen zum Universum" richtig erkennen
c) in der Bewertung mythischer Weltbilder einen regressiven Standpunkt einnehmen, und den Gegensatz zwischen Mythos und zeitgenössischer Rationalität (Problematik der rationalen und mytischen Weltbildentwürfe und ihres Verhältnisses) nicht richtig beurteilen. Es gibt also Zeichensysteme, die evolutionslogisch jenseits der von FREUD und JUNG erkannten Zeichensysteme liegen und die in deren Paradigmen nicht erfaßbar sind.
Die Wiederbelebung des Mythos seit Beginn des 20.Jahrhunderts, wir sehen darin eine neue RENAISSANCE in der europäischen Kunst, erfolgt entsprechend dem Entwicklungsniveau unter dem Vorzeichen subjektivierter Aneignung, Umgestaltung, Plagiierung, Akzentuierung in früheren Stufen des II HLA kollektiv verbindlicher und verstandener Zeichen- und Symbolsysteme. Wie in der ersten Renaissance hat dies ästhetische und gesellschaftliche Gründe. (6.3.9) Die Ästhetik seit der ersten Renaissance hat sich in mehrfachen Schüben variierend, immer mehr zu Manierismen herabgebildet. Neue ästhetische Gesichtspunkte werden adaptiert. Der Mythos ist reaktiv- subjektives Korrektiv, der als mangelhaft erkannten und empfundenen Rationalitätsstrukturen der Gesellschaft (Rationalitätsdebatte) sowie auch eskapistischer Versuch, der hohen Komplexität moderner Gesellschaftlichkeit durch regressive Rückkehr in mythische Weltbilder zu entgehen.
MIRO sagt:
"Wir sind der Zivilisation müde und empfinden eine tiefe Sehnsucht nach einem einfachen und freien Leben. Ich fühle mich selbst stark verwurzelt im Boden. Und daher auch in dem in mir ruhenden Unterbewußtsein. Das Unterbewußte finde ich vor allem in der Kunst der Urzeit verkörpert, weil die Lebensformen, denen solche Kunst entstammt, unbewußter, undifferenzierter, freier - im biologischen wie im geistigen Sinne - gewachsen waren. So sind auch die Kunstformen früher Epochen reiner als die der späteren; darum ziehen sie mich an..."
Künstlerischer Zeichensysteme
Erinnern wir uns des Kapitels 1, wo wir die Ansichten HOFMANN's darlegten.
Der Künstler könne sich der Welt nur metaphorisch bemächtigen. "Da es zwischen zwei absolut verschiedenen Sphären, wie zwischen Subjekt und Objekt keine Kausalität, keine Richtigkeit, keinen Ausdruck gibt, wohl aber ein 'ästhetisches Verhalten', das sich in Metaphern ausspricht, ist der Künstler ermächtigt, sich bei der Bildung seiner Metaphern weniger von außerkünstlerischen Kriterien als von solchen leiten zu lassen, die seinem ästhetischen Vorhaben entgegenkommen und zu denen ihn sein Erfindungsvermögen befähigt."
Überlegen wir uns unter Beachtung von FIGUR 7 eine Systematik der verschiedenen Möglichkeiten, subjektive, persönliche, private Sprachen, Zeichensysteme, Code-Systeme zu verwenden, einzusetzen und zu erfinden.
Kombinatorisch gibt es folgende Möglichkeiten
1. Neues Zeichensystem (Nz) für vorhandenes Objekt*1) VO
etabliertes
2. Nz für neues, erfundenes Objekt NO
3. vorhandenes Zeichensystem für VO
Vz
4. vorhandenes Zeichensystem für NO
Vz
Als Objekt kommt alles in Frage, was in der bisherigen Kunst als Objekt 1 in den Fällen I-IV systematisiert ist.
Als Zeichensystem kommen neue Laut- und Schriftsprachen, aber auch Zeichensysteme mit Formen und Farben, Töne usw. in Frage. Zeichen im Kunstwerk ist jede als E erkennbare Kraft oder Stofflichkeit in der Natur.
*1) Es sei hier aber nochmals deutlich hervorgehoben, daß jedes "Objekt" vorläufig einmal nicht ein vom Subjekt unabhängiges, ihm gegenüberstehendes ist, sondern daß es sich hierbei um ein Subjektkonstrukt, ein im Subjekt Geschaffenes handelt, welches durch den Einsatz von C, D hinsichtlich der Eindrücke der Sinnesorgane erzeugt wird. Dieses Produkt, dieses Subjektkonstrukt wird dann auch noch mit einem Namen bezeichnet. Das Subjekt projiziert also sein innersubjektives Konstrukt nach "außen" und benennt es.

20 · Die «Götterstatue auf den zwei Stieren» war die erste große Entdeckung auf dem Karatepe. Auf allen vier Seiten war sie mit phönizischer Inschrift bedeckt. Als sie von goldsuchenden Nomaden gestürzt wurde, litten drei Seiten schweren Schaden, bis auf die hier abgebildete dritte Kolumne

Aus: C.W. CERAM: Enge Schlucht und schwarzer Berg, Rowohlt Verlag, Hamburg, 1962

Fall 1
neues Zeichensystem Nz für vorhandene, konventionell etablierte Gegenstände (Objekt1) in den Bereichen I bis IV.
Ein Künstler kann in der vorgefundenen Gesellschaft G1 alle Gegenstände (Objekte 1) neu bezeichnen. In I bedeutet dies eine Neubezeichnung der Außenwelt, Natur, aller Phänomene der Gesellschaft in der er lebt. (Z.B. statt dem Bewußtseinskonstrukt "Baum" könnte er "Zulti" sagen, statt "Integration" "Urfi" usw., bzw. könnte er mit bestimmten Strichen, Tönen, Kombinationen von Strichen, Farben, oder Tönen usw. neue Bezeichnungen einführen. In den Bereichen IIa könnten
a) alle innersubjektiv in anderen Künstlern bisher vorhandenen Phantasien, C-Begriffsoperationen, soweit sie mittelbare Bezüge auch zur Natur haben, neu bezeichnet werden, als Phänomene innerhalb Geistwesens (in Verbindung mit der Natur). Diese Phänomene sind in der Natur, wie wir wissen, nicht erkennbar, aber deshalb trotzdem real vorhanden, auch wenn schon vergangen. So könnten die einzelnen Phantasien Max ERNST's alle gesondert neue Bezeichnungen erhalten.
b) Diese Möglichkeit neuer Bezeichnung ist aber auch hinsichtlich der sichtbaren Objekte 2 hinsichtlich IIa möglich, also etwa hinsichtlich der Bilder von Max ERNST.
Ähnliches gilt auch hinsichtlich der innersubjektiven Phänomene der Künstlersubjekte in den Bereichen IIb, IIc bis IId. Also z.B. hinsichtlich aller Objekte 1, die im Bewußtsein KANDINSKY's vorhanden waren, die keinen Bezug mehr zur äußeren Natur hatten, aber auch hinsichtlich seiner Bilder, ebenso für die Ideen und Realisationen in der informellen Malerei und schließlich hinsichtlich der Konzept-Kunst.
Fall 2
Neues Zeichensystem Nz für neue erfundene Objekte (No) in den Bereichen I bis V.
Da im Bereich I Außenwelt nur über Operationen C, D1, D2 und E innersubjektiv konstituiert wird, und sich auch zeigt, daß die innersubjektiven Konstitute Veränderungen unterliegen, (bei einer "gleichen" Außenwelt), kann theoretisch ein und dieselbe Außenwelt G in unterschiedlicher Gegenständlichkeit konstituiert werden. Man kann daher innersubjektiv aus einer unveränderten Außenwelt unterschiedliche Gegenständlichkeiten erzeugen, Gegenstände schaffen.
Fall 2 Neues Zeichensystem Nz für neu erfundene Objekte No



Die innerhalb einer Gesellschaft (SKWP(1-6)-System) konstituierten Strukturierungen der Außenwelt sind daher konventionalisierte Formen, Arten, Weisen, sozial etablierter, sedimentierter Gegenstandskonstituierung (zumeist besonders stark über die Zeichensysteme der etablierten Sprachen induziert.) Daher ist es auch möglich, wenn auch nicht sehr üblich, daß ein Künstler die Außenwelt in anderen Gegenständlichkeiten konstituiert und diese auch neu bezeichnet, für diese Konstitute ein neues Code-System einführt.
Eine Überschneidung zwischen Fall 1 und Fall 2 liegt in I dann vor, wenn ein Künstler zusätzliche Neubezeichnungen für neue Einteilungen konventioneller Gegenstände, etwa 1000 Bezeichnungen für einzelne Erscheinungen ("Gegenstände") eines historisch einmaligen "Baumes" einführt, den er deutlich untergliedert. In den Bereichen II bis V ist diese Möglichkeit der Neubezeichnung neu konstituierter, subjektimmanenter Gegenständlichkeit (Objekt 1) leichter einsichtig. Sowohl im Bereich der Phantasie II als auch konstruktivistischer und informeller Abstraktion als auch der Konzept Kunst kann der Künstler neue Objekte schaffen und sie auch neu bezeichnen. Auch hier haben wir die Bezeichnung von Objekt 1 und Objekt 2 zu unterscheiden.

Fall 3

Der Künstler kann vorhandene Zeichensysteme für vorhandene Gegenstandsbereiche in I bis IV einsetzen. - Konventionistische Variante -

Fall 4

Auch der Einsatz vorhandener Zeichensysteme für neue Gegenstände in den Bereichen I bis IV ist denkbar.
In dieser Systematik ist der unter 6.3.5.10.10 besprochene Fall noch nicht erfaßt, daß ein Zeichensystem nicht auf Gegenstände jenseits seiner selbst hinweist, sondern nur sich selbst meint. Im Sinne unserer Studie sei deutlich hervorgehoben, daß in dieser Systematik, welche die Möglichkeiten künstlerischer Zeichensprachen untersucht, nicht der für die Kunstentwicklung entscheidende Fall aufgezeigt ist, wonach sich jedes vollentwickelte Zeichensystem, jede Sprache, auch in der Kunst, nach den göttlichen Begriffen und deren Strukturen zu richten hat.
Alle hier erwähnten Zeichensysteme halten sich innerhalb der Subjektimmanenz, die Frage der Sachgültigkeit solcher Zeichensysteme, die Frage, ob subjektive Willkür und Autonomie in der Erzeugung von Zeichensystemen zulässig sind, wird nicht erhoben. Erst wenn die Verfahren der Bezeichnung aus der Subjektivität gelöst werden, indem nach dem Bau der Zeichensysteme gefragt wird, welche dem Bau aller Objekte an oder in unter Gott entsprechen, kann aus den Beschränkungen subjektiver Bezeichnungsverfahren der derzeitigen Kunst herausgelangt werden.
Nur Zeichensysteme, die dem Bau Gottes an und in unter sich vollähnlich sind, die or-omheitlich strukturiert sind, sind auch vollendet im Sinne der Bezeichnung.
Auch für den Künstler ist es daher erforderlich, alle Objekte an und in unter Gott zu erkennen, auch sich selbst und alle Zeichensysteme nach der Gliederung Gottes in sich gottähnlich zu gestalten.
Für alle subjektiven Zeichensysteme ist daher die Sprache der WESENLEHRE und die Synthetische Logik konstitutive und korrektive Grundlage.



1 A



1 B

Aus: Hethitische Hieroglyphensiegel im Museum für anatolische Zivilisationen, Ankara, 1980.



Aus: Kusoglu Mehmet Zeki: Mezar taslarinda HUVE'L-BAKI, Istanbul, 1984.

6.3.5.10.12 Artifizielles Informel (Synthese von IIb und IIc)

Im Sinne unserer Evolutionslehre zeichnen sich im Bereiche der abstrakten Malerei nach den Tendenzen emanzipativer Gegensatzströmungen P2 in geometrischer Abstraktion und lyrischer Abstraktion, die in beiden Strömungen zu immer neuen Spaltungen und isolationistischen Formen führten, synthetisierende Tendenzen ab, die typisch für die Phase P3 sind. Treffend geht dies aus einem Gedanken BAZAINE's hervor: "Nach so vielen Experimenten, die als Gegensätze gesehen werden wollten, weiß der Maler heute, daß die Lebenskraft einer Kunst genau in ihrem Reichtum an Widersprüchen liegt und daß die Kraft eines Künstlers darin besteht, daß er sie annimmt."
"Uns bleibt übrig, wieder geduldig zu lernen, daß Warm und Kalt, der Raum, die Bäume, Menschen und Tiere keine fernen oder gebändigten Wesen sind, daß diese ungeheure Welt sich in uns selber dreht."Wir sehen daher, daß diesen Ansichten eine subjektzentrierte Erkenntnistheorie zugrunde liegt und daß nur eine subjektimmanente Harmonisierung angestrebt wird, nicht eine, die jenseits des Subjektes nach der Harmonie des Weltbaues fragt.
Wichtig ist aber zu beachten, daß mit derartigen Einsichten, daß Gegensätzlichkeiten vorhanden sind, und daß mit diesen Gegensätzlichkeiten nicht isolativ ausscheidend, sondern synthetisierend umzugehen sei, allein noch nicht die Vollreife der Kunst erlangbar ist. Welches ist das höhere Prinzip jenseits, über den Gegensätzen? Wie sind die Gegensätze in unter dem höheren Einen? Welche Gegensätze sind ewig unveränderlich, welche nur Funktion menschlicher Entwicklungsphasen? Welche Gegensätze sind subjektiv, welche objektiv? Erst wenn alle Gegensätzlichkeiten im Sinne des III HLA in unter Gott erkannt werden, ist auch in der Kunsttheorie Vollendung möglich.
Die synthetisierenden Tendenzen innerhalb der Abstraktion zeichnen sich etwa bei PERILLI ab, der von KANDINSKY beeinflußt, sich auf das Ideal der Geistharmonie von Intellekt und Intuition bezieht.
In Deutschland verfolgt die Gruppe 'Syn' derartige Ziele. "Die Malerei von 'Syn' versteht sich als Bestätigung der autonomen bildnerischen Phantasie und Intelligenz in der Distanz zur Konsum- und Show-Kunst der Pop Art und als Ausdruck eines kontemplativen Bewußtseins, das Einbildungskraft und Intellekt zugleich anspricht mit dem Ziel, eine 'neue moralische', an der vitalen Vernunft orientierte 'künstlerische Haltung' zu konkretisieren."
"Die prinzipielle Abgrenzung gegenüber der tachistisch-orientierten Informel-Malerei der Ecole de Paris, dokumentierte das 'Syn' Informel in der Bestrebung, die existenzielle Gebrochenheit des Menschen infolge der kulturfatalistischen Entgegensetzung von Chaos und Ordnung durch die seinsmäßige Harmonisierung der Gegensätze in der Kunst zu überwinden." (THOMAS)
Der Versuch, die dialektischen Polaritäten zu neutralisieren, "konstituiert sich in der methodischen Zusammenstellung diverser bildtechnischer Kontrastmittel, wie Konstruktion und prozessuale Gestik, organische und anorganische Form, Monochromie und Polychromie, Makro- und Mikrostruktur." (THOMAS)
Diesen Tendenzen sind auch die Arbeiten BISSIERE's zuzuzählen. "Seine transparente Form-Farbe-Abstraktion, die Natur und Geist in verinnerlichten Symbolismen miteinander vermittelt, versteht sich ähnlich wie die mystische Meditation als Hineinnahme des göttlichen Schöpfungsrätsels in ein übersensibles, metaphysisches Bild der Natur, das durch die abstrahierende Transformation des Sichtbaren das Unsichtbare bildlich vorstellbar macht." (THOMAS)
Aus der WESENLEHRE ergibt sich, daß die Vermittlungszusammenhänge zwischen Geist und Natur erst dann vollständig erkannt und damit auch in der Kunst dargestellt werden können, wahr dargestellt werden können, wenn man erkennt, wie beide in unter Gott sind. (3.6) Darin werden dann auch die metaphysischen Aspekte der Natur wissenschaftlich klar erkennbar. Auch inwieweit die Natur ewig, inwieweit sie zeitlich ist. In welcher Beziehung der einzelne Geist zu Geistwesen und zu Natur steht. Wie ist der erkenntnistheoretische Konflikt zwischen diesen beiden Richtungen lösbar? Inwieweit ist die uns erkennbare Außenwelt, inwieweit sind wir selbst ewig, gleiche, unveränderliche Struktur, inwieweit wandeln wir und die Welt uns, sind in jedem Augenblick anders, gewandelt, haben Werden und Vergehen.
Aus den Beilagen ist ersichtlich, daß auch diese Frage nur dadurch gelöst werden kann, daß Ewigkeit und Zeit an und in unter Gott deduziert in der Grundwissenschaft erkannt werden. Danach ist alles in Gott durch die Seinheit folgend bestimmt:
Orsein jo
Ursein ju
FIGUR 4(4) jü ja jö
Ewigsein jä Zeitlichsein
ji je
Weiters sind hierfür die Ableitungen der Kategorie der Zeit maßgebend und die Gesetze der Evolution des Lebens in Zeitkreisen (Zyklen).
Hieraus erweist sich auch, daß sowohl die Versuche der geometrischen Abstraktion als auch jene der lyrisch-spontan antibegrifflichen Abstraktion, erkenntnistheoretisch einseitig und unvollständig sind, und daß sie das Verhältnis von Struktur und Wandel, Bleiben und Vergehen usw. nicht sachgerecht, wahr, transsubjektiv wahr, erkennen und abbilden. Da die Malerei und auch die Bildhauerei gezwungen sind, ihre als wahr erkannten Vorstellungen und Erkenntnisse, Gefühle und Willenshandlungen, die Wahrheit ihrer Erkenntnisse in vergänglichen Materialien der Natur zu bilden und sie damit den Betrachtern als Zustände ihrer Sinnesorgane E vorzulegen, kann Malerei und Bildhauerei stets nur im Rahmen ihrer Darstellungsweisen und Mittel
RAUM (Geometrie) und Material der Natur
(Farbe und andere Materialien)
ein der erkannten Wahrheit entsprechendes (adäquates)
Gleichnisbild, Abbild, Schema, Code-, Zeichensystem aufstellen,
um diese Wahrheit im Rahmen ihres Mediums zu vermitteln.
Das "Innerste der Natur" kann mit den Mitteln der "äußeren Natur", nämlich z.B. Farbe, Stein und andere Materialien schon deshalb nicht direkt dargestellt werden, weil kategorial eigentlich alle Materialien der Natur, die wir als äußere Natur erkennen und benützen, in unter der Or- und Urnatur sind, deren unendliche und unbedingte, von jeder Qualität der Natur unabhängigen, ihr übergeordneten Kräfte nicht durch jene Stoffe und Kräfte wahr dargestellt werden können, die von ihnen abhängig sind und die gliedbaulich in unter Or- und Urnatur sich befinden, sich verändern, wandeln und vergehen.
Die höchsten Eigenschaften des Geistes (Geistwesen), also Orgeistwesen und Urgeistwesens und noch weniger die höchsten Eigenschaften Gottes als Or- und Urwesen (sowie das Wirken Gottes als Urwesens über und herein in Geistwesen und Leibwesen (Natur) können nicht direkt wahr in Materialien der Natur und des Raumes dargestellt werden, (weil sie größtenteils überräumlich sind und übernatürlich - Gott als Orwesen und Urwesen - oder nebennatürlich - Geistwesen -). Wohl aber ist alles endliche, daher auch der endliche Raum, die endliche Zeit sind die endlichen Stoffe und Materialien in der Natur gottähnlich, und infolge dieser Eigenschaft sind sie in der Lage, entsprechend ihrem Platz im Gliedbau in unter Gott ein Gleichnisbild, ein endliches Schema, ein Codesystem des Gliedbaus der Welt an und in unter Gott zu geben, in seinen ewigen und in seinen zeitlichen Aspekten und in allen Gegenheiten.

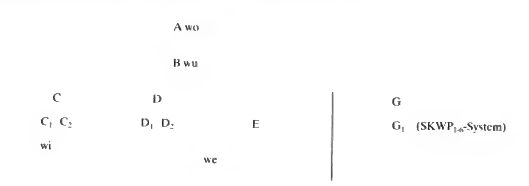
Wie unsere kritischen Untersuchungen aber ergeben, kann dies in den bisherigen Verfahren der geometrischen und lyrischen Abstraktion schon deshalb nicht erfolgen, weil
a) die erkenntnistheoretischen Grundlagen mangelhaft sind, daher die transsubjektive 'objektive' Wahrheit der Erkenntnis nicht gegeben ist
b) das System der Übersetzung mangelhafter Erkenntnisse in Raum und Materialien der Natur wiederum mangelhaft sein muß.
Wir erinnern hier auch an den Zusammenhang zwischen göttlicher Wahrheit und göttlicher Schönheit.
Für eine vollständige (or-omheitliche) Ausbildung der beiden erst in der Moderne rein ausgebildeten Bereiche der Geistformen in IIb und IIc ist eine deduktive Erkenntnis der Geometrie (3.9) unerläßlich. Es zeigt sich darin, daß alle endlichen Formen im Raum und auf Flächen (Teilräume und Teilflächen, Linien usw.) ihre bestimmten deduktiven Positionen in unter dem Or-Raum einnehmen. In welche Richtung auch immer die Bildung von Geistformen geht, die nachher wieder räumlich dargestellt werden, sie sind immer in unter dem Unendlichen, Unbedingten, Unveränderlichen enthalten.
Erst die unter 6.3 entwickelten Kriterien der Kunst sind in der Lage, auch diesen Richtungen ihren Standort im Gesamtbau der Gegenstände der Malerei und hinsichtlich den von ihnen eingesetzten menschlichen Persönlichkeitsteilen vollständig sichtbar zu machen.

6.3.6 Neue Formen der Figuration (Malerei in I)

Gleichzeitig, neben den, zum Teil auch reaktiv auf die Nuancierungen in der Entwicklung der abstrakten Malerei, entstehen neue Formen der Figuration, teilweise finden auch Künstler aus Formen der abstrakten Malerei wieder zu einem 'Realismus'. Es erfolgt hierbei nie mehr eine Rückkehr zu den Prinzipien der realistischen Figuration vor dem Beginn der Moderne. Das alte Problem des Verhältnisses von Naturnachahmung, Naturüberschreitung, das Problem was real sei in der Erkenntnis, was Illusion, die erkenntnistheoretischen Grundlagen der Wirklichkeitserkenntnis, werden unter neuen medientheoretischen Aspekten aufgenommen. Dabei erfolgt aber bereits stets eine Berücksichtigung bestimmter, in der Zwischenzeit in den Bereichen der Malerei außerhalb der Figuration erarbeiteter Gesichtspunkte (z.B.Surrealismus, Dadaismus und Materialexpansion in der Pop Art, Übernahme der dripping Technik im Fotorealismus usw.)

6.3.6.1 Allgemeine Erkenntnistheorie der Figuration

Wenn wir uns ein Volk vorstellen, das in einer geografischen Umwelt lebt, in der es keine Bäume gibt, sondern in der nur Bretter, angefertigt aus den verschiedensten Gewächsen, in Verwendung stehen, die von anderswo beschafft werden, so werden die Menschen dieser Gesellschaft sich unter 'Baum' nur die Erscheinungsform desselben als Brett vorstellen. Die Wirklichkeit des Baumes ist für sie reduziert auf die Gegebenheiten der Ausmaße, Formen, Beschaffenheiten, Maserungen, Farben, Konsistenzen und Veränderungen dieser Bretter. Den dreidimensionalen Baum, seine Wurzeln, Nadeln, Blätter, sein Blühen, Wachsen, seine Früchte, die Vielfalt der Formen von Bäumen und Sträuchern, alle Eigeschaften derselben als lebender Organismen, die Farben, Gerüche, all dies wird dieser Gesellschaft nicht bekannt sein, und wenn man ihnen erzählte, daß dies die wahre, vollständige Form, Entwicklung und Wirklichkeit der Bäume sei, werden sie dies so lange für eine Phantasie halten, bis sie selbst in eine Landschaft geführt werden, wo sie die Bäume in ihrer vollen Gestalt und Veränderung erkennen können.
In gleicher Weise leben heute alle Gesellschaften der Erde hinsichtlich der Auffassungen von Wirklichkeit, wahrer Erkenntnis der Wirklichkeit. Sie erkennen in der Regel vom gesamten Baum der Erkenntnis



Nur mittels C2 (C1), D1, D2 und E. Sie erkennen also in der Regel nur eine Wirklichkeit mittels empirischer Begriffe, unklar erkannter Ideen (C1) der inneren und der äußeren Phantasie und der Zustände der Sinnesorgane. Ihre Erkenntnis der Wirklichkeit des Baumes, der Vollrealität erfolgt daher nur in Form des Brettes (in reduzierter Dimensionalität).
Die Malerei ist im Bereich des Realismus (Verhältnis von Natur, Außenwelt zu realer, wirklicher, wahrer Erkenntnis; Frage des Verhältnisses von Bild und Abbild, Illusionismus im Realismus usw.) beschränkt auf die
Gegebenheit des Brettes.
Der Realismus in der Malerei geht von einer beengten, begrenzten Auffassung von Realität überhaupt aus, weil er sich nur mit der Wirklichkeit des Brettes beschäftigt, ohne zu bedenken, daß die Realität des Baumes durch wesentlich umfassendere Wirklichkeit und Dimensionalität gekennzeichnet ist.
Auch der moderne Realismus in der Malerei beschäftigt sich nur mit der Relation von C2, D1, D2, E zum 'Objekt'1 der Außenwelt und 'Objekt'2 dem Kunstwerk, die wir als Brettperspektive bezeichnen. Der Realismus kann sich erst dann vollenden, wenn er zur vollen Baumperspektive gelangt, die auch C1 (Ideen) wi, vor allem aber auch A (wo) und B (wu) sowie den gesamten Gliedbau der Betrachtung mitberücksichtigt.

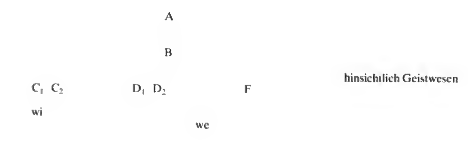
John Cage

Water Music, 1952

Aus: Der Hang zum Gesamtkunstwerk. Europäische Utopien seit 1800, Verlag Sauerländer, Aarau, 1983

Es gibt unendlich viele Variationsmöglichkeiten des Realismus im Bereiche we (C2, D1, D2, E) also im Bereiche der Brettperspektive, ohne daß die volle Raumperspektive beachtet wird, davon sind die neuesten Formen der Figuration nur Sonderfälle. Die Brettperspektive ist daher auch in Zukunft noch weiterer Modulationen fähig. Diese sind aber stets nur Brettperspektiven und bilden in der vollen Baumbetrachtung nur eine untergeordnete, wenn auch wesentliche Rolle.
Der Realismus ist erst vollendet, wenn er die volle Realität des Baumes als Basis seiner Betrachtung benützt, wenn er sich also aus der Brettperspektive löst und zur "ALL" (Or-Om) Perspektive erhebt. Die Formen des Vollrealismus (Baumrealismus) gibt es noch nicht in der Malerei. Auch die neuesten Formen der Figuration, die wir im folgenden besprechen, sind noch Brettrealismus.
Wie ist in diesem Gleichnis das Verhältnis von abstrakter Malerei zum Realismus zu sehen? Sind die Perspektiven der Abstraktion richtiger oder vollständiger?
Als Baum ist im Gleichnis nur die Natur gemeint (I). Abstrahierende Malerei, jegliche Tendenz der Malerei vom realen Gegenstand ausgehend bestimmte Formen der Idealitäten, des ewigen Wesens des Gegenstandes darzustellen, bedeutet eine begriffliche Bewegungsrichtung aus dem Bereich C2, D1, D2, E nach C1 (wi) des Naturgegenstandes!
Also vom Brett zur ewigen Gegebenheit des Baumes. Wir konnten aber zeigen, daß dieses Verfahren erkenntnistheoretisch mangelhaft ist, weder den gesamten Baum in allen Dimensionen erkennt, noch auch die Idee des Gegenstandes erkennen kann. Nur eine deduktive Erkenntnis des gesamten Baumes an und in unter Gott ergibt in sich auch C1, die reinen Ideen des Gegenstandes und das richtige Verhältnis von Idee und Realität nebeneinander. Wir haben aber bereits hervorgehoben, daß der Brettrealismus im Gesamtbau ebenso unerläßlich ist, wie die Erkenntnis der Ideen und daß an ihm nur schädlich ist, daß er alle anderen Bereiche außer C2, D1, D2, E ausklammert, erkenntnistheoretisch sich naiv auf diese Bereiche begrenzt.
Die Brett- und Baummetapher reicht über die erkenntnistheoretischen Ansätze des Platonismus hinaus, weil in diesem bekanntlich die reale Erscheinungswelt lediglich als Schatten interpretiert und entsprechend minderbewertet wird, während nach der WESENLEHRE die zeitliche Realität neben der ewigen Realität nebengegenheitlich gleichgewichtig ist und daher auch die Erkenntnis des Zeitlichen (we) gleich sorgfältig durchzuführen ist, in allen Gegensätzen und Vereinigungen.

Soweit aber Abstraktion (abstrakte Malerei) nicht in Bezug steht zu Gegenständlichkeit in der Natur, sondern reine Formen des Geistes (allerdings in Formen der Naturstofflichkeit, wie Tönen, Farben, Raum und Zeitendlichkeiten) darstellt, bleibt sie außerhalb des Baumgleichnisses. Für die Gegenstände des Geistes gibt es einen zweiten Baum, der die gleiche Gliederung



besitzt. Von diesem Baum aber berücksichtigt die heutige abstrakte Malerei nur mangelhafte Teile. (IIb und IIc)

6.3.6.1.1 Die Rückkehr zur Figuration (Richtungen I in FIGUR 7) in Amerika

Für die Entwicklung der Figuration nach dem abstrakten Expressionismus in Amerika sieht BUETTNER etwa folgende Wirkkräfte.
Die Arbeit POLLOCK's vermittelte ein Freiheitsbewußtsein, insbesondere auch in der Überschreitung bisheriger medialer Begrenzung im Tafelbild.
Die nächste Malergeneration identifizierte sich nicht mehr im selben Maße mit den geistigen Grundlagen der gesture painting und drängte daher auf eine Widereinsetzung der menschlichen Figur.
Der Einfluß des Surrealismus und des Dadaismus (DUCHAMP's oevre wurde 1950 in New York ausgestellt) hielt weiterhin, aber modifiziert an. Zu bedenken ist, daß BRETON die 'abstrakte', antifigurative Kunst ablehnte.
Von entscheidender Bedeutung werden die Theorien und Werke John CAGE's. Er war gut vertraut mit mehreren Systemen östlicher Philosophie.

Underlying all of Cage's theoretical positions was a profound belief in the unique quality of human experience. Rather than merely hearing or seeing art, he insisted that it was the experience of the work that was most important. To occupy a position of detachment where music was only heard rather than experienced ignored the sense of personal involvement which the arts could offer. Key to the understanding of all that was implicit in his conceptualization of "silence" was the awareness that life and art could no longer be separated. Contemporary art was life, and not a mere representation of it. All sounds were musical (the clatter of washed dishes, the screech of automobile brakes), not just the harmonious orchestration of musical instruments. Art had too long been an escape from the reality of life; Cage intended it to reinforce living. His presupposition was simply that all life was art, therefore anything that occurred during one's lifetime could be aesthetic: "Theater takes place all the time wherever one is... and art simply facilitates persuading one this is the case".
Er greift wiederum das von uns unter 4.3.6.1.4.5 behandelte Prinzip des Zufalls auf.

Cage was also instrumental in incorporating elements of chance into the structure of an art object as a method for reducing the role played by the artist in its creation. The elaborate mechanismus which he employed in developing a work according to chance, based on principles of the I Ching, could almost be considered artistic in their sophistication. In attempting to eliminate the hand of the artist, Cage built "non-control into the work as a desideratum". Yet, somewhat paradoxically, he concentrated upon the structure of the work of art in his decision to minimize the importance of the artist. This framework of his compositions, targely determined by chance operations after 1950, was generally quite rigid and set within specific sequential time divisions. At least in theory, however, Cage recognized the limitation of such formal devices: "The only structure which permits of natural activity is one so flexible as not to be a structure." Any laws or rules of composition stood in opposition to decisions made according to chance, which represented a "healthy lawlessness" in the arts.
It was for this spirit of artistic freedom that chance organization brought to art that the ideas of Cage appealed to the younger New York artists, although that appeal was not always without reservation. Rauschenberg readily acknowledged the sense of experimentation which chance lent to his work, but recognized that, in itself, pure chance tended toward the chaotic. He most appreciated the mystery and surprise it gave his canvases, but held that, "It still has to be organized." The sculptor, Richard Lippold, one of Cage's close friends, shared the composer's interest in the dance creations of Merce Cunningham. In open tribute to Cage, Lippold praised his brilliant "utilitarian" music and claimed, "If I had become a composer, I would wish my music to be just like that of John Cage." Lippold also subscribed to Cage's belief that art imitated nature "in its method of operation" and favored a type of artistic thinking which embraced contradiction. In dwelling more fully on perception and the visual arts, Lippold sought to remove all controls from vision, which meant "seeing every form of natural and man made objects as if for the first time."

Das Black Mountain College förderte den Gedankenaustausch unterschiedlichster Kunstrichtungen und eine synthetische Verbindung unterschiedlicher Kunstarten und Kunstrichtungen. Die Idee des Gesamtkunstwerkes wird wiederaufgenommen. Es finden sich Versuche einer theatralischen Synthese der Künste, wobei hier wiederum CAGE führend ist. Seine Ideen wirkten besonders auf KAPROW.

From that time until his first gallery-staged Happening in November, 1959, Kaprow's shows consisted of environment constructed of a mulitiplicity of materials, ultimately employing sounds, blinking lights, mirrors,and disinfectant smells. Of these environmets, Kaprow commented:... my disagreement with the gallery space began. I thought how much better it would be if you could just go out of doors and float an environment into the rest of life so that such a caesura would not be there.
In first staging 18 Happenings in 6 Parts at various lofts and warehouses in New York City, Kaprow hoped to break down the distinction between audience and actor by eliminating the normal structure of the theater. The initial gallery setting of 18 Happenings (Reuben; November, 1959) achieved this by apportioning the gallery into three separate rooms (divided by a transparent plastic material) in which the audience sat while a definitely timed series of events took place either in, or in front of each space. So rigid and specific was the schedule of actions which the performers (among whom were Segal,Robert Whitman, Rauschenherg, and Johns) were given to do that Kaprow, himself, referred to the Happening as "classical." The actions employed were basically a combination of restrained dance and gymnastics, recalling early Greek tragedy. Furthermore, the script's structure, employing fragmented text broken into phrase groupings and spaced columns of words, reveals just how pronounced was Cage's influence on Kaprow.
Ausgehend von der Tendenz der abstrakten Expressionisten, die Leinwand als ein "zweidimensionales autobiografisches Statement" zu behandeln, verbreitet sich die Vorstellung, Kunst und Leben einander anzunähern. (Erweiterung des Kunstbegriffes). Bereits SCHWITTERS sah in einer Aufhebung der Grenzen zwischen den Künsten einen Schritt in Richtung auf Vereinigung von Kunst und Leben. Hinsichtlich des Ergebnisses schreibt BUETTNER:

If anything, a compromise was born between the work of art itself and aspirations to make it a part of life. Cage's ideal of a total fusion between the two was never fully attained in the art of environment. For one reason, none of the artists could deny (or wanted to) that what they were creating had some relation to art. For another, the artists seemed to recognize that in taking real objects and giving them an order different from that in which they existed originally, a situation was created whereby the object was partially art and partially life. Rauschenberg realized this and attempted "to act in that gap between the two."

Die neue Raumkonzeption veränderte die konzeptionellen und erkenntnistheoretischen Voraussetzungen und Erwartungen hinsichtlich des Beobachters, Betrachters, der sich gemäß FIGUR 7 das Objekt 3 erzeugen muß!

The new sense of space was one that literally demanded the participation of the observer. In the "literal space" of the Happening, the audience actually became a part of the work, while in objects like Oldenburg's soft sculptures, the observer (along with having the normal conception of things undermined by the artist's sense of scale) was invited to alter the space by giving the object a new configuration. This revolutionary attitude toward space, which had been stimulated by the Abstract Expressionist canvas, placed its value upon the physical rather than representational distance between objects. In creating his environments, Segal was concerned not so much with evoking the sense of a real setting in which his figures were placed as he was in establishing an emotional distance between figures, their surroundings, and the observer. The space separating his literally recreated human subjects from their real physical environment captures in three dimensions.the sense of loneliness which Hopper had previously created in only two.

Damals begann auch die Tendenz, die Teilnahme des Zuschauers am Kunstereignis, HAPPENING zu erreichen und zu provozieren. "Gegenstände aller Art sind Materialien der Neuen Kunst" KAPROW. Eine unbegrenzte Materialerweiterung wurde zugelassen.

The Happening took these ideas of Rauschenberg one step further. If the audience could, in some fashion, be drawn into the work, then it would actually become part of the subject matter. Likewise, its speech and actions were included, as were voices, recordings, slides, films, odors, and even elements of the weather. To the Bauhaus conception of the Gesamtkunstwerk was added the total complex of human sensory perception.

Cage propagierte eine neue Art des Sehens der Gegenstände. Für diese neue Generation war die Poesie dem Gegenstand immanent, nicht wie bei den Surrealisten im objet trouve ein Mittel, um daran Assoziationen zu knüpfen.
Both Albers and Cage, quite independently of one another, stressed the importance of "seeing" though with different ends in mind. It was from this combination of sources encountered at Black Mountain that Rauschenberg learned "to check my habits of seeing to counter them for the sake of greater freshness." Likewise, Jasper Johns came to recognize that, "At every

point in nature there is something to see." The fact that Cage thought these two statements significant enough to use in his essays on Rauschenberg and Johns, indicates the existence of a mutually reinforcing set of attitudes concerning the power of conscious perception that gathered importance in the late 1950s.
The question of sight also came to be one of the dominant motivations behind the development of the Happening. To Kaprow's mind, almost any in everyday life that attracted the eye was an unstructured Happening:
A moment picked out of the stream of activity serves as the poetic kernel of a work of art... Parts of this kernel may increase indefinitely in all directions. Their order, flavor and extent is up to one's choice. Anything goes, any subject matter is valid for art.... But it is no longer necessary to transform these sensations into sweet-colored, sour-colored and pungent-colored paint, a la Matisse.

Im Künstler wie im Betrachter sollten neue Niveaus des Bewußtseins im Rahmen der Objektwahrnehmung erzeugt werden. Im Sinne unserer erkenntnistheoretischen Implikationen (FIGUR 3) ist deutlich, daß nicht die sinnliche Präsenz des Gegenstandes (E) verändert werden sollte, sondern die inhaltlichen Aspekte der eingesetzten Phantasie (D1 und D2) und Begriffe (C1 und C2). So hat für den Surrealisten und den jungen amerikanischen Künstler derselbe Gegenstand unterschiedliche Bedeutung, ist ein anderes Bewußtseinskonstrukt bei gleicher Sinnlichkeit (E).

The American artists, however, unlike the Surrealists, were rarely inclined to situate objects in dream settings. The "maigcal" qualities which things possessed stood in their own right as poetic attributes and not as tickets of admission to a land of fantasy. The dual tendency was to acknowledge the poetic quality of things and, at the same time, recognize their more mundane, materialistic natures. Oldenburg viewed this as a "shock wedding" where the world of his fantasy was united with "the banal aspects of everyday existence." His intention seems not to have been to vilify the banal, but to reveal it for what it was, and by dwelling on the appearance of things, "show how little they mean." He did not seek to make value judgments but rather to act as an objective eye which saw commercial design and fine art drawing closer to one another in their ends if not their means. Oldenburg did not deny parodying certain aspects of modern life that presented a "false and cynical treatment of real emotion, as today's publications." Still, he never became a satirist in the true sense of the word. With the gap between things which were art and things which were not drawing closer, his art presented this caesura as a factual event, commenting upon it only when human values were betrayed.
It was the Happening and its extensive use of commonplace materials that gave rise to the Pop phenomenon, in which these materials, taken out of the context of the Happening and displayed individually, became an art in themselves. In yet another sense, the Happening gave way to Pop Art when the object replaced the human participant as the point of central focus. The specific event which presaged this was the production of Claes Oldenburg's The Store in a real store, the "Ray Gun Mfg.Co.," in December, 1961 (after having been performed in the Martha Jackson Gallery in May, 1961). Here, the proprietor (Oldenburg) manufactured plaster items sold in the store on evenings when the Happening took place. The Store was a "supercollage" of items which were directed. It was at this point in Oldenburg's career that he became interested in creating plastic objects as opposed to collecting them from loose items found lying about the city. The Happening was transformed from a dynamic activity to a set of static props. From the figurative element implicit in the human actors the Happening there gradually emerged a representational genre art of the American commercial landscape. The Store was the last Happening of major innovative significance in an artistic phenomenon whose effective duration lasted little more than two years.
Ironically, Oldenburg himself confessed that he was not able to distinguish between the store and the museum. In their fascination with the tangible products of a technological society, the artists of New York in the early 1960s considered items seen in a store the equivalent of objects in a museum. Starting from the position first established in The Store, Oldenburg in his later Happenings was to consider the participants "objects in motion" that reacted simply as events in relation to the whole.

6.3.6.2 Pop Art

Wir haben die Entwicklungen dargelegt, die zur Pop Art führten. BUETTNER schreibt zur Entstehung:

The series of visual art forms developing from the Happening into the 1960s which was defended by Kosuth actually commenced with Pop Art, in maintaining the separation between sculpture and painting, contented itself with traditional media, when actually the movement was, in part an outgrowth of the Happening's development of an iconography of objects, Oldenburg's The Store of 1961 coincided with the advent of a genre painting which depicted commonplace, commercial objects. It is also clear that the figurative tradition, once again established by the Happening, was further consolidated by the pop artists who relied on easily comprehensible subject matter to provide the emotional link between the object and the viewer. In the sense that Pop depended heavily on an emotional response and yet affirmed the distinction between the arts, it came to represent something of a compromise between modernism and the continuing twentieth-century impulse toward both Dadaism and Surrealism, while all of its major figures worked in an Abstract Expressionism.

6.3.6.2.1 Veränderung des Bewußtseins, der Kunst durch den Wandel der Medien

Ein Verständnis der Entwicklung des modernen Bewußtseins, vor allem der synthetisierenden Tendenzen, bei denen Differenzierung mit der Integration komplexer ausdifferenzierter Untersysteme verbunden wird, ist ohne eine Analyse der Evolution der Medien und ihres Einflusses auf die Gesellschaftsformationen unmöglich oder mangelhaft. Auch die Kunst, vor allem, wo sie übergreifende, integrative Tendenzen zeigt, ist von den Entwicklungen der Gesellschaften im Rahmen der Medienevolution nicht zu trennen. Wir unterschieden folgende Stufen:
1. Stufe Auditives SKWP(1-6)-System
Vor der Erfindung der Schrift beruhten die gesellschaftlichen Beziehungen auf dem gesprochenen Wort. (Orale Kultur)
Auditives Sprach-Kultur-Sozialgefüge
Gesellschaftliche Beziehungen, die auf gesprochener Sprache basieren, sind spezifisch auf dem Gehörsinn aufgebaut. Der Ton der Sprache läßt stark den gesamten Organismus mitbeteiligt sein. Die Welt wird ganzheitlicher erlebt, weil alle Sinneseindrücke in einer weniger zerstückelten Weise am Erlebnis beteiligt sind. Da der Ton, anders als die Schrift, verschieden moduliert werden kann, ist der Mensch in einer derartigen Sprachwelt reich an Nuancen des Erlebens. Erkenntnis ist mit Klang und Aufnahme von Klang verbunden.
Schließlich bedingt das Sozialgefüge des gesprochenen Wortes starken Gemeinschaftssinn und starke Gebundenheit an die Sippe, Großfamilie usw. Die gesprochene Sprachwelt gestattet keine starke Individualisierung und Befreiung aus den Banden der Großfamilie.

2. Stufe Visuelles SKWP(1-6)System

Visuelles Sprach-Kultur-Sozialgefüge
Gesellschaftliche Beziehungen, die auf dem geschriebenen Wort beruhen, sind spezifisch auf dem Gesichtssinn aufgebaut. Mit der Erfindung der Schrift war -nach Claude Levi-Strauss - die Grundlage sozialer Differenzierungsmöglichkeit gegeben. Der Übergang der sprachlichen Organisation auf den Gesichtssinn bringt entscheidende Änderungen. Das Schriftbild, d.h. die Umwandlung komplexer Erlebnisvorgänge, an denen alle Sinnesorgane beteiligt sind, in eine visuell wahrnehmbare Form, bedeutet eine starke Reduzierung eines komplexen Erlebnisses auf eine vereinfachte Schriftform und eine sprachlich-gedankliche Loslösung visuell orientierter seelischer Energien der Erkenntnis von einer viel umfassenderen Wirklichkeit. Der Übergang von der Klangsprache zur visuellen Sprache bedeutet daher Reduktion, Spaltung und Zerstückelung der komplexen psychischen Vorgänge und die Zentralisierung der Bedeutung des Gesichtssinns im Denken.
Die Folgen der Umorientierung von der gesprochenen auf die geschriebene Sprache sind die Ergebnisse unserer Zivilisation:- schriftliche Sammlung von Wissen,
- schriftliche Tradition von Wissen,
- Verbindung von Wissen mit gesellschaftlicher Macht,
- geschriebenes Recht, geschriebene Vereinbarung anstelle der mündlichen Tradition,
- Spaltung der Gesellschaft (Arbeitsteilung, Spezialisierung, soziale Differenzierung infolge gesellschaftlicher Verteilung des Wissens (Sonderwissen, Fachwissen, Schichtung),
- Bildung des Individualismus, da der einzelne sich vom Verband der Großfamilie loslösen kann, weil er ein visuell-sprachlich von der Gesamtpsyche losgelöstes Identitätsgefühl entwickeln kann.
- Trennung von Intellekt und Gefühl
- Möglichkeit der Unterdrückung und Kanalisierung der Affekte und Triebe, stärkere psychische Strukturierung, Selbstbeherrschung usw.
Ruht eine Kultur mehr auf dem gesprochenen Wort, so wird dadurch die Erhaltung autoritärer Strukturen allgemein - und in der Großfamilie im besonderen - begünstigt. Andererseits wird in einer derartigen Gesellschaft eine zu starke Isolierung von Individuen, Subsystemen (z.B. Kleinfamilie) und gewissen Gruppen der Bevölkerung (z.B. alternder Menschen) verhindert. In einer Kultur des gesprochenen Wortes mit der Tendenz zur Bildung der Großfamilie besteht ein hoher Grad von Sensibilität und Verantwortungsgefühl im Rahmen gesellschaftlicher Beziehungen. Gruppenidentitäten überwiegen gegenüber individuellen Ich-Identitäten.

3. Stufe Elektronische Medien - Organische Struktur
Mit der Entwicklung der Elektrizität und aller über die Elektrizität entstandenen Medien (Radio, Fernsehen, Elektronische Datenermittlung und Speicherung, aber auch Auto, Telegrafie, Telefon, Grammophon, Kino, Film, Fernsehen, Video, Automation) treten die auf dem Medium der Schrift fundierten Gesellschaften aus den typischen Eigenschaften der Schriftkultur (visuell) mit seiner Entwicklung einzelner, voneinander abgesonderter Elemente (Individualismus, mechanistische Weltauffassungen und Weltbilder usw.) als Ent-Wicklung (Evolution) in das Stadium der In-Volution. Dieses Stadium ist gekennzeichnet durch die Organisation aller Einzelelemente in einer organischen Wechselwirkung. Die einzelnen Elemente stehen daher in Zusammenhang mit den anderen und mit dem Gesamtsystem und auch die Weltbilder und wissenschaftlichen Ansätze beginnen diese Sicht zu betonen. Medienmäßig induziert wird also der
Grundtyp organischer Abhängigkeit.
"Elektrische Medien haben die Tendenz, alle gesellschaftlichen Einrichtungen in organische gegenseitige Abhängigkeit zu bringen." MC LUHAN
Jeder Stufe entsprechen bestimmte Arten von Weltbildern und gesellschaftlichen Formationen. Die meisten Entwicklungsländer stehen heute wegen des hohen Anteils an Analphabeten auf Übergängen von Stufe 1 auf Stufe 2, die hochentwickelten im Übergang von Stufe 2 auf 3, wobei deren Entwicklungsgrad direkt auf die weniger entwickelten einwirkt.
Die Wirkung dieser Entwicklungscharakteristica auf die Weiterbildung der Kunst sind deutlich zu beachten. Die neuen Medien (Film, Fotografie, Fernsehen, Video, Optik, Elektronik usw.) finden Eingang in die Kunst als Medien und Gegenstand. Die durch die elektronischen Medien induzierten Bewußtseins- und Gesellschaftsveränderungen wirken sich auf die Kunstkonzepte aus.
Wie haben wir diese Entwicklung nach den Entwicklungsphasen unserer Evolutionslehre (3.7) zu sehen?
Die orale Kultur (Stufe 1) entspricht der Phase 1, die Schriftkultur mit allen ihren Erscheinungsformen und Entwicklungen entspricht der Phase 2 und die integrativen Züge der Elektronik-Kultur, die eine neue technische und gesellschaftliche Umwälzung einzuleiten beginnen, die nur der Zeit der Industrialisierung vergleichbar ist, entspricht der Phase 3. Durch die Ausbreitung und die Dauerentwicklung der elektronischen Medien wird nachdrücklich eine gesellschaftliche Veränderung im Sinne einer Weltgesellschaft eingeleitet werden. Nicht zu übersehen ist aber, daß sich die Wissenschaft in ihrer Vollendung auch noch über die Erkenntnisse der Elektrizität hinaus weiterentwickeln wird, indem sie die
Urkräfte

Gottes als Urwesen

der Natur

und Geistwesens

sowie alle Synthesen derselben

erkennen und dann auch in die Technik des vollendeten Zeitalters umsetzen wird.. Es gibt daher über der Stufe 3, dem elektronischen Zeitalter noch jene Stufe 4, die der Phase 4 der Vollendungsphase in der Menschheitsentwicklung entspricht. Der Grundzug dieser Kultur ist
Or-Omheitlichkeit
der Wissenschaft, Kunst, Technik, gesellschaftlichen Formation und des einzelnen Bewußtseins. Schon heute sind wir aber in der Lage, die wissenschaftlichen und technischen Unterschiede zwischen Stufe 3 und 4 genau zu trennen.

6.3.6.2.1.1 Einfluß der Fotografie auf die Malerei

"Eine fortschreitende und fortschrittliche Entwicklung der Fotografie und des Films wird bald Klarheit darüber schaffen, daß diese Techniken den darstellerischen Absichten eine unvergleichlich vollkommenere Durchführung ermöglichen, als die bisher bekannte Malerei jemals zustande bringen konnte. Wenn die Klarheit hierüber sich bis heute auch nicht allgemein durchsetzte, so hat doch diese im Zeitgefühl wurzelnde intuitive Erkenntnis neben anderen Faktoren die "gegenstandslose, abstrakte" Malerei gewaltig gefördert."
Diese Sätze schrieb MOHOLNY-NAGY im Jahre 1927. Er hat die bewußtseinserweiternden Wirkungen dieser beiden Medien äußerst deutlich erkannt und ihre Wirkung durchaus positiv eingeschätzt.
Er schreibt: "Die Verwendungsmöglichkeiten der Fotografie sind schon jetzt unzählig, da durch sie die gröbsten und feinsten Wirkungen der Helligkeitswerte - bei weiterem Fortschreiten auch der Farbwerte - fixiert werden können, u.a. als Festhalten von Situationen, von Realität, Zusammenfügen und Aufeinander- und Nebeneinanderprojizieren;



Computergrafik in Matrixanordnung, 1976. Die Vorlagen für die Vervielfältigung wurden als Serigrafien überarbeitet.

Aus: FRANKE, Herbert W.: Computer Grafik. Du Mont Verlag, Köln, 1984.

Durchdringung, organisierbare Szenenverdichtung;
Überrealität, Utopie und Scherz
objektive aber auch expressive Portraits
Werbemittel; Plakat, politische Propaganda
Gestaltungsmittel für Fotobücher, d.h. Fotografien an Stelle des Textes, Typofoto
Gestaltungsmittel für flächige oder räumliche gegenstandslose Lichtprojektionen usw."
Keine Form des wiederkehrenden Realismus (1983) kann umhin, sich auf ihre Weise mit dem Verhältnis Fotografie (Film) und Malerei auseinanderzusetzen. Andererseits hat sich die Fotografie selbst zu einem neuen Medium der Kunst entwickelt. (Vgl. etwa den Katalog der 5. internationalen Biennale 1981 in Wien zum Thema: 'Erweiterte Fotografie'.)
Die Medien der Fotografie, des Filmes und die damit im weiteren entwickelten Medien der Reproduktion, Drucktechniken usw., verändern, eingeführt in die Konsummanipulation die Umwelt der Menschen und ihr Bewußtsein. Die Außenwelt G wird medienmäßig umgestaltet, in eine Künstlichkeit der Konsumrealität.
"Das Bewußtsein des in der heutigen Überflußgesellschaft lebenden Menschen ist von der Wort- und Bildinformation geprägt, die täglich auf ihn einwirken. Die Teilnahme des Individuums am Weltgeschehen beschränkt sich auf die Absorbierung des in den Manipulationszentren zubereiteten Materials. Das Foto und in noch stärkerem Maße Kino und Fernsehen haben für den einzelnen Realitätswert. Diese Medien ersetzen eine Wirklichkeit, an der er nicht oder nur in unzureichendem Maße teilhat und die er von sich aus kaum noch überblicken, geschweige denn handelnd verändern kann. Unsere Existenz gleicht einer Super-Collage in der die verschiedenen antagonistischen Fakten gleichwertig nebeneinander stehen." Peter KLASEN
Das Nebeneinander und Ineinanderverwobensein verschiedenster Realitätsebenen, Dimensionen und Schichten, die Vielfältigkeit der sich überschneidenden Themen und Inhalte im Bewußtsein des Individuums, läßt es zu einer Art Collagenbewußtsein werden.
Die bedeutenden Künstler am Beginn dieses Jahrhunderts haben gleichsam antizipativ diejenigen Kriterien vorausentwikkelt, die sich inzwischen bereits in hohem Maße auf die gesamte Gesellschaft ausgedehnt haben. Erhöhung der Komplexität des Bewußtseins, durch die Berücksichtigung und Synthetisierung unterschiedlichster Realitätsebenen aller vergangenen Zeiten, Kulturen, Durchdringung derselben mit der Gegenwart, deren Realitätsdimensionen durch die Erweiterungen der Kommunikationsstrukturen unvergleichlich komplexer sind als noch vor hundert Jahren. Wir nennen als solche Persönlichkeiten:
in der Dichtung: JOYCE, POUND, ELLIOT,
In der Malerei: PICASSO, KLEE, BAUHAUS.
Wir werden diesen Punkt der Entwicklung unter 6.3.9 als eine neue RENAISSANCE bezeichnen, deren Wirkungen sicherlich noch längere Zeit anhalten wird.

6.3.6.3 Fotografischer Realismus

Im Sinne unserer FIGUR 7 stellt der fotografische Realismus (FR) insoweit eine Neuerung, dar, als im Bereiche (I) als Objekt 1, als Gegenstand des Kunstwerkes nicht ein Teil der "Außenwelt" fungiert, sondern bereits ein Abbild derselben, das in Form einer Fotografie vorliegt. Die erkenntnistheoretische Situation haben wir in 4.1.1 dargestellt.
Wir stellen uns einen Künstler vor, der ein Stück Landschaft vor sich hat, als Objekt 1. Es handelt sich hierbei um ein Bewußtseinskonstrukt des Künstlers BK 1. Er will dieses nun malen, zu Objekt 2, einem Tafelbild in Naturstofflichkeit 1 formen. Die Relation R 1 beinhaltet ganz bestimmte Bewußtseinsprozesse und Handlungen, die in der Umsetzung von Objekt 1 in Objekt 2 eingesetzt werden. Das Ergebnis ist ein Bewußtseinskonstrukt 2 für den Künstler, von BK 3, für einen anderen Betrachter, der bekanntlich andere C2, D1, D2 und E besitzt und daher ein "anderes" Tafelbild" sieht.
Mit dieser Situation ist die Grenze des früheren Realismus, vor Einsatz der Fotografie gezogen. Die Skizze allerdings war in bestimmter Hinsicht oft ein Vorläufer des Fotos, aber der moderne FR hat darüberhinaus, wie wir sehen werden, auch andere Problemstellungen mit der Fotografie verbunden.) Der frühere Realismus spielt sich im Bereich der R1 ab.
Wir nehmen nun an, daß der Künstler auch ein Foto des Stückes "Außenwelt" anfertigt. Aus Objekt 1 wird Objekt 1(1) in Naturstofflichkeit 2. Das "Foto" ist ein neuer BK 4 im Bewußtsein des Künstlers, in seiner Phantasie hat er auch ein "geistiges" Foto. Zwischen Objekt 1 und Objekt 1(1) besteht ein bestimmte Relation R 4, zwischen Foto und Objekt 2 das Verhältnis R 2. (Jedes Verhältnis R ist selbst in jedem Bewußtsein eines Betrachtenden anders als BK gegeben.)
Der Künstler entschließt sich nun, ein Bild vom Foto zu machen. Er erzeugt Objekt 2(1), welches entweder wiederum in Naturstofflichkeit wie Objekt 1 erfolgt, oder in anderen Stoffen. Das Tafelbild Objekt 2(1) ergibt im Künstler das BK 5 und in einem Betrachter BK 6.
Auch das Foto ergibt ein BK im Betrachter und STAIGERS sagt richtig: "Die Reaktionen des Fotobetrachters sind völlig anders als die des Bildbetrachters, weil sich die auf das jeweilige Medium gerichteten Erwartungen gravierend voneinander unterscheiden."
Interessant ist nun die Beziehung R 6 zwischen Foto und Objekt 2(1). Wir zeigen im folgenden Beispiele, wie sich die Künstler selbst diese Relation vorstellen, welche Probleme sie hierbei aktualisieren. Das fertige Bild Objekt 2(1) steht aber nicht nur in typischer Relation zum Foto, sondern auch zu
a) der "Außenwelt", Objekt 1
b) dem Tafelbild "nach der Natur" Objekt 2.
Alle diese Relationen sind nunmehr für die Realitätsproblematik zusätzlich gegeben und bereichern die Forschungsmöglichkeiten im Bereiche der visuellen Erkenntnis. Der klassische Realismus hat es hingegen mit wesentlich weniger Relationen zu tun. Jede neue Relation ist repräsentiert als ein eigenes BK, sowohl im Künstler, als auch im Betrachter, woraus sich die oszillierende Wirkung dieser Bilder zwischen "Realität und Illusion" ergibt.
Nicht zu übersehen ist aber, daß auch der FR erkenntnistheoretisch das Realitätsproblem zumeist nicht einmal bis zur Pointe der Kant'schen Philosophie treibt (z.B. Neukatinismus FIEDLER's) und schon gar nicht die von uns aktualisierten Fragen erhebt, wie man die Sachgültigkeit, Wahrheit subjektiver BK hinsichtlich einer "Außenwelt" und deren Abbildung sichern kann. Ob wir nicht deshalb,weil wir in subjektiver Begriffskonstruktion verharren, den Bereich des Scheins, der Illusion und Täuschung nocht gar nicht verlassen haben. Muß der Mensch dabei stehenbleiben, daß er sagt: Ich weiß, daß die "Außenwelt" ein BK aus (C1, C2, D1, D2, E) ist, aber dem Menschen ist eine andere Erkenntnis der Wirklichkeit nicht möglich. Wir sagen aber, daß er sich mit dieser These aus dem Bereich der Täuschung noch nicht ganz befreit hat, sondern erst, wenn er aufsteigt zur göttlichen Kategorialität und darin auch den Bereich seiner Bewußtseinskonstrukte als Teilsystem im Gesamtbau erkennen kann. Durch die Vermehrung von Abbildern, wie im FR, und die Vermehrung der Relationen zwischen Abbildern, wird zwar eine bestimmte Anregung erzeugt, das Problem des Illusionismus zu behandeln, aber dieses Verfahren allein reicht nicht aus, um aus dem Traum voll zu erwachen.
In der derzeitigen Stil- und Kunstgeschichte wird der Begriff "Realismus" eigentlich nur für BK als C, D und E benützt. Wir bedienen uns desselben hier; 'real' ist aber in unserem Sinne eigentlich eine Erkenntnis erst, wenn der gesamte Begriffsbaum

Erkenntnistheoretische Situation bei Fotorealismus

BK (B)
Betrachter
(C, D, D, E)

BK
Künstler
(C, D, D, E)

Objekt
Tafelbild
Naturstofflichkeit

Bewußtseinskonstrukt
(BK)

R
R

Künstler
(A)
C, D, D, E

Objekt
„Außenwelt" 3 dimensional

Grenze des frühen Realismus

R

BK
(C)
Künstler
(C, D, D, E)
In D und D „geistiges"
Foto

Objekt
Foto
Naturstofflichkeit

R
R

BK
(D)
Künstler
(C, D, D, E)
In D und D „geistiges"
Tafelbild

R

Objekt
Naturstofflichkeit
Tafelbild

(C, D, D, E)
Betrachter
BK

(E)

unter 6.3.6.1 erkannt wird.
Erkenntnistheoretische Situation bei Fotorealismus
- siehe Zeichnung auf Seite 761 im Manuskript!!! -
Im folgenden kurzen Überblick wollen wir vor allem versuchen darzustellen, wie die Vertreter des FR selbst ihr Verhältnis zur Fotografie bewerten, welche Bedeutung das Foto für sie hat.
CHUCK CLOSE
"Ich bin daran interessiert, was die Kamera sieht und was sie festhält. Ich bin daran interessiert, wie der Aufzunehmende in einer Hundertstelsekunde aussieht... Ich bin an Künstlichkeit interessiert. Ich bin nicht an dem Versuch interessiert, interessante Formen, Farben, Kombinationen und so fort, zu erfinden. Ich akzeptiere die Formen, Farben, Begrenzungen in den Fotografien und versuche, Methoden und Mittel zu finden, die Übertragung dieser Elemente in ein Gemälde zu bewerkstelligen. Ich halte diese Art der Tätigkeit für eine interessantere Form des Erfindens... Ich versuche die traditionellen Methoden des Auftrags, Pinselstrichs und anderen historischen Malballast auf ein Minimum zu halten."
Als Reaktion auf die Farbigkeit des Abstrakten Expressionismus malte CLOSE vier Jahre nur in Grautönen. Später benützt er nur die drei Grundfarben. "Die Form- und Bedeutungshierarchien traditioneller, realistischer Kompositionen werden in ein neutrales Nebeneinander gleichberechtigter Teile aufgelöst. Dieses Strukturprinzip der Minimal Art (6.3.5.9.3) erscheint als quasi antirealistische Organisationsform einer ihre Gegenstände total integrierenden Bildfläche bei vielen zeitgenössischen FR. Auch die Analogie zur Post-Painterly Abstraktion (3.5.9.1) und ihrer seriellen Bildauffassung ist kaum zu leugnen" (SAGER).
Ben SCHONZEIT
Im Werke SCHONZEIT's begegnen uns Anregungen aus dem Abstrakten Expressionismus, der Pop Art, dem Surrealismus, Dadaismus. "Mit einer Kamera und bestimmten Objektiven läßt sich eine Tiefenschärfe von der eigenen Nase bis zu einem fünf Meilen entfernten Berg erzielen und das ist eine Realität, die das Auge nicht sehen kann. Ich meine nicht, daß die Realität, die wir sehen und das wiedergegebene Bild einer Kamera unbedingt viel miteinander zu tun haben. Das Spielen mit dem Maßstab, das wir uns bereitwillig im Fernsehen, in Illustrierten und Filmen gefallen lassen, gehört zu meinen hauptsächlichen Interessen...
Es fällt mir immer schwerer, mich damit abzufinden, wie die Dinge draußen auf der Straße angeordnet sind, ich arbeite mehr im Atelier und manipuliere die Dinge, ehe ich sie fotografiere. Ich habe keine Skrupel, die Arbeiten anderer Fotografen zu verwenden. Ich nehme sehr oft Bilder von Bildern auf, die andere aufgenommen haben. Es macht mir Spaß, Fotos von Dingen zu machen, die in der Realität fast so flach sind, wie der Raum rings um sie her, und die Dinge in dem Gemälde so umzustellen, daß das Foto, das in dem Gemälde offensichtlich ein Foto ist, ebenso real ist, wie der illusionäre Kontext, in den ich es stelle. Bilder von Bildern, Abstraktionen der Wirklichkeit, in einen Kontext gestellt, der sie in eine Welt zurückbringt, wo kein Ding wirklicher als das andere ist - sie sind nichts als Illusion.
"Ich habe nicht das Empfinden (- Robert COTTINGHAM sagt: "Im Malprozeß wird das Thema Weg zu einer abstrakten Komposition" -) Realismus zu machen, sondern vielmehr abstrakte Malerei. "Ich habe das Gefühl, daß die Strukturen meiner Gemälde eher in Beziehung zu Entwicklungen der abstrakten Malerei in den letzten dreißig Jahren stehen,als zu irgendwelchen früheren Formen des Realismus... Ich meine, daß es vermutlich wesentlicher ist, wie der Realismus von der Fotografie abweicht, als wie er sich von früheren Realismusformen unterscheidet.
Don EDDY
Auch er ist sich des Naheverhältnisses zu den Konzeptionen der abstrakten Malerei im klaren und setzt im Figurativen Auseinandersetzungen dieser Richtungen fort (vor allem Harde Edge und Colorfield Painting). Die erkenntnistheoretischen Erschließungen bestimmter abstrakter Bereiche werden also in die Figuration herübergenommen.
"Der Kontext des zeitgenössischen Realismus ist ganz allgemein das Erbteil moderner und zeitgenössischer Kunst." Die Wahl des Subjekts spiegelt gewisse formal Probleme wider. Zwei Hauptprobleme sind: Zum einen das Verhältnis zwischen 'realem' und illusionärem Raum und der Leinwandoberfläche, zum anderen schlicht die Frage, wie wir Objekte im Raum wahrnehmen. Der Akzent liegt auf dem Verhältnis zwischen illusionärem Raum und Leinwandoberfläche."
"Das Eindringen der Fotografie als eines Bezugsmaterials erhöht die Spannungen, weil es die räumliche Komplikation potenziert. Dabei erhebt sich die Frage, ob wir eine Darstellung von Objekten im Raum wahrnehmen oder die Darstellung eines flachen Stückes Papier, das seinerseits eine Darstellung von Dingen im Raum ist." Bei der Ordnung des Raumes benützen wir bei gewöhnlicher Wahrnehmung ein Filtersystem selektiver Unaufmerksamkeit. "Eine Kamera trifft nur mechanische Unterscheidungen (hell dunkel, scharf unscharf) und führt daher kurzerhand alle Informationsebenen ohne hierarchische Unterscheidungen vor. Der Gesamtbetrag ist eine veränderte Raumwahrnehmung."
Audry FLACK
"Meine Nikon wurde zur Erweiterung meiner eigenen Augen. Dank ihrer Wechseloptik sieht sie, was ich mit bloßem Auge nicht sehen kann. Sie hält Ereignisse augenblicklich unauflöslich fest, sie läßt alles Bewegte erstarren."
"Ich erkannte in der Verwendung der Fotografie eine unschätzbare Hilfe, um das Studium von Zeit, Raum, Realität und Emotionen voranzutreiben."
Jean Oliver HUCLEUX
"Für ihn ist der 'hyper-realisme' ein Überholen der Realität, eine blendende, blind machende Realität, eine Halluzination...
Beides, akribische Detailgenauigkeit und illusionistische Raumwirkung ist für die Fotorealisten nur ein Mittel, um Visualität selbst zu thematisieren, am Beispiel gezielt - zufälliger Ausschnitte bestimmter Wirklichkeitsbereiche. Totale Sichtbarkeit als Inhalt eines fotografisch erfaßten Moments, der seinerseits Ergebnis und Auslöser von Wahrnehmungsprozessen ist, analysiert und potenziert im Medium der Malerei: das ist der konzeptuelle Kern dieses Realismus. Sie malen die optische Differenz zwischen Abbild und Abgebildetem: Realität, mit der Einstellung der Kamera gemalt, mit den Mitteln der Malerei 'fotografiert'... Gezeigt wird mithin, unter welchen optischen Bedingungen und Veränderungen etwas als 'gegenständlich' erscheint, als 'wirklich' sich erweist. Daß dies nicht der Gegenstand an sich, die Realität sei, solche positivistische Naivität sollte man den Fotorealisten trotz ihrer Faktenfreude nicht unterstellen." (SAGER)
Wie wir bereits erwähnten, ist die Oszillation zwischen den Beziehungen R 1 - R 5 nicht ausreichend, um das Realitätsproblem voll zu lösen.
Ralph GOINGS
"Die Fotografie fängt einen Augenblick aus dem Zeitablauf, einen Lichtmoment und einen Realitätsausschnitt ein und fixiert sie, so daß sie einer längeren Untersuchung zugänglich werden. Und sie ist ein Mittel der objektiven Vereinfachung. Die Auswahl, die die Kamera trifft, ist durch die technischen Grenzen der Linsen, der Filmgeschwindigkeiten und ähnlicher Gegebenheiten festgelegt. Sie erzielt eine Reduktion des natürlichen Lichts und eine schmalere Wertskala, verallgemeinert Einzelinformationen, schematisiert die Perspektive und hält zufällige Anordnungen fest. Allerdings ist die Fotografie nicht das Subjekt, sondern vielmehr die Informationsquelle." Viele Künstler des FR betonen ihren aktiven Anteil an den Bildern, die sie unter Benützung der Fotografie als Quelle anfertigen. Das Selbstbewußtsein des Künstlers gegenüber der Realität, (in deutlicher Form in der 'abstrakten' Malerei gegeben) besteht also auch hier.

Richard Mc. LEAN
"Ich erhielt meine Ausbildung als Maler auf dem Höhepunkt des Abstrakten Expressionismus."
"Die ungegenständliche Malerei vermittelte mir ein wesentliches Gespür für Bild und Format, die allgemeineren formalen Fragen der Malerei zu behandeln."
Wir nennen hier auch seine Abgrenzung zur Pop-Art, die bekanntlich im einzelnen schwierig ist: Pop-Art befaßt sich in erster Linie mit den Symbolen, Zeichen und Insignien des kommerzialisierten Amerika. Die Art, wie man sie benutzte, hatte etwas von offener Leidenschaft an sich - einer Art aufgeheizter Versicherung, sie besäßen Realität. Was man verschiedentlich 'neuen Realismus' nennt, ist im Großen Ganzen ein Ableger oder eine Erweiterung der Pop-Art, doch ohne deren Glanz: eine faktischere, kühlere Wiedergabe der Realität (der Naturbezüge). Dies beinhaltet weithin eine intensive visuelle Untersuchung dieser Realität, während zugleich gewisse recht karikaturistische Exzesse der Pop-Art vermieden werden."

John Clem CLARKE
CLARKE parodiert und relativiert sowohl den historischen Realismus als auch den abstrakten Expressionismus. In der Phase der Reproduktion alter Meister dominiert nicht "die Figur, sondern ihre Farboberläche, nicht der Raum, sondern seine Auflösung in tonig abgestufte Helligkeitszonen. Das Flächenmuster mit seinen zahllosen, auf wenige Farben abgestimmten Lichtpunkten unterläuft die Raumillusion und Farbperspektive der klassischen, realistischen Vorlage... CLARKE hat den historischen Realismus sabotiert, ausgeschlachtet, persifliert, entleert und formalisiert." (SAGER)
Hinsichtlich der Herstellung der Bilder gilt: Das Diapositiv, das die Lichtwerte, aber nicht den Farbton des Bildes bestimmt, projiziert CLARKE auf Zeichenpapier, schneidet eine Unzahl von Schablonen aus, legt die Leinwand wie Pollock auf den Fußboden und trägt nun Schablone für Schablone mittels Spritzpistole gleichmäßig Ölfarbe auf." (SAGER)
"Der Serie seiner 'Abstract Painting's liegt im Prinzip derselbe Arbeitsprozeß zugrunde. CLARKE bemalt kleine Stücke Papier, fotografiert sie und malt nach der enorm vergrößerten Diaprojektion mit dem Pinsel ein falsches Farbbild im 'Dripping' Stil und setzt darauf mit der Spritzpistole ebenfalls flache, aber wie plastische Farbmaterie ercheinende Pinselstriche im 'action-painting'-Stil. Viele Bilder dieser Serie sind gänzlich gespritzt." (SAGER)
Auch hier wiederum Parodierung des abstrakten Expressionismus, der selbst in seiner Naturstofflichkeit zum Objekt 1 des Künstlers wird. Erwähnt sei hier auch:

Malcom MORLEY
"Die Technik der Quadrierung, angewandt auf die Fotovorlage wird bei ihm vom traditionellen Hilfsmittel zur gezielten Methode des 'all over'-Painting, der gleichmäßigen Abstrahierung der Realität und Realisierung der Farbe. Das Foto wird nicht projiziert, sondern aufgerastert und zerschnitten. Diese um 180 Grad gedrehten kleinen Planquadrate überträgt MORLEY auf die in entsprechender Vergrößerung aufgerasterte und ebenfalls um 180 Grad gedrehte Leinwand. 'MORLEY's Absicht ist es, das Sehen zu malen'. (SAGER)
Er selbst sagt: "Ich sehe das Thema als Nebenprodukt einer Oberfläche." Eine derartige Behandlung des Themas, das aufgelöst wird in gegenstandslose Farbquadrate, deren Eigenfarb- und Formqualitäten Gegenstand des Malens werden, ist sicherlich ohne die vorherige Entwicklung der abstrakten Malerei undenkbar. Der Maler kehrt erkenntnistheoretisch nicht zurück an den Punkt, wo der Sehvorgang beginnt, indem auf der Netzhaut des Auges eine gegenstandslose, 'chaotische Ansammlung von Sinnesqualitäten' erscheint und will von diesem Punkt an das Bild neu aufbauen, gleichsam indem er an den Beginn des Sehens zurückkehrt, wo C1, C2, D1 und D2 noch nicht eingesetzt sind, sondern er ist durch die eingehenden Studien der Eigenwerte von Farbe und Form jenseits jeder Gegenständlichkeit in der abstrakten Malerei, vorher sensibilisiert auf diese emanzipativ errungenen Betrachtungsweisen. Er bringt diese jedoch wieder zurück in die gegenständliche Malerei und macht sie derselben in einer zwiespaltigen Weise fruchtbar.

Howard KANOWITZ
"In jedem Bild gibt es eine Stelle, die eine Art von Niemandsland signalisiert, einen Ort, wo Realität und Illusion sich überschneiden. Es ist eine austauschbare Wirklichkeit (interchangeable reality) Realität als geistige Collage, (mental collage). Es ist ein synthetischer Prozeß (synthetic realism) ein doppelter Reflex: die Dinge sind als Realitäten erkennbar und gleichzeitig Illusion."
"Das Foto ist für mich eine Art visuelles Gedächtnis, ein Bild Computer, ein 'dictionary' von Realitäten, das dem 'selective eye' des Künstlers zur Verfügung steht."
"KANOWITZ beschäftigt sich mit der philosophischen Grundfrage, wie Realität sich entwickelt oder woher sie kommt. KANOTWITZ demonstriert im Bild die Nicht-Identität von Bild, Abgebildetem und Abbildung. Diese Nicht-Identität ist identisch mit sich selbst als 'Composition'. Mit tautologischer Konsequenz und keinem anderen Ausweg, als diese Tautologie differenziert darzustellen, reflektiert der FR hier seine eigenen Bedingungen, sein Zustandekommen, seine Erscheinungsform und Wahrnehmungsweise." (SAGER)
Die Einflüsse MAGRITTE's sind deutlich aber modifiziert. Sein Satz: "Ein Gegenstand kommt mit seinem Abbild in Berührung, ein Gegenstand kommt mit seinem Namen in Berührung", ist bekanntlich von KOSUTH in "One and Three Chairs" in der Concept Art aktualisiert. Ähnlich greift auch KANOWITZ diese Problematik durch Überlagerung dieser unterschiedlichen Repräsentationsebenen des Gegenstandes wieder auf. Die philosophische Problematik , die in der Concept Art belebt wird, ist hier dem "Realismus" integriert.
Franz GERTSCH
Er malt nach Diapositiven. Das Foto ist die Komposition. Aber auch hier ist beim Übertragen von Dia ins Tafelbild eine spezifische Veränderung gegeben. Nicht Gegenstände werden hier imitiert, sondern die immateriellen Licht- und Farbwerte der Diaprojektionen auf der Leinwand materialisiert, in die ganz andere optische Ebene der Malerei übersetzt. Weicht bereits das Kunstlicht der Diaprojektion beträchtlich von der 'natürlichen' Gegenstandserscheinug ab, so steigert Gertsch diese Abweichung noch durch eine weit über das Foto hinausgehende irisierende Farbigkeit zur ganz und gar künstlichen Natur des Bildes... Bei Gertsch wird der gestische Malprozeß keineswegs gelöscht, eher noch gesteigert. Dies führt zu jener sinnlichen Präsenz der Menschen und Dinge, die Gertsch als Ziel seines Realismus versteht: eine artifizielle Vitalität parallel zum Leben. (SAGER)"Mein Engagement? Gemaltes Leben. Die sinnliche Präsenz von Menschen, Dingen und Orten. Dem Betrachter das Bild aufzwingen."
Jan Peter TRIPP
Um dem Betrachter die Möglichkeit zu nehmen, sich den Bildern zu entziehen, beschäftigt er sich intensiv mit dessen Sehgewohnheiten, ist also ein Künstler, der dem Umstand, daß sein Bild (Objekt 2) im Betrachter ein Bewußtseinskonstrukt wird, welches von dem in seinem Bewußtsein deutlich abweichen kann, zu berücksichtigen versucht, durch: Eleminierung persönlicher Handschrift, Einhaltung einer bestimmten Dimmension des Bildes, Vermeidung von Strukturen, die bei Variationen

des Betrachtungsabstandes sich verselbständigen. "Die Illusion der Realität muß bei jedem Abstand zum Bild, unverändert bleiben." Die Fotos werden aber manipuliert, subjektiv bearbeitet und montiert. "Ein Bild entsteht bei mir also meist aus mehreren Fotos, die sich in meine inhaltliche Vorstellung, die vorausgehende Bildidee, zu integrieren haben und im Bild dann wieder den einheitlichen Eindruck eines einzigen Fotos aufweisen sollten." In der Thematik werden assoziative Kriterien bevorzugt. Es liegt thematisches Engagement vor. "Am Realitätsgrad des Dargestellten zu zweifeln, hat der Betrachter durch die realistische Darstellung und die Provokation des Subjekts kaum Möglichkeiten. Meiner Ansicht nach genügt es nicht, wenn Realismus radikal ist in der Lösung innerkünstlerischer Probleme, viel wichtiger scheint mir eine extreme Haltung in der Zielsetzung inhaltlicher Vorstellungen zu sein.
TRIPP hat seine technischen Erfahrungen als HAUSNER-Schüler (phantastischer Realismus) anderen, neuen Bereichen fruchtbar gemacht.
Gerhard RICHTER
In einem Gespräch mit Peter Sager findet sich die wichtige Passage:
P.S. "Ist das nicht die Paradoxie ihrer Bilder, daß sie etwas wiedergeben, was wir alle sehen, daß sie aber gleichzeitig den Eindruck der Realitätsunsicherheit erzeugen?
G.R.: Wir können uns doch nicht auf das Bild von Wirklichkeit verlassen, was wir sehen, denn wir sehen es doch nur, wie es uns unser Linsenapparat Auge zufällig vermittelt, plus den sonstigen Erfahrungen, die dieses Bild korrigieren. Und weil das eben nicht ausreicht, weil wir neugierig sind, ob das alles nicht ganz anders sein kann, malen wir.
P.S. Malerei also als eine Art angewandte Erkenntnistheorie, als Prüfung unserer Gegenständlichkeit. Sie wollen zeigen, daß das, was wir als wirklich ansehen und so nennen, eine im Grunde unsichere Sache ist.
G.R. Ja, und daß Sicherheit zumindest gefährlicher ist: wenn wir z.B. sagen, so ist das Ding, wir brauchen es nur abzubilden, dann haben wir es ganz und richtig und anders kann es nicht sein. Das ist genau so mit der Benennung der Dinge und Zustände. Darauf kann man sich nicht verlassen."
Überblicken wir unsere bisherigen erkenntnistheoretischen Untersuchungen, so sehen wir, daß sowohl der Konstitution von Wirklichkeit als Fortsetzung des Zustandes im Auge als auch in der Konstitution sprachlich-begriffliche Realität Zweifel entgegengesetzt werden. Eine sorgfältigere Untersuchung der Vorgänge im Wechselbereich C, D und E unterbleibt allerdings. Jedenfalls wird zumindest die Unsicherheit derartiger sinnlicher und sprachlicher Realitätskonstrukte angenommen und das Thema der Malerei wäre es, dies aufzuzeigen. Der Betrachter soll in diesen Skeptizismus hineingezogen werden. Wir übersehen aber nicht, daß auch hier erkenntnistheoretisch bei der Brettrealität halt gemacht wird, daß eine Erweiterung der subjektiven Erkenntnis bis zur Grunderkenntnis Gottes nicht erfolgt und daher auch keine Deduktion des gesamten Begriffsbaumes.
RICHTER hält Kunst für Religionsersatz: "Denn die Kunst hat ja auch eine moralische Funktion, ist auch eine Art Religionsersatz und verändert, bildet, untersucht, beglückt, zeigt, provoziert und was sie alles haben wollen."
Interessant ist auch RICHTER's Begründung der Verwendung von Fotografien. "Aber ich brauche das objektivere Foto, um meine Sehweise zu korrigieren: wenn ich z.B. einen Gegenstand nach der Natur zeichne, fange ich an zu stilisieren, und ihn so zu verändern, wie es meiner Anschauung und meiner Vorbildung entspricht. Wenn ich aber ein Foto abmale, kann ich die ganzen Kriterien dieser Vorbildung vergessen und sozusagen gegen meinen Willen malen. Und das empfand ich als Bereicherung."
Nun wird natürlich auch das Foto von jedem mit seinen
(C1, C2, D1, D2, E) x
betrachtet, auch hier also der sozialsprachliche begriffliche Apparat eingesetzt für die Konstitution des Bewußtseinskonstruktes x, hinsichtlich des Fotos und auch die gesamte SKWP(1-6)-System-Abhängigkeit. Aber trotzdem besteht zwischen Abmalen der Außenwelt und Abmalen eines Fotos ein Unterschied.

6.3.6.4 Figurativer Realismus

Neben dem Fotorealismus, teilweise zugleich, teilweise bereits vorher, bildeten sich andere Formen des Realismus aus, bisweilen sogar auch als Opposition zu ihm. Die Schwierigkeit der Abgrenzungen wird allgemein gesehen.
Beim Figurativen Realismus (FIGR) ist in der Regel das Foto "allenfalls noch bildobjektivierendes Durchgangsstadium, Hilfsmittel oder Motivanregung, meist aber völlig entbehrlich. Sein Thema ist die Realität der unmittelbaren Erscheinungswelt, Mensch und Gegenstand selbst, nicht ihre fotografisch fixierte zweite Wirklichkeit. (SAGER)
Gruppe Zebra
"Ihre Sonderstellung leitet sich hier aus dem nur noch punktuellen Einsatz der Fotografie ab, die dem eigengesetzlichen Farb- und Formgefüge ihrer Bilder integriert wird." (SAGER) Sie ist verbunden durch die Ablehnung des Tachismus, also wiederum eine reaktive Strömung. "Der Unterschied zum FR wird noch klarer in Sätzen, wie diesen: 'Ich suche Fotos, die etwas Sinnbildliches haben' (Ullrich), oder: 'Mich interessiert weniger das Momentane (z.B. ein zufälliger Lichteinfall) als vielmehr das Allgemeine' (Nagel). Im bildnerischen Kontext wird der fotografisch isolierte Gegenstand zur
Idealproduktion*) des Realen:
realistisch in bestimmten Details, zugleich typisch in der Summe seiner formalisierten Eigenschaften.
*)Wir sahen bereits vorne, daß diese Einstellung erkenntnistheoretisch naiv ist.
Diese Tendenz zur Stilisierung des Gegenstandes, zum Exemplarischen, verbunden mit einer hartkantigen, wie ausgeschnittenen Kontur, unpersönlich glattem, in den Hintergründen gelegentlich gespritztem Farbauftrag und einem athmosphärelos-gläsernen Licht legt eine begrenzte Parollelität zur neuen Sachlichkeit nahe.
Hier kehren die Probleme des Idealisierens, und der Stilisierung, die wir vorne unter 4.3.6 ausführlich behandelten, in der Malerei des Naturgegenstandes (I) wieder.

Dieter ASMUS
"Mir geht es um eine für die heutige Zeit verbindliche Neuformulierung des Gegenstandes, mit Hilfe des Fotos, ohne Rückgriff auf die vorabstrakte Zeit und so werde ich ganz zwangsläufig auf die Fotografie verwiesen. Es gibt heute keine Bildwelt mit so hoher Suggestionskraft und so großer Wirkung. Geht man davon aus, daß nach vorsichtigen Schätzungen etwa 90% aller Bilder, die wir zu Gesicht bekommen Fotos sind, oder auf fotografischen Verfahren fußen, ist es klar, daß unsere Vorstellungen und Lebensgewohnheiten in hohem Maße durch dieses Medium geprägt werden... Da ich, um meine Figuren und Dinge im Bild neu zu erstellen - wobei ich nicht von persönlichen Vorlieben, sondern von Dingen selbst ausgehe - praktisch zunächst einmal ein 'ABC der Dinge' aufstellen muß, muß ich Unwichtigkeiten und Zufälligkeiten weglassen (in einem Vorgang, den ich nicht Abstrahieren sondern Stilisieren+) nennen möchte; Abstraktion zielt auf Deformation, welcher Art auch immer, zugunsten der Ausdruckssteigerung.

Dabei helfen mir die als inzwischen spezifisch erkannten Eigenschaften der Fotografie (Dokumentarcharakter, Fixierung von Bewegungen und Situationen, perspektivische Überzeichnung durch Tele- und Weitwinkelobjektive, Farbstichigkeit etc.) in so hohem Maße, daß ich Fotos direkt als 'Vorlage' für meine Bilder verwenden kann. Das Foto ist nicht einziges Hilfsmittel. Gesucht wird die prototypische Realität.

Peter NAGEL

Seine Haltung ist reaktiv gegen den Tachismus gerichtet, dessen Unverbindlichkeit ihn beschäftigte. Er sieht, daß der Verzicht auf realistische Erscheinung, Abstraktion und Deformation, die Motive gefügiger macht und größere Freiheit im Einsatz der Mittel bedeutet. Warum also nicht Lösung von den Zwängen des Motivs aus? "Es sind u.a. folgende Vorteile: Das Realistische bietet eine stärkere Identifikationsmöglichkeit und kann dadurch auch dem visuell ungeschulten Betrachter den Zugang erleichtern. Formale Vorgänge im Bild werden eher nachprüfbar und nachvollziehbar. Unverbindlicher Formalismus einerseits und platter Naturalismus andererseits sind die extremen Gefahren. Das Ziel kann nur sein, weder formale, noch thematisch inhaltliche Entscheidungen dominieren zu lassen. Der günstigste Fall ist ein Wechselspiel der beiden Komponenten, das die gegenseitige Abhängigkeit zeigt. Die Intensität der Wechselwirkung von Form- und Realitätsbezogenheit, macht meiner Ansicht nach die Substanz eines künstlerischen Produktes aus. Nach NAGEL geht es nicht so sehr darum, für einen Inhalt die entsprechende Form zu finden (Bewegungs-bewegte Pinselschrift), sondern eher die widersprechende.

Dietmar ULLRICH

"'Realismus' als umfassende Bestandsaufnahme in Bildern kann wegen der unendlich vielen Erscheinungen, die unser Weiterleben bestimmten, gerade von Tafelbild nicht geleistet werden. Auswahl ist unumgänglich. Wird die Notwendigkeit einer gezielten Auswahl nicht anerkannt und jedes Mötiv prinzipiell für gleich darstellenswert gehalten, (Naturalismus) bleibt Kunst Kunstfertigkeit. Nach meiner Überzeugung kommt als Auswahlkriterium nur die exemplarische, d.h., für mich die sinnbildliche Bedeutung eines Motivs in Frage: es informiert, ohne die Vielfalt selbst wiedergeben zu müssen, stellvertretend über die Bedeutung eines ganzen Bereichs von Erscheinungen."

Wir sehen hier wieder, daß die Problematik der Kunst im Spannungsfeld zwischen Idee (C1, wi) und Realität (C2, D1, D2, E) hier in Form der Stilisierung aktualisiert wird (reduktiver Realismus).

Warum Gegenständlichkeit? "Aussagen, die nicht nur Stellungen zur Kunst sein wollen, können nach meiner Meinung glaubhaft und nachvollziehbar, nur in gegenständlicher Form vorgetragen werden. Der Gegenstand spricht von - wenigstens teilweise - übereinstimmenden Erfahrungen von Künstler und Betrachter und schafft die Möglichkeit intersubjektiver Verständigung über den 'kunstinternen' Bereich hinaus. Die Wirklichkeit der äußeren, sinnlich erfahrbaren Erscheinung, ist für mich das Mittel, um meine Sicht existenzieller Fragen 'erlebbar, begreifbar' zu machen, indem der Sachverhalt der dinglichen Wirklichkeit im Bilde zugleich übertragbarer sinnbildlicher Gestalt ist. Ziel meiner Arbeit ist das Sinn-Bild, nicht das Bild oder Abbild. Die Fotografie bietet mir kein nachahmenswertes Vorbild, sie ist aber anregend und ein wichtiges technisches Hilfsmittel.

Wir sehen, daß hier bereits das hermeneutische Problem starke Geltung erhält, welches darin besteht, daß im Bereich I-IV der Betrachter (gemäß unserer FIGUR 7) mit ganz anderen erkenntnistheoretischen Voraussetzungen als der Künster die Kunstwerke betrachtet. Darüberhinaus ist der betonte Subjektivismus im Duktus vieler Künster - der sich um Verständlichkeit nicht kümmert - ein weiterer Faktor der Kluft zwischen Künstler und Publikum geworden und schließlich sind die provokativen Verfahren um eine negationistisch-verzerrte Kommunikationslage bemüht. Hier versucht Ullrich eine Verbreiterung der Kommunikationsbasis durch sinnbildlich-reduktiven Realismus zu erzeugen.

Nikolaus STÖRTENBECKER

Seine Stellungnahmen, in der er auch die politische Frage behandelt, ob denn nun der 'neue Realismus' die Konterrevolution unter den Stilen seit Cezanne sei, oder die abstrakte Kunst des Experimentierens in den 50er und 60er Jahren eine affirmative angepaßte Konzeption darstelle sowie seine Abgrenzung zum FR und die Bedeutung der Verständlichkeit im Verhältnis der Verklammerung des Faktischen mit den Gestalteten, sei hier wiedergegeben.

Für die Bildende Kunst wurde das Prädikat 'realistisch' immer nur auf Werke bezogen, die sowohl im Detail als auch im Gesamtzusammenhang abbildhafte Züge trugen, indem als gemeinsames Erfahrungsmaterial die optische Realität im Sinne fotografischer Dokumentation angenommen wurde. Das Konventionelle dieser Anschauung wird noch deutlicher, wenn man bedenkt, daß der Gesamtzusammenhang nicht mehr als realistisch bezeichnet wurde, sobald er zu global oder zu mikroskopisch klein auftrat. Das realistische Kunstwerk mußte offenbar eine dem täglichen Beobachten angemessene Dimension haben. Im Rahmen dieser Realismus-Konvention bewegt sich auch der 'Neue Realismus'. Man kann die Frage kaum unterdrücken, ob denn diese angepaßte, vagen Übereinkünften folgende Richtung nicht die bürgerliche Kunst par excellence sei, die Konterrevolution unter den Stilen seit Cezanne.

Auf den ersten Blick sind wir natürlich ausgesprochen progressiv. Letztlich kann aber nicht geleugnet werden, daß wir unser Herz an abbildhafte Bildzeichen gehängt und damit allen puristischen Bestrebungen der klassischen Moderne den Rücken gekehrt haben. Die Gründe dafür sind sicher enorm vielfältig und individuell verschieden. Vielleicht deutet sich hier ein grundsätzlicher Zweifel am Wert des sogenannten Fortschritts an, der vom Experiment, dem wertfreien Tun des irgend Möglichen getragen wird. So geschen kann gerade die Experimentierfreudigkeit in der Kunst der 50er und 60er Jahre als angepaßte, affirmative Konzeption verstanden werden. Jedenfalls gestattete das autonome Kunstwerk eine heile Bildwelt, die durch den disparaten Alltag immer weniger belegt werden konnte. Der 'Neue Realismus' dokumentiert vielleicht gerade das Bedürfnis, im Kunstwerk endlich vom Spezialfall des Einmaligen und Besonderen wegzukommen, was den Ausgangspunkt betrifft. Mitteilung funktioniert nur auf der Basis von Übereinkünften und gemeinsamen Erfahrungsgrundlagen und zwar nicht der Künstler unter sich, sondern im Hinblick auf alle Beteiligten. Insofern verstehe ich die Wendung zum 'Neuen Realismus' (im Sinne der oben eingeführten Konvention) nicht als Einengung, sondern als Öffnung in einen endlich wieder vielschichtigen, unendlich reichen Bewegungsraum.

Das optisch-bildnerische Formenarsenal mutet gegenüber der Sprache vielleicht unendlich an. Dennoch arbeitet die optische Wahrnehmung ebenfalls auf der Basis des Ordnens, Sortierens und Vergleichens. Auch sie wird stumm und leer, sobald sie das Stadium der reinen Abbildhaftigkeit der totalen Illusion bzw. das des absoluten Einzelfalls erreicht. Wer alles sieht, erkennt nichts. Warum arbeiten wir dann nicht im Bereich der reinen optischen Artikulation, nämlich der gegenstandslos-konkreten bildnerischen Gestaltung? Hier wäre der Entfaltung unseres gesamten Potentials keine Grenze gesetzt. Ich möchte dies beantworten, indem ich endgültig den anfangs benutzten konventionellen Realitätsbegriff für das Kunstwerk ablege. Realität entsteht durch Konfrontation. Nicht das tatsächlich Vorhandene ist unsere Realität, sondern das tatsächlich Erlebte und Empfundene. Dies aber kann nur als 'Gestalt' dokumentiert und mitgeteilt werden. Im Bereich der Sprache werden Formulierungen immer erst dann lebendig, wenn sich mit ihnen gleichzeitig Situationen und Geschehnisse, also Erfahrungen von Welt verbinden lassen. Sprachaktion um ihrer selbst willen teilt niemandem etwas mit. Für den bildnerischen Bereich gilt jedoch, daß die Verklammerung des Faktischen mit dem Gestalteten viel weniger selbstverständlich funktioniert, als bei der Sprache. Die bildnerische Gestalt des Erlebten kann nicht real werden, wenn eine der beiden Komponenten undeutlich bleibt. Dann verliert das Kunstwerk seine spezifische Dimension, die darin besteht, daß ein Erfahrungsbereich,

ein Lebensausschnitt oder sonst ein Material verständlich genug anklingt und gleichzeitig einer deutlichen Formulierung unterworfen wird. Dies geschieht am unmißverständlichsten, wenn abbildhafte Züge den Erfahrungsbereich anzeigen.
Die sogenannten 'Neuen Realisten' treten nicht in Wettbewerb mit der Vielfalt individueller Ausprägungen der gegebenen Welt. Ihre Bäume, Fliegen, Panzer und Personen bleiben in jeder Hinsicht hinter den Fakten zurück. Auch kann es Ihnen nicht darum gehen, lediglich formal zu brillieren. Eine einzige Tannenschonung stellt alles in den Schatten, was es an Kompositionsvarianten des Senkrecht-Waagerecht-Prinzips der ganzen Kunstgeschichte gibt. Allein die Gattung Insekten dürfte mehr Variationen aufweisen, als jemals Bilder gemalt wurden. Vielmehr muß es uns darum gehen, das Bewußtsein der Konfrontation neu zu beleben, indem wir deutlich zeigen, was uns an dieser Gegenwart zum Erlebnis wurde."
Die Mängel dieser Konzeption sind allerdings auch sichtbar. Die erkenntnistheoretischen Einstellungen sind begrenzt auf die Begrifflichkeit, welche durch die sozial-sedimentierte Sprache (SKWP(1-6)-Sprache) C2 bestimmt sind, D1, D2 und E. Nur Erfahrungen in diesem Bereich sind der Darstellung kommunikativ zugänglich. Was Künstler, die nicht diesen engen Empirismus anerkennen*) und auch andere Bereiche erkennen, auch darin schauen, empfinden und erleben, erfahren, darstellen, ist deshalb nicht anzuerkennen, weil es den über das Sozialsystem (SKWP(1-6)-System) induzierten, pragmatisch hermeneutisch mit der Umgangssprache und ihre Kategorialität bestimmten Bereich der sozialen, kommunikativ zugänglichen Erfahrungshorizonte übersteigt.
Kunst aber muß sicherlich so wie Wissenschaft eben dazu beitragen, daß in den mangelhaft entwickelten Gesellschaften die Erkenntnisfähigkeit erweitert, vollendet wird und darin sich Wissenschaft und Kunst auch sozial sedimentiert weiterbilden, für möglichst alle Mitglieder der Gesellschaft. Die Konzepte der Begründer der abstrakten Kunst sind daher in keiner Weise affirmativ und auch die hier vorgeschlagenen Grundrisse einer vollendeten Kunst sind nicht affirmativ, weil sie sogar die extremsten Konzepte progressiver Kunstkonzeption übersteigen.
Sowohl Sprache (sozial sedimentierte Sprache) als auch die gestalterischen Mittel der Kunst sind daher auch über diese Konzepte hinaus weiterzubilden.
Wir erwähnen noch einige andere Künstler, welche dem FIGR zugeordnet werden können.
Lothar BRAUN
Beeinflußt von Zen Literatur und HUXLEY's 'Pforten der Wahrnehmung' formuliert er eine klassisch anmutende Aesthetik: "Bei einem Gegenstand, den ich male, suche ich nicht seine fotografische Vordergründigkeit, sondern ich will seine allgemeingültige Form herauskristallisieren, seine eigentliche Realität. Dadurch verliert der Gegenstand das Zufällige und wird gleichsam zu einem Monument. Ich möchte die Ordnung, die den Kosmos regiert und die jedem Detail innewohnt, in einem einfachen Gegenstand transparent werden lassen. Nur so glaube ich, ein Chaos überwinden zu können."
Ich reinige meine Komposition von jeder Beunruhigung und reduziere sie auf eine ganz statische Grundform, die sich wesentlich aus Horizontalen und Vertikalen zusammensetzt. Das bedeutet absolute Ruhe und Stille, die aber in sich gespannt ist, durch die klaren Gegensätze der Richtungen, die in rechten Winkeln*) aufeinanderstoßen. In der Aufteilung der Flächen suche ich eine gespannte Harmonie, indem ich verschiedene Gewichte auswiege..
Die Farben sind in meinen Arbeiten meist in einem Grundton vertreten*), zumindest in benachbarten Tönen, um laute Gegensätze zu vermeiden, jedoch suche ich auch hier eine Harmonie, die nicht fade, sondern gespannt ist....

Einfache, klare, klassizistische Fassaden bevorzuge ich, weil sie durch ihre Profile dem Licht günstige Ansatzpunkte geben. Sie bringen für mein Empfinden eine glückliche Verbindung zwischen Schmuck und strenger Ordnung, was im Griechischen 'Kosmos' bedeutet. Ich wähle meine Details aus Architekturen, um zu zeigen, daß jedes Detail eine in sich geschlossene, harmonische Welt ist, sich aber trotzdem als Mikrokosmos in den Makrokosmos einfügt."
Auch hier wieder eine Malerei im Spannungsfeld zwischen Erkenntnis von Idee (wi) und Realität (we). Auch konnten wir zeigen, daß die Harmoniekonzeptionen der Griechen durch die WESENLEHRE weiterzubilden sind. Sowohl der Harmoniebegriff (Or-Omgliederung an und in Gott) als auch das Verhältnis von Idee und Realität eines jeden Gegenstandes in Gott sind anders zu erkennen, als dies in der bisherigen Wissenschaft und Kunst, auch im Platonismus erkannt wurde.
Überblicken wir die hier zitierten Stellungnahmen und Begründungen von Künstlern, die in den Bereich der Malerei unter (I) in FIGUR 7 zurückkehrten, so zeigen sich teils reaktive Züge gegen die Richtungen in (IIa, IIb und IIc), teils eine erneute Aufnahme von Problemen, die vor der Moderne bereits die Malerei im Naturbereich bestimmten. Es wird von Wichtigkeit sein, zu beachten, welche erkenntnistheoretischen Evolutionsniveaus die Künstler in diesem Bereich (I) künftig im Sinne unserer Darlegungen unter 4.3.6.1.4.2 besitzen.
In den Bereich des neuen Realismus fallen auch die Strömungen des Kritischen Realismus und des Sozialistischen Realismus, die hier nicht weiter behandelt werden können.

Hier werden in der Regel soziale Mißstände kritisch bearbeitet, auch hier gibt es eine Reihe von Einflüssen aus anderen, sozial nicht engagierten Schulen. Die Malerei in der DDR hat nach dem Krieg beispielsweise im Rahmen der Bindungen an den Realismus starke Wandlungen vollzogen, die sich im wesentlichen aus den Dresdner Kunstausstellungen ablesen lassen (vgl. die Darstellung in "Zeitvergleich - Malerei und Grafik aus der DDR - Art 1983").

*)Vgl. vorne die 4 Stufen der Künstlerpersönlichkeit unter 4.3.6.1.4.1

*) Ähnliche Konzeptionen fanden wir bereits unter 6.3.5.6.1 bei MONDRIAN. Lothar BRAUN schaltet aber die sinnliche Erkenntnis nicht aus.

*)auch hier reduktive Tendenzen wie bei MONDRIAN

6.3.7 Land Art (Richtung in I)

Die Wurzeln dieser Kunstart liegen in den Strömungen unter 6.3.6.1.1. Im Rahmen der Rückkehr der amerikanischen Kunst zur Figuration bildet sich die Land Art aus.
Für sie ist typisch, daß ähnlich wie beim object trouve eine Nachahmungs-Reproduktions- oder Verarbeitungshandlung des Künstlers unterbleibt und ein Teil der Natur als solcher zum Kunstgegenstand erhoben wird. Beim object trouve löst aber der Künstler den Naturgegenstand aus dem üblichen Zusammenhang und bringt ihn in einen anderen (Rahmen, Ausstellungsraum usw.) Auswahl, Herauslösung aus dem üblichen Bezug und Übertragung in den anderen Zusammenhang sind aktive Handlungen des Künstlers. Was für den Betrachter in der Natur ein E wäre, welches mittels C, DI und D2 weiter erkannt und strukturiert, subjektimmanent gemacht wird, ist in diesem Fall ein E1 in einem anderen Bezug. Bei der Land Art wird in der Regel ein Teil der Natur an seiner üblichen Stelle belassen, leicht verändert, umgrenzt, hervorgehoben, bearbeitet usw. und dort zum Kunstgegenstand erklärt. (E) Zustand der Sinnesorgane hinsichtlich der Natur, Außenwelt wird zum Kunstgegenstand ausgewählt, erklärt usw.
Bereits unter 3.2.3 haben wir das Verhältnis von Kunst und Natur und die wechselnden Einstellungen der beiden zueinander behandelt, darin auch einige Aspekte der Land Art dargelegt.
Vorläufer der Land Art sind Natur-Kulisse im Theater (Max REINHARDT) Zimmerlandschaften im Rahmen der Wirkung des Fremden und der Verfremdung bei den Surrealisten (CHIRICO), wo Naturgegenstände in Innenräume hereingenommen werden; Umfärbungen der Natur (BAUDELAIRE in der Literatur, als Naturabscheu; PICABIA, EXPRESSIONISTEN, CHAGALL, Expansion der Farbe auf urbanistische Objekte, GÖTZ als Plan; DIBBETS, SCHWEIZER).
Die Beweggründe für diese vielfältigen Entwicklungen sind unterschiedlich. Der Versuch der Umgehung des Reproduktionsvorganges, bei dem ja wieder Naturmaterialien zur Darstellung subjektimmanenter Bild- und Erkenntnisbereiche benützt werden, eine erkenntnistheoretisch-reflexive Anregung zur Überdenkung der bisher eingefahrenen Reproduktions- und Darstellungsverfahren der Natur in verschiedenen 'Höhenlagen' des 'Stils' usw. (Problematisierung des Tafelbild-Verfahrens).
"Zugleich aber wird anderes herauszulesen sein: das auffällige Ausscheren in ursprünglich kunstfremde und teils fiktive Berufe, als Landschafts- und Gartenarchitekt, Goldgräber, Kartograf, Landvermesser, Konstruktionszeichner, Archäologe, Baggerführer, Gärtner, Chemiker, Totengräber, Erd-, Land- und Straßenarbeiter, Geometer, Tiefseetaucher, Astronom, Flugzeugführer und Astronaut, Strömungstechniker usw.; insgesamt zahlreiche technische Berufe; die Neigung, sich schwere körperliche Arbeit aufzuhalsen, (womöglich das Ritual der Selbstbestrafung), romantisches Wunschdenken und überhöhtes Natur-Welt-Gefühl, Pantheismus, Expressionismus und Mystizismus in neuen Kleidern; Revolte auch gegen Warencharakter und Eingemeindung, gegen den Zugriff der Sammler und Besitzerinteressen (zwiespältig, weil auch der Gärtner-Künstler von den edlen Früchten seiner Felder sich ernähren will); die Ambivalenzhaltung schließlich, der Natur zu huldigen,ihr ins Handwerk zu greifen, sie per Kunststoff zu verhöhnen, bei ihr Aggressivität abzuladen (Faconschnitt für Bäume, Umfärben und Mißgestalten), ein Ich ihr einzuprägen." (HOFFMANN)
Teilweise versuchen die Künstler hierbei auch eine Veränderung der Umwelt, wobei ganz allgemein hier die Grenzen zur Konzept-Kunst (6.3.8) fließend sind, weil oft nur die Projekte dargelegt, auf Ausführung aber verzichtet wird oder werden muß. Auch Themen der Umweltverschmutzung, Vergiftung usw. werden behandelt.
In den Bereich der geometrischen Abstraktion gehören die Werke der Land-Art, soweit bei der Darstellung der Natur geometrische Veränderungen vorgenommen werden (geometrische Markierungen, spiralenförmige Erdaufschüttung). Andere ihrer Richtungen sind jedoch mehr dem Realismus zuzuordnen.

6.3.8 Concept Art (Richtung IId in FIGUR 7)

Unsere Untersuchungen waren ausführlich genug und betonten immer den bedeutungsvollen Unterschied zwischen dem Werk, welches subjektimmanent im Künstler aus C, DI und DI gebildet wird, und jenem Objekt 2, dem Kunstwerk im üblichen Sinne, welches eine Umsetzung des Werkes im Bewußtsein des Künstlers in Stofflichkeit der Natur darstellt und auf diese Weise anderen Betrachtern als Zustand ihrer Sinnesorgane E zugänglich wird.
Wir haben in der Entwicklung der abstrakten Malerei gesehen, daß der Grad einer subjektimmanenten Konzeption des später als Objekt 2 in Stoffe umzusetzenden Bewußtseinskonstruktes in dem Sinne abnehmen kann, als in der grundsätzlichen Planung möglichst jeglicher Konstruktivismus, jegliche Begrifflichkeit zugunsten erhöhter Spontaneität, Emotionalität und Intuitivität ausgeschaltet werden soll. In diesem Fall (6.3.5.10 Lyrische Abstraktion) besteht ein nur reduzierter Selbständigkeitsgrad eines subjektimmanenten Werkes (SIW) gegenüber dem in Naturstofflichkeit Dargestellten. Bis zu einem gewissen Grad wird hier eine Verschmelzung der beiden Werke versucht. Erkenntnistheoretisch aber dürfen wir nicht übersehen, daß das gesamte Konzept einer Spontankunst, antithetisch gegen den Konstruktivismus gerichtet, selbst ein komplexes begriffliches Konzept ist, das selbst keinerlei Spontaneität sondern ganz deutliche Konstruktivität besitzt, gerade also jene Elemente fordert, voraussetzt und anerkennt, welche durch das Konzept scheinbar beseitigt werden sollen.
Auch wenn also eine starke Verschmelzungsdentenz von SIW und Objekt 2 eintritt, sind infolge der Konstruktivität des Grundkonzeptes, welche unerläßlicher Bestandteil des SIW ist, deutliche Bereiche des SIW weiterhin erhalten und nicht beseitigbar!
Die moderne Kunstentwicklung hat aber noch eine weitere Differentiation im Verhältnis von SIW und Objekt 2 gebracht, nämlich jene Formen, wo der Künstler auf eine deutliche Umsetzung des SIW in Naturstofflichkeit (Töne, Farben, Raumformen usw.) verzichtet, oder ihre Bedeutung reduziert, und sich mit einer Beschreibung, also einer sprachlichen Darstellung der Durchführung desselben begnügt. Dem Betrachter steht also nicht mehr ein umgesetztes Werk Objekt 2 zur Erkenntnis (als Zustand der Sinnesorgane E) zur Verfügung, sondern eine sprachliche Darstellung der Idee CI, die im Subjekt des Künstlers gegeben und von diesem in einer sozial etablierten Sprache (SKWP(1-6)-Sprache) dargestellt wird. Wir erblicken in dieser Kunstform insoweit einen beachtlichen Fortschritt, als hier erstmalig die Selbständigkeit der Idee, der Gedanken, der subjektimmanenten Phantasiegebilde gegenüber deren Darstellung in Stoffen der Natur in Form eines 'äußeren' Kunstwerkes vertreten, deutlich akzentuiert und
emanzipativ gefordert wird.
Der Künstler erhebt seine Konzeption, also ein subjektimmanentes Konstrukt aus C, D1 und D2 zum Kunstwerk, und behauptet diskret emanzipatorisch die Selbstgenügsamkeit und Selbständigkeit dieses Konstruktes gegenüber jeglicher Darstellung desselben in Naturstofflichkeit, welche Voraussetzung dafür ist, daß Betrachter dieses Umsetzungsprodukt als Zustand ihrer Sinnesorgane E aufnehmen könnten.
Diese Dematerialisation der Kunsttheorie und Akzentuierung der geistigen Konzeption erobert in einer noch unvollständigen Weise den naturunabhängigen Bereich, die Sphäre des Geistes und seiner Selbständigkeit gegenüber der Natur.

Da nämlich andererseits eine klare Deduktion in diesem Problemkreis fehlt, sind auch das vollständige Verhältnis von Natur und Geist, auch von menschlichem Geist zu Geistwesen, von menschlichem Leib zu Natur und die Wechselverhältnisse dieser 4 Glieder nicht erkennbar und diese Kunstrichtungen der Koncept Art bleiben in der Regel in
subjektivistischem Idealismus
haften. Transsubjektive Perspektiven des Verhältnisses von Geist und Natur fehlen, oder sind verschwommen, vor allem ist auch das Verhältnis des menschlichen Geistes zu Geistwesen und Gott nicht vollständig erfaßt.
BUETTNER schreibt:
The Abstract Expressionism Legacy
The complex of ideas growing out of Abstract Expressionism and the Happening provided much of the intellectual basis for what has been called "earth sculpture" and "conceptual art." While there is every difference in the manifestations given these two art forms. The similarity of their motivating ideas reveals how pronounced the influence of the Abstract Expressionist aesthetic was. Nor was the lesson of the formalist painters forgotten.
In making the idea itself serve as the vehicle of expression, conceptual art has given greater emphasis to the intellectual aspect of creation without sacrificing the emotional content. Earth sculptors Robert Smithson and Dennis Oppenheim have sought to give a structure to their work that reflects "a rejection of compositional order." Likewise, in the work of the conceptualist Sol LeWitt there is a paradoxical combination of reason and the irrational. LeWitt requires a conception that keeps chance to a minimum while acknowledging that rational art forms are essentially closed propositions with no future. LeWitt himself best expressed this contradiction, saying. "Irrational thoughts should be followed rationally and logically."
Die Concept Art ist Reaktion auf die von der Pop Art forcierten Kunstbereiche.

"In der Reaktion auf die Dominanz der Pop Art bildet sich in den ausgehenden sechziger Jahren die konzeptuelle Kunst heraus, die weniger bildliche Anschaulichkeit sein will als Vergegenwärtigung methodischer Übung im Anschluß an philosophische, technologische und soziokulturelle Erkenntnisse. Als ernstzunehmende Methode künstlerischer Auseinandersetzung gerät die sogenannte Concept Art 1969 durch die Initiative des amerikanischen Galeristen Seth Siegelaub ins allgemeine Bewußtsein, da er im Rahmen eines Seminars über 'Kunst und Technologie' erstmals Arbeiten seiner Freunde Robert Barry, Douglas Huebler, Lawrence Weiner und Joseph Kosuth einer größeren Öffentlichkeit vorstellt. Das methodisch-philosophische Anliegen dieser konzeptuellen Kunstrichtung läßt sich am prägnantesten an der berühmt gewordenen frühen Arbeit von JOSEPH KOSUTH (geb. 1938) One and Three Chairs erklären.
In One and Three Chairs wird deutlich ablesbar, welchen begrenzten Informationswert sowohl das reale Ding, wie auch die visuelle Abbildung und die sprachliche Formulierung besitzen. Der begrifflichen Formulierung des Wörterbuches und dem Foto fehlen die materialhafte Qualität, die jedoch der reale Stuhl vermitteln kann. Der reale Stuhl ist als Gegenstand seinerseits nicht in der Lage, die abstrakte Kennzeichnung der bestimmenden Merkmale eines Stuhles zu geben,die in der lexikalischen Begriffsbestimmung voll enthalten ist. Das Foto ermöglicht die Identifikation des bestimmten Einzelstuhls in seinen individuellen Erscheinungsformen, eine Leistung, die von der lexikalisch allgemeinen Bestimmung nicht erbracht werden kann.
Diese Analyse von One and Three Chairs beinhaltet daher bereits auch die Kritik an der Ikonografie der Pop Art, die zwar noch benutzt, aber zugleich auch überwunden wird. Die visuelle Abbildung der Realität leistet keinerlei Typisierung oder Systematisierung der Realität, da sie aus der subjektiven Wahrnehmung resultiert. Kosuth aber will die Objektivierung der Kunst und ihre Gleichsetzung mit anderen Geistestätigkeiten, wie der Philosophie, der Linguistik und sucht nach neuen methodischen Perspektiven künstlericher Formulierung. Dieser Objektivierungsprozeß wird von ihm dadurch eingeleitet, daß er die Logik von Kunst in der Parallele zur Sprache erkundet. Dies geschieht in den Lexikondefinitionen, visuellen Definitionstafeln, die auf One and Three Chairs folgen. Die verschiedensten Formen von Klassifikation, von Bezeichnung der Realität werden hier vorgestellt und dem Vergleich ausgesetzt. Das verbale Zeichen tritt neben die vielfältigen Kategorien des optischen Zeichens, und damit überlagern sich die Bereiche der bildenden Kunst, der Linguistik und der Dichtung. Die Syntax der Wahrnehmungsbezeichnung wird in ihrem ganzen Umkreis modellhaft vergegenwärtigt, so daß ihr Wechselverhältnis, ihre Einzelleistung und ihre Grenze sichtbar werden. In dieser Konzeption wird das Bild zum grammatikalischen Zeichen eines methodischen Denkverlaufes, zum Diagramm eines Bewußtwerdungsaktes."
(THOMAS).Den reaktiven Aspekt gegenüber der Pop Art in diesem Werk sieht THOMAS folgend:
Während die meisten Concept-Künstler ihren Weg von der Minimal Art aus beschreiten, ist die Quelle der Kosuth-Arbeiten in der Pop Art zu suchen. Das Darstellungsrepertoire der Pop Art spiegelt sich in One and Three Chairs in der Art der Visualisierung eines modellhaften Abstraktionsprozesses. Das Stück besteht aus einem einfachen Stuhl sowie einer fotografischen Reproduktion dieses Stuhles und einer lexikalischen Definition von Stuhl aus Websters Wörterbuch abfotografiert und vergrößert. Die Sätze sind in einer sauber abgegrenzten Rubrik gefaßt und stehen wie die Stuhlreproduktion in schwarzer Farbe auf einem überdimensionalen weißen Grund, d.h., wie bei der Pop Art wird hier ein Wirklichkeitszitat ohne Veränderung in einen künstlerichen Zusammenhang eingefügt. Gleichzeitig zeichnet sich aber auch der konsequente Weg eines systematischen Abstraktionsprozesses ab: Gegenüber dem wirklichen Stuhl ist die fotografische Reproduktion eine abstrakte Wiedergabe der Erscheinung Stuhl, und gegenüber diesem wiederum ist die lexikalische Beschreibung eine neuerliche Steigerung. In dieser Bildkonzeption wird trotz dieser Pop Art-Mittel deutlich, daß hinter der artistischen Arbeit von Kosuth eine veränderte Kunsttheorie steht, die Kunst in ihrer Sinnbestimmung ganz anders begreift als die Pop Art. Kunst wird hier in ihrer eigenen Funktion problematisiert, indem das Anschauungsprinzip als wesentlicher Bestimmungsfaktor für Kunst in Frage gestellt ist.
Klaus HOFFMANN unterscheidet für die Abgrenzung sehr deutlich die eigentliche Concept Art von künstlerischer Produktion, die in irgendeiner Weise theoretisch grundiert ist und daher auch 'konzeptuell' genannt werden muß. (Wie wir sahen, enthält auch die Konzeptlosigkeit ein sehr deutliches konstruktives Konzept!) Wir lassen im folgenden ihn, der selbst auch Konzept-Künstler ist, zu Wort kommen:
Als Namensgeber für 'Concept Art' gilt der Amerikaner Sol LeWitt (geb. 1928), der seit 1966 diese Bezeichnung verwendet, ursprünglich im Zusammenhang mit Minimal Art. Danach erscheinen ihm Konzept und Idee als der wichtigste Aspekt eines Kunstwerkes, die Ausführung selbst als eine mechanische Tätigkeit. Er beschreibt Conceptual Art als alogisch, einfach und komplex. Er verneint die Beziehungen zu Mathematik, Philosophie und anderen geistigen Disziplinen, lediglich 'einfache Arithmetik oder ein einfaches Zahlensystem... Die Philosophie des Werkes ist stillschweigend im Werk enthalten...' (1967). Zwei Jahre später verwendet er das Alogische nahezu synonym mit dem Mystischen, unterscheidet er zwischen Konzeption und Idee, Konzeption gilt als die generelle Richtung, die Ideen erscheinen als die Elemente, die die Konzeption ausfüllen. Daraus ergibt sich für ihn die Einsicht, daß Ideen allein Kunstwerke sein können, deren Ausführung sich erübrigt und daß alle Ideen Kunst sind, wenn sie sich auf Kunst beziehen und innerhalb der (veränderbaren) Übereinkünfte der Kunst liegen (aus 'Sentences on Conceptual Art').
Der amerikanische Konzeptualist Joseph Kosuth (geboren 1945) versteht seine Tätigkeit als informative Kunst-Untersuchung, eine Serie von Untersuchungen, 'die Vorschläge zur/über/von "Kunst" enthalten' (in 'Information' Museum of

Modern Art, New York, 1970). Seine Informationstypen bestehen als Reihenfolge. 'Die Kunst besteht aus dem Vorgang, kraft dessen ich diese Tätigkeit (Untersuchung) im Zusammenhang mit einem Kunst-Kontext bringe (d.h. Kunst als Idee als Idee)' (zit. nach dem Kat. zur 2. Biennale Nürnberg 1971). Das prägnanteste Beispiel seines schmalen Oeuvre ist 'One and three chairs' von 1965, konfrontiert sind ein echter Stuhl mit der fotografischen Reproduktion eines Stuhls und einer lexikalischen, verbalen Wiedergabe des Phänomens 'Stuhl', Objekt, Abbild und lexikalische Definition. Die Idee 'Stuhl' angesichts des realen Stuhls wird in abbildendem und textsprachlichem Medium wiederholt. Veranschaulicht sind auf diese Weise drei Modalitäten der Vorstellung von 'Stuhl'. Die demonstrative Gegenüberstellung freilich könnte verbal stattfinden, sie illustriert ein für Concept Art typisches Konzept-Muster, das sich als Übertragungs-Reihe bezeichnen ließe.
Lawrence Weiner (geb. 1940) hat in einem kurzen Dreipunkte-Manifest (veröffentlicht im Katalog Leverkusen 1969) Concept Art wie folgt umschrieben:
1. Der Künster kann die Arbeit ausführen.
2. Die Arbeit kann hergestellt werden.
3. Die Arbeit braucht nicht aufgebaut zu werden. Jeder Zustand ist gleichwertig und stimmt mit der Absicht des Künstlers überein. Die Entscheidung, welchen Zustand die Arbeit haben soll, liegt bei einer etwaigen Übernahme beim Empfänger.
Auch hier wird vorausgesetzt, daß die Konzeption allein das Kunstwerk bilden kann, doch ist für Weiner Concept Art offenbar verbunden mit der Möglichkeit einer Materialisierung. Eine nicht herstellbare Arbeit, ein immaterielles Konzept, würde ausscheiden. Diese Einengung auf Realisierbares wird keineswegs von allen Konzept-Artisten geteilt.
Walther Marchetti hat für die Konzeptausstellung in Leverkusen 1969 folgenden Beitrag lt. Katalog eingeschickt: Ein im Grunde 'konzeptionelles Konzept', für das ich 1967 in Kommentare zur Autoretik den Begriff 'objet pensee' verwende bzw. die griffigere Bezeichnung 'Kunst-im-Kopf', was Keith Sonnier (geb. 1941) später in den populären Slogan kleidete: Live in your head! Ein Teil meiner eigenen 'Realisierungen' mündete 1966 in Ausstellungen per Dia (nach vorheriger Zerstörung der Objekt-Modelle) und in Fiktiv-Ausstellungen (annonciert oder lediglich verfügbar als Ausstellungspartitur) und -Büchern (mit lediglich Kapitelüberschriften). Kunst-im-Kopf kennzeichnet die Tendenz, den Akzent der 'Werke' in das Vorausdenken, in Reflexion und gedankliche Erfindung zu legen, wobei die materiale Realisierung als Illustration hinzutreten kann. Zugleich auch sind dann die technische Perfektion und das Handwerkliche sekundärer Natur.
Es gibt durchaus Äußerungen von Konzeptautoren, die 'Ausführung' und materielle Anwesenheit der Werke für unerläßlich halten. William Bollinger (geb. 1939): Meine Werke... sind alle leicht auszuführen. Es gibt sie nicht, solange sie nicht ausgeführt sind, und es gibt sie nicht mehr, wenn sie entfernt sind (Brief vom September 1969 in der Ausstellung -Pläne und Projekt als Kunst-, Kunsthalle Bern 1969). Daniel Buren (geb. 1938): Die Aufmerksamkeit ist einzig und allein auf eine sichtbare Arbeit zu lenken, auf deren besondere Evidenz im Zusammenhang mit eben dieser Ausstellung. Diese Arbeit (Vorschlag) ist systematisch wiederholbar, sie ist jedoch spezifisch verschieden für diese Ausstellung (Beitrag im Katalog des Frankfurter Kunstvereins zur Experimenta 4, 1971).
Die Hauptvoraussetzung der Concept Art basiert auf der durch Marcel Duchamp inspirierten These in der Formulierung von Ben Vautier 'Alles ist Kunst' (1960). Duchamp: Es sind die Anschauer, die die Bilder machen... (1958) Can one make works which are not works of 'art?' (1913). In der 'Ideenkunst' des Timm Ulrichs war das wie folgt formuliert: k komt fon woln - wer wil der kan auch... ALLES ist möklich. k ist alles - alles ist k... Kunst ist ALLES, was als k betrachtet wird... die aussage eines objektes ist die einsicht eines konsumenten (1961-1965). Kurt Schwitters: 'Alles was der Künstler spuckt ist Kunst'.

Der Überzeugung der Alles-Kunst gingen voraus das Duchampsche Readymade und die darauf folgende Kunsterklärung, besiegelt per Signatur, durch Yves Klein, Manzoni, Ben Vautier, Timm Ulrichs, Beuys und andere, so daß in der Folgezeit die proklamatorische Ernennung dessen, was alles sonst noch als Kunst anzusehen sei, durch konkludente Handlung erfolgt. Wenn ein Beuys heute mit Fett und Filz Plastiken herstellt, so sagt er nicht mehr, daß diese Materialien von ihm zur Kunst ernannt wurden, er setzt es indirekt voraus, wie alle nach ihm, die mit ungewohnten Materialien hantieren.
Unter der Prämisse einer Alles-Kunst ist zugleich nach Duchamp mit Malerei als 'ein Ausdrucksmittel unter vielen anderen' (1957) die visuelle und retinale Ästhetik verlassen (Duchamp: 'Ich wollte von der Stofflichkeit der Malerei loskommen...') und seit der Übung der Surrealisten die totale Verfügbarkeit aller vorhandenen Materialien und Medien eingeleitet. Schwitters: 'Menschen selbst können auch verwendet werden' (1918). Rauschenberg: Ein Paar Socken sind nicht weniger zur Herstellung eines Bildes geeignet als Holz, Nägel, Terpentin, Öl und Stoff. 'Kunst aus was auch immer, ob aus Fliegenkot oder per Rasierpinsel, aus Fett, Filz oder Muttererde, Schokolade oder Schimmel, Sägemehl, aus der Flugzeugperspektive, auf dem Meeresboden, per Telefon, Tonband, Postkarte, Plakat oder Flugblatt, Television oder im Kopf selber. Timm Ulrichs: 'aktuelle kunst ist spiel mit unbegrenzten & ungeahnten möglichkeiten, mit dingen der unmöglichkeit & dingen der möglichkeit, ist gedankengang bis an die grenze des möglichen... ist freistil...' (1968/69). Auch das nicht mehr Denkbare ist keineswegs Grenze. Das Identischwerden von Kunst und Leben.
Über das Ineinanderblenden der Disziplinen in der konzeptionellen Strömung sind zahlreiche Erörterungen angestellt worden. Denkansatz war vielfach die verfremdete Situation des signierten Flaschentrockners bei Duchamp. Die dort gewonnene Einsicht wurde zuerst von John Cage, der hier nur unzureichend berücksichtigt wird, wiederholt in Zweifel gezogen: 'Ist ein Lastwagen in einer Musikschule musikalischer als ein Lastwagen, der auf der Straße vorbeifährt?' (zit. nach Barbara Rose, Amerikas Weg zur modernen Kunst, Köln 1969, S. 221). Der Tatsache, daß mit Baldessari Bilder nicht angeschaut, sondern gelesen werden (Text-Bilder als Kunstwerke) und Geologie, Biologie, Denksport, physikalische Prozesse, mathematische, geometrische und philosophische Probleme einbezogen werden, begegnet LeWitt mit der Abgrenzung: 'Wenn Worte benutzt werden und sie aus Ideen über Kunst hervorgehen, dann sind sie Kunst und nicht Literatur; Zahlen sind nicht Mathematik' (1969). 'Konzeptuelle Kunst hat eigentlich nicht viel mit Mathematik, Philosophie oder irgendwelchen anderen geistigen Disziplinen zu tun...' (1967). Douglas Huebler (geb. 1924): 'Allgemein wird geleugnet, daß Worte irgend etwas mit Bildern zu tun haben. Ich akzeptiere dies nicht. Sie haben! Kunst ist eine Quelle der Information... Das Werk beschäftigt sich mit Dingen, deren Wechselbeziehung jenseits der Wahrnehmung liegt... (somit) hängt die Bewußtmachung des Werkes von einem System der Dokumentation ab... Fotografien, Landkarten, Zeichnungen und deskriptive Sprache' (im Katalog zur Ausstellung '587,087', Seattle 1969). Bereits Duchamp sah sich dem Einwand der Literarisierung ausgesetzt. Der Fachwissenschaftler ohnehin ist dem Concept-Artisten hoffnungslos überlegen, er kann dank seiner aufwendigen Apparatur einen Großteil des Konzeptualismus mit wissenschaftlichem Einschlag als Schülerversuch abtun. Bereits unter diesem Aspekt waren die Konzeptler gehalten, ihre Arbeiten nicht mit reinem wissenschaftlichen Anspruch zu versehen. Andererseits war die Einbeziehung der an sich kunstfremden Disziplinen eine außerordentliche Möglichkeit, grundsätzliche Informationen zu vermitteln, Spielregeln zu zeigen und das Einsichtnehmen zu erleichtern. Der Konsument erhielt die Rolle des Mitspielers, Mitautors, Mitdenkers, wurde zum eigentlichen Realisierer der Arbeit, Aufgaben, die er bei der traditionellen Kunst entbehren mußte. Der Spielführer sah sich wiederum in die Aufgabe gedrängt, neue Spiele aufzuspüren, seine Ideenproduktion zu steigern, faszinierendere Spiele vorzuzeigen. Der Zwang zur Kreativität und der Wettlauf um neue Denkmodelle und Spielpläne hat einige Erfinder-Autoren zu imposanten Leistungen beflügelt.

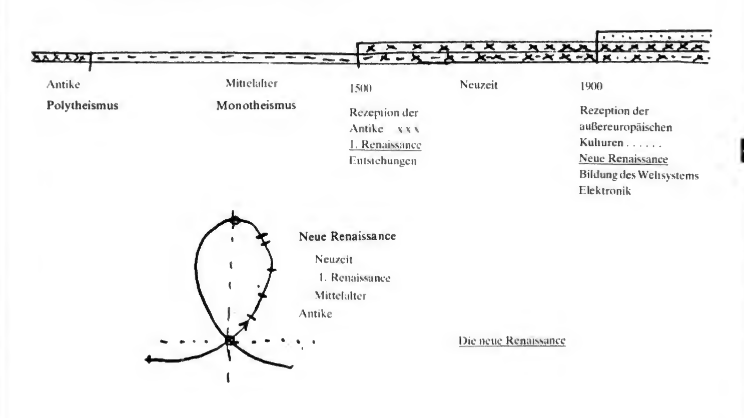
Ebenso war in den Fällen, die nicht auf Esoterik sich versteiften, ein gesellschaftsbezogener, sozialer Bezugsrahmen geschaffen, und zwar in der Relation zu dem, was 'Kunst' überhaupt zu leisten imstande ist für die Gesellschaft, als Umgebungskunst, Mitspielkunst, mit Aufforderungscharakter, als Informationsträger, emanzipatorisches Modell und Instrument der Aufklärung. Kunst mag auch Politik sein wollen, aber von seiten des sozialistischen Realismus sind nach Dix und Grosz wenig besondere Resultate geliefert worden. Gesinnung allein wäre zu wenig, wenn nicht Leistungen hinzutreten. Der Ideologienstreit avancierte zur Mode, in der Horde offenbar lebt es sich leichter, weil der Jargon, die Gedanken und Ideen von anderen geliefert werden. Für engagierte Politik ist 'Kunst' ein sehr unergiebiges Feld, Majorität in Kunstfragen endet erfahrungsgemäß in Unterdrückung und Emigration.
Im folgenden sei versucht, einige Konzepte-Muster zusammenzutragen, dazu jeweils einige Beispiele:
1. Immaterielle Werke
Das literarische Modell sind 'Des Kaisers neue Kleider', obwohl die Moral jener Geschichten in der Regel nicht einbegriffen ist. Spätere Beispiele: Yves Kleins signierter Himmel mit der Vorstellung, er gehöre jetzt ihm (1946). Dick Higgings: Concern, 3 x 4, 3 x 6 km. Versicherungswert 1 000 000 DM, Projekt für Intermedia 1969, unsichtbar. Vgl. auch die Unternehmung der Schildbürger, den Tag in das Rathaus zu tragen.
2. Telefonische Werke
Moholy-Nagy (1922), verstärkte telefonische Ansagen (Timm Ulrichs, 1963), de Maria, Chicago-Projekt 1967/69, Wolf Vostell (Ein-Minuten-Projekte durch automatischen Telefon-Beantworter, Oktober 1969). Ausstellung 'Art by Telephone Exhibition'. Chicago, Museum of Contemporary Art (1968).
3. Versandaktionen
Postkarten: Stanley Brouwn, Klaus Hoffmann ('Napoleon-Miniaturen nach J.L. David', 1967-71), On Kawara ('I got up at...', Juni 1969), Plakate: Douglas Huebler (Site Sculpture Project, Duration Piece Nr. 9, 1969. Katalog Bern, Live in Your head, 1969).
4. Telegramm-Werke
Robert Rauschenberg: Antworttelegramm auf die Bitte, Iris Clert zu porträtieren: 'Dies ist Porträt von Iris Clert, wenn ich es sage (zit. bei L.R. Lippard, München-Zürich 1968, S. 23), um 1953.
5. Fotografierte Momente, Situationen, Zeiträume
Jürgen Graaff: Serielle und stereometrische Fotografie Fotoserie über den Zeitabschnitt 18.35 Uhr - 19.09 Uhr, je Minute ein Foto. Bahnstrecke zwischen Frankfurt u. Wiesbaden, links der Fahrtrichtung des Zuges), 10.4.1965.
Weitere Beispiele von Balessari (1969), Jan Dibetts (9.6.69), Stanley Brouwn, Richard Long ('Walking a 10 Mile Line, Filming every 1/2 mile, out & back, 42 Shots', 1968), Douglas Huebler (Duration Piece 6, 1969).
6. Tautologische Werke
Vereinzelte Vorstufen bei Rene Magritte. Beispiele bei Timm Ulrichs: Laufschrift 'Eine Tautologie ist...' 1969/70, Kongruenz-Themen (Fotos, identisch mit dem Objekt). Siehe auch das Kapitel Reduktion.
7. Utopische Projekte (gegenwärtig nicht realisierbar)
Weather Works zählen meistens dazu.
Walther de Maria: 'Three-Continents'-Projekt (1969): in den Wüsten dreier Kontinente (in Texas, Nord-Afrika und Indien) einen fünf Meilen langen Landstrich in Nord-Süd-Richtung ausheben. Die drei Monumente von einem Satelliten aus übereinander fotografieren, so daß sie ein Kreuz im Quadrat ergeben.
8. Personal-Werke
Diese Gruppe umfaßt personale Demonstrationen, Verhaltensdarstellung und Teile der Ich-Kunst (siehe hierzu auch das Kapitel Ich-Kunst).
Beispiele: Vito Acconci (mit verschiedenen Kurzfilmen), Joseph Beuys (Iphigenie, Frankfurt a.M. 1969 u.a.), Bazon Brock (Demonstrationen und Lehrveranstaltungen), Günter Brus (Zerreißprobe, 1970), Piero Paolo Calzolari, Jan Dibbets (Gebärden machen, 1969), Gilbert & George (Underneath the Arches, Skulpturtanz, 1968), Gerhard Harvan (Zyklus der Karyaden, 1969), Hödicke (Stelzen, 1969), Klaus Hoffmann (Einführungs-Rollen und Autoretisches Theater, seit 1965), Hundertwasser (Vortrags-Demonstrationen), Barbara und Michael Leisgen (Natures IV: Schattenskulptur in einem lebenden Environment), Dieter Charlotte Moormann (Playing, 5.11.70), Otto Muehl (Materialaktionen), Bruce Naumann (Hologramms, Making faces, 1968), Hermann Nitsch (Orgien - Mysterien, - Theater), Group OHO Tomaz Salamun (Sculpture 117 C.1. 1969), Dennis Oppenheim (Parallel-Stress, 1970), Pistoletto (Play Turin 1968), Sigmar Polke, Arnulf Rainer (Grimassenfotos, 1969), Klaus Rinke (Projekt Masculin-Feminin, 1970), HA Schult (Aktion 20 000 km, Oktober 1970), Staeck u. Konsorten, Timm Ulrichs Selbstausstellung, Mai 1961, Totaltheater), Ben Vautier (To live fifteen days in a window of a gallery, Londen 1962), Wolf Vostell (De-coll/age-Happenings), Franz Erhard Walther (Objekte benutzen).
Es wäre denkbar, die wichtigsten Personal-Akteure und Ich-Darsteller für ein Theater-Festival in der Art der experimenta zu gewinnen, zugleich mit einem historischen Teil, in dem u.a. 'Stücke' von Roussel, Marinetti, Marx Brothers, R. Hausmann, Dali, E. Satie, Artaud, Konrad Bayer, Valentin, Paik, Kaprow, Cage, Rauschenberg, Marceau usw. präsentiert werden.
9. Denksportaufgaben- und Rätselwerke
Joseph Kosuth und Robert Barry.
Barry: Etwas was mir einst bekannt war
und was ich jetzt vergessen habe.
Etwas, was mir unbekannt ist, mich aber bewegt.
(Kat. Leverkusen, Konzeption, 1969)
10. Anweisungs-Werke
Imperative und Aufforderungen (Wolf Vostell), Herstellungsanweisungen, Aufgaben.
11. Ich- und Umwelt-Dokumentationen
a) Timm Ulrichs, Bazon Brock, Sigmar Polke
b) Statistik: Donald Burgy, Barry, Timm Ulrichs (Visualisierte St.), K.P. Brehmer.
12. Materialisations-Objekte
Timm Ulrichs: 'Alterspyramide' (Materialisation und Übertragung in eine 3-dimensionale Stufen-Pyramide des Altersaufbaus der Bevölkerung in Westdeutschland 1969, statistisches Objekt, 1970. 'Eintragung der Höhenlinien' (Intervall: 1 m) mit weißer Farbe am Schloßplatz in Kiel, 20.11.70.
'Materialisation des pythagoreischen Lehrsatzes' (3 Tische), a2 + b2 = c2, 1969. 'Doppelbett' 1969 (Abb. S. 59), 'Materialisierter Stuhl-Schatten-Raum' (1968/69.

13. Simultan-Werke
Beuys 'Der Chef', Berlin, 1964. Douglas Huebler: Lokationsstück 14 (1969, vgl. Kat. Leverkusen 1969): 'Während der Ausstellung wird einmal wöchentlich ein Redaktionsartikel über ein alltägliches Vorkommen, der ursprünglich in der 'Haverhill Gazette' Zeitung erschienen ist, in der Leverkusener Zeitung veröffentlicht werden. Ein ebensolcher Artikel, der erstmalig in der Leverkusener Zeitung erschienen ist, wird in der Haverhill Gazette veröffentlicht werden.
14. Prozeß-Werke
Veranschaulicht durch Sägespäne (Douglas Huebler: Duration Piece 6), Staub (Trommer), Sand (Renate Weh: Einsiebungen. Peer (Hödicke: Kalter Fluß, Biokinetische Situationen (HA Schult), W & B Hein (Werk im Prozeß, 1969).
15. Tausch-Werke
Timm Ulrichs (transponierte Objekte, Austausch der Autoren durch Übertragung), Klaus Groh ('Kommunikationsregal', Monschau, 1970), Douglas Huebler (Location Pieces).
16. Transplantations-Werke
Douglas Huebler: New York - Boston Exchange Shape (1969). Klaus Groh: Wasser-Land-Transplantation (Sand aus Spanien), Katingsiel-Formentera, 1970.
17. Visualisierungen
Räume von Timm Ulrichs, die Arbeit des Japaners Shusaku Arakawa (seit 1963) mit Bildreflexionen per Wort und Zeichen.
Obwohl ein Teil der Concept Art im Vorstellungsbereich seiner Autoren sich abspielt und entweder nur unzureichend realisierbar wäre oder aber nur per Skizze, Plan, Modell oder Dokumentation (nämlich sekundär, aber illustrativ und der besseren Anschaulichkeit halber), ist ein anderer Teil durchaus bemüht, über ein Verbales hinaus einen Realisierungs-Beleg in einem geeigneten Medium zu erbringen (L. Weiner: 'Das Werk kann ausgeführt werden'). Die Realisierung oder Realisierbarkeit schließlich ist kein wesentlicher Grund, eine Arbeit nicht zur Concept Art zu rechnen, obwohl die Ausführung ein Sekundäres darstellt und nur der Komplettierung des Konzeptes dient. Der Stellenwert der Handlung, Aktion, Versuchsreihe oder fotografischen Dokumentation in jedem Fall ist ein anderer als bei der herkömmlichen Beziehung des ausgeführten Kunstwerkes zu seinem Entwurf, seiner Skizze. In dem einen Fall ist das Resultat Illustration des Vorgestellten und ggfs. gleichwertiger Übermittlungsfaktor; im anderen Fall das 'Hauptwerk', an dessen Herstellungsqualität das Vorgebrachte sich messen läßt, während der Entwurf hier nur ein Vorstadium und Zwischenergebnis darstellt.
Bei der Minimal Art war der Widerspruch dieser Stellenwerte besonders hervorgetreten, weil die Ausführung gegenüber dem Entwurf keine zusätzlichen Ergebnisse brachte, wobei Imponieren durch große Formate bewirkt wird. Die Ausführung der Minimal Objekte war ohnehin der industriellen Produktion überlassen, so daß der Beitrag des Minimalisten selbst auf den Entwurf der Programme und auf die Konstruktionszeichnung beschränkt war. Als einer der wenigen, die diesem Dilemma nicht ausgesetzt waren, ist Carl Andre anzusehen. Seine seriellen Bodenplatten bildeten nur die Elemente für die an Ort und Stelle vorzunehmende Anordnung. Die Einzelteile sind auf die jeweilige räumliche Situation hin verwendbar, das Konzept und seine Realisierung bestehen relativ unabhängig von der Voranfertigung. Die Werke von Andre, zwischen Minimal und Concept Art sind letztlich nicht Concept Art, weil sich die Konzeption Andres an eine Vorentscheidung knüpft. Daniel Burens Konzepte sind in ähnlicher Weise nicht auf Innenräume allein angewiesen (vertikale Streifen, zweifarbig), benötigen lediglich Wände. Land Art bzw. Natur-Kunst sind zu großen Teilen konzeptuell ausgerichtet, begünstigt durch das riesige Arsenal und das Bedürfnis, außerhalb des eigenen Schrebergartens zu agieren, Erdteile und Weltenraum einzuplanen.
Concept Art, ich versuche zu definieren, lenkt besonderes Interesse auf Entwürfe, Prozesse, Abläufe, Situationen, Experimente, Zusammenhänge, Denkspiele, Vorschläge, Entdeckungen, Vergessenes, Verhaltensweisen, Veränderungen, Erfindungen, Spielregeln, Bewußtwerdung, Vergleiche, Verbesserungen, Informationen, Modelle, Zukunftsplanung, auf Ich und Umwelt, auf Selbstfindung. Sie übermittelt diese Einsichten, Reflexionen und Denkbemühungen mit Hilfe aller geeigneten und verfügbaren Medien, und zwar in einfacher und anschaulicher Weise: verbal, in schematischer Darstellung, illustrativen Skizzen, per Foto oder mit banalen, alltäglichen Transportmitteln, zuweilen auch mit Hilfe komplizierterer Medien. Die 'Ausführung' des Konzepts spielt hierbei eine untergeordnete Rolle, sie wäre ein zusätzliches, demonstratives Modell, das gegenüber der Konzeption selbst nichts grundsätzlich Neues mitteilt. Die Ausführung kann erforderlich werden, um ein kompliziertes Projekt besser zu veranschaulichen bzw. um den Lebensunterhalt des Konzeptualisten sicherzustellen.
Eine besondere Bedeutung der Konzept-Kunst liegt unter anderem darin, daß sie den lange überbewerteten handwerklichen Realisierungs-Anspruch im Prinzip verneint bzw. anderen überträgt und das Augenmerk auf conceptualistische Entwürfe nicht bzw. vorkonzeptioneller 'Kunst' lenkt. Sie bietet Möglichkeiten an, Herkunft/Entwicklung und Vergangenheit des Menschen neu zu beleuchten. Aus diesem Blickpunkt erscheint auch gerechtfertigt, eine Reihe von Beispielen zu erwähnen, die eine konzeptualistische Komponente enthalten, ohne selbst der engeren Strömung der Concept Art anzugehören, ein Konzeptualismus weiteren Rahmens. Absicht ist nicht, die plumpe These des Alles-schon-Dagewesenen anzubringen, vielmehr die veränderte Bedeutung der Versuche von gestern aus gegenwärtigem Blickpunkt vorzuschlagen, nicht zuletzt als 'Meßwert', weil auch die Konzeptler in der Gefahr stehen, sich vorschnell abzugrenzen, um Vergleiche zu vermeiden."
Wir können die grundsätzlichen Neuerungen der Concept Art mit folgenden Kriterien zusammenfassen:
a) Veränderung des Verhältnisses zwischen visualistischer Erkenntnis des Objektes 2 (Tafelbild, Raumzeitgefüge aus Licht und Farbe) also visuell erkennbarer Naturstofflichkeit 1*) und subjektimmanenter, aber auch realer Begrifflichkeit, Konzeption, Planung, Vorstellung, Phantasierung usw. Problematisierung und Destabilisierung der Anschaulichkeit äußerlich-sinnlicher Erkenntnisweise, hier vor allem des Gesichtssinnes, gegenüber anderen, begrifflichen, geistigen Aspekten des Gegenstandes, Relativierung der sensitiven Komponente der Objekterkenntnisse, Idealisierung der Erkenntniskonzeption.
b) Erweiterung des Gegenstandsbereiches Kunst. Einerseits wird auch das subjektimmanente Bewußtseinskonstrukt aus C, D1, D2
als selbständiger Gegenstand der Kunst anerkannt, andererseits werden alle vom Subjekt zum Gegenstand der Kunst erklärten Vorgänge und Phänomene als Gegenstand anerkannt. Materialerweiterung, Ausweitung des Kunstgegenstandes weit über die Malerei hinaus. Verbale Zeichen treten neben optische, Überlagerung der Bereiche der bildenden Kunst, der Linguistik und der Dichtung. Einbeziehung aller Lebensphänomene in die Kunst durch konzeptionelle Deklaration desselben zum Kunstobjekt durch das Subjekt. Durch die Lockerung des bisherigen Verhältnisses zwischen SIW und Objekt 2, durch die Erweiterung und Verselbständigung des SIW zum eigenen Kunstwerk expandierte der Bereich der SIW, weil die Umsetzungsproblematik als Fessel nicht mehr besteht, andererseits werden aber dadurch alle übrigen Bereiche des Lebens, die ja alle mit subjektimmanenten Operationen C, D1, D2 und E geschaffen werden, ('Außenwelt' als subjektimmanente Konstruktion) konzeptionell zu Kunstgegenständen deklariert.
c) Das Verhältnis zwischen Betrachter und Künstler, Kunstwerk und Betrachter wird verändert. An Stelle eines Tafelbildes usw. ist durch die beschreibende, sprachliche Abbildung der SIW der Beschauer gezwungen, andere subjektimmanente Bereiche bei der Erkenntnis des Kunstwerkes zu aktivieren.

1*) in diesem Sinne ist die Konzeptkunst gegen den Realismus in der Malerei gerichtet. 'Problematisierung der Funktion der Kunst, indem das Anschauungsprinzip als wesentlicher Bestimmungsfaktor in Frage gestellt ist'. (THOMAS)

Er muß mehr Begrifflichkeit, Vorstellungskraft, Phantasie D1 und D2 aktiv einsetzen, um die Darstellung des Künstlers zu verstehen. Er wird auch gezwungen, andere Aspekte der 'Dingwirklichkeiten' zu betrachten, auf dieselben einzugehen, sich mit ihnen auseinanderzusetzen.
Wir erblicken in den Erscheinungen der Concept Art im Sinn unserer Entwicklungslehre Tendenzen eines
extremen, hypertrophen Subjektivismus,
konzeptuell betonter Subjektimmanenz
die sich im Gesamtbau der Kunstentwicklung als eine spezifisch C, D1 und D2 betonende Richtung in der Phase 2 darstellt.
So wichtig für die gesamte Kunstentwicklung die Emanzipation des subjektimmanenten Konzeptes gegenüber der Umsetzung in Naturstofflichkeit ist, so wichtig ist auch die Einsicht, daß der in dieser Kunstrichtung implizierte
hypertrophe Subjektivismus
durch transsubjektive Kategorialität und Konzeptualität weitergebildet und vollendet werden muß und erst durch dieselbe sein Maß und seinen Schutz gegen Hypertrophierung erhalten kann.
Die Aspekte der Dingwirklichkeit sind durch subjektive Konzeptualität unendlich erweiterbar, ergänzbar, expandierbar, die höchsten letzten Aspekte einer jeden 'Dingwirklichkeit' jenseits seiner Naturstofflichkeit, oder seiner Abbildung, Umsetzung in Naturstofflichkeit usw. liegen jedoch in seinen Bezügen zum Göttlichen, weshalb auch die höchsten Aspekte der Dingwirklichkeit nur transsubjektiv an und in unter Gott zu erkennen sind.
Die Vollendung der Konzept-Kunst liege daher in den Göttlichen Kategorien, Begriffen, in jenen Begriffen, mit denen Gott selbst sich und die Welt in unter sich erkennt, und gemäß denen auch der Künstler gottendähnlich und gottvereint seine Konzepte, Begrifflichkeiten, subjektimmanenten Konzeptionen gestalten kann und soll, bei unbegrenzter Weiterbildbarkeit im Einzelnen.

6.3.9 Die Wiederkehr des Mythos - Die neue Renaissance



Die Entwicklung der Kunst seit 1910 ist ohne die Rezeption der außereuropäischen Kulturen unvorstellbar. Dies gilt in der Ästhetik sowohl im Japanismus wie auch hinsichtlich der Rezeption der mythisch-magischen Ästhetik der Frühkulturen, gilt aber auch für die inhaltliche Wiederbelebung mythischer Weltbilder und des modifizierten Verhältnisses von Kunst und Magie.
Die Ergriffenheit vor der Expression in der Malerei van GOGH's wird geschmälert, wenn man den Einfluß der östlichen Kunst auf die wesentlichen Elemente seiner Malerei erkennt, das Werk PICASSO's wird in vielen Hinsichten relativiert durch die schonungslose Rezeption außereuropäischer und antiker Kunstelemente. (Der Ausstellungskatalog "Weltkulturen und moderne Kunst", anläßlich der Olympiade 1972 in München, liest sich wie die Aufzählung plagiativer Ursupation von Fremdkultur). Eine gründliche Aufarbeitung dieses Fragenkreises erfolgt im Standardwerk: "Primitivismus in der Kunst des zwanzigsten Jahrhunderts." Rubin William als Herausgeber. Prestel-Verlag, München. 1984. Wir stehen evolutionslogisch auf einem neuen Entwicklungsstand in einer neuen Renaissance mit höheren Komplexitätsstrukturen der Systeme und der Rezeption selbst. Bekanntlich hat die erste Renaissance einige Neuauflagen, z.B. auch im 19. Jahrhundert erlebt, diese Erscheinungen unterscheiden sich jedoch von den Entwicklungen der Moderne qualitativ und im Ausmaß.

Kommunikative Erschließung aller Gebiete der Erde, technische Revolution durch die elektronischen Medien (6.3.6.2.1), insbesondere Erfindung der Fotografie und des Films, Umwälzung der Sozialstruktur über die technologischen Veränderungen, Erhöhung des Komplexitätsgrades des Bewußtseins, erhöhte Komplexität der Gesellschaft und ihrer Untersysteme (2), die bestimmt sind durch funktionalistische, instrumentalistische auf das jeweilige Untersystem bezogene Partial-Rationalitäten, sind die Evolutionszeichen nach vorne, Wiederbelebung mythischer, mystischer Weltbilder aus allen frühen Kulturen, Ruf nach den Ursprüngen,Synthese der Mythen aller vergangenen Zeiten und Völker und Verbindung mit der Gegenwart (JOYCE, POUND, ELLIOT), Suche des EINFACHEN, natürlichen Lebens, kontrastierender Vergleich mit früheren Gesellschaftsformen, Wiederbelebung alter Riten und Magie, Übernahme der Gestaltungsprinzipien von Kult und Mythen und privat-subjektivistische Bildung individualisierter Mythologie und Riten, in der jüngsten Vergangenheit, Errichtung eines Gesellschaftssystems auf mythischen Grundlagen (NS-Regime), dies sind die Bewegungsrichtungen nach rückwärts. Die beiden Prozesse laufen ineinander verwoben, einander bekämpfend interdependent ab, ihre Auseinandersetzung ist aber noch keineswegs abgeschlossen.



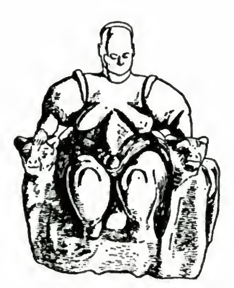


Abb. 52 Tonstatuette einer von Leoparden gestützten gebärenden Göttin. Aus einem Korngefäß in der Kultstätte A II 1. S. Tafel 67, 68, IX.

Wir haben bisher gezeigt, daß sich der Typ der Weltbilder im Übergang von Phase 2 zu Phase 3 (II,2 zu II,3) gemäß 3.7 ändert und wir sehen seit dem Beginn der Moderne die Wiederbelebung der Rationalitätsdebatte, die sich im Konflikt zwischen sozial sedimentierter funktionalistisch-instrumentaler Vernunft und mythischen oder mystischen (transzendenten) Gegenentwürfen abzuspielen scheint, so daß die oben geschilderten Bewegungsrichtungen und ihre Rationalitätsformen (Progressions- und Regressionsrationalität) einander gegenüberzustehen scheinen. In der Tat sind die Dinge wesentlich diffiziler und komplexer. Auch hier haben wir uns vor häufigen Simplifizierungen zu schützen.

6.3.9.2 Die Ausbildung von Partial-Rationalitäten

Ein wohl unbestrittenes Symptom moderner Gesellschaftlichkeit ist die Ausbildung differenzierter Untersysteme, Funktionalbereiche, Organisationsstrukturen, die in hochkomplexen Wechselwirkungen miteinander stehen. Wir haben dies relativ plastisch in unserem SKWP(1-6)-System dargestellt, welches als eine Integration aller geltenden Theorien sozialer Systeme gelten kann.

Aus: MELLART James, Catal Hüyük, Gustav Lübbe Verlag, 1967.

Von einer instrumentalistischen Rationalität zu sprechen, die gleichsam das System und alle Untersysteme überzieht und durchdringt, ist eine grobe Simplifizierung. Wir sahen bereits, (5.1.1) daß HABERMAS von einem Auseinandertreten der Momente der Vernunft in Wissenschaft, Ethik und Kunst (Wahrem, Gutem und Schönem der früheren Philosophie) spricht. Nach unserem Dafürhalten ist aber auch dies noch eine Simplifizierung. Wir haben für alle unter 2 dargelegten
Ebenen der Gesellschaft und ihre Untergliederung (Faktor 1) Schichten (Faktor 2)
Differenzierungen der Menschen (Geschlecht, Lebenszyklus, Subkulturen usw.) Faktor 3
Geografische Dimension (Faktor 4)
Innerpsychische Gegensätzlichkeit Faktor 5
Soziale Gegensätzlichkeit
für die jeweiligen Zusammenhänge und Wechselwirkungen (unter Beachtung von Faktor 6) zwischen ihnen bereits ausdifferenzierte
PARTIALRATIONALITÄTEN (PR1, PR2, PR3...)
anzunehmen, die sich aus den jeweiligen Inhalten, Funktionen, Aufgaben des Faktors ergeben. Ja selbst innerhalb eines Faktors gelten nicht in allen Ausdifferenzierungen dieselben Rationalitätsprinzipien.
So ist es unumgänglich, die PR der Ebenen und ihrer Unterbereiche, z.B. Religion, Kultur, Technologie, Wissenschaft, Kunst, Sprache, Kommunikationsbereich, Wirtschaft, Politik, Ethik, Recht alle in Beziehung mit allen anderen Faktoren einzeln und in allen Wechselwirkungen empirisch zu untersuchen. So repräsentiert die Struktur der Sprache bereits eine alle gesellschaftlichen Bereiche prägende PR (bei KANT als Kategorien, bei WITTGENSTEIN als Logik oder Grammatik der Umgangssprache bestimmt). Die PR der Sprache wird über die mediale Dimension (Schrift oder gesprochene Sprache 6.3.6.2.1) weiter inhaltlich bestimmt. Das A-Priori der Kommunikationsgemeinschaft bei APEL und die Idee der kommunikativen Vernunft bei HABERMAS versuchen selbst die PR der Sprache als Kommunikationsvehikel zum obersten Prinzip der Rationalität zu erheben, da sich die subjektivistischen Sprachphilosophien als zu eng erwiesen haben. Die unterschiedlichen Sprachtheorien differenzieren die PR der Sprache in sich.

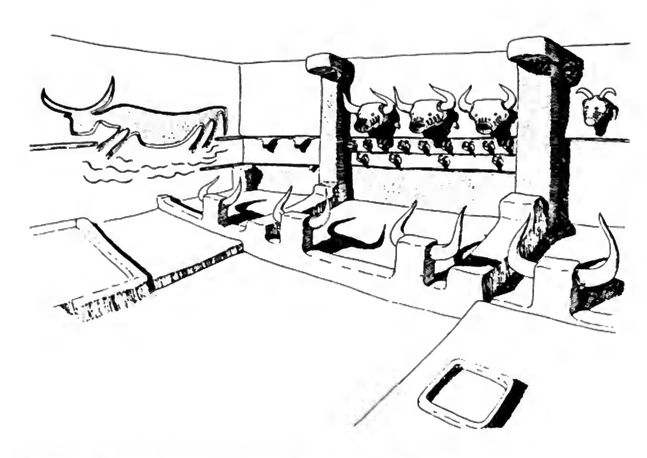


Abb. 41, 42 Dekoration der Nord- und Ostwand der Kultstätte VI A 8. Oben: dritte Phase; unten: vierte Phase. S. Tafel 27.

Aus: MELLART, James, Catal Hüyük, Gustav Lübbe Verlag, 1967

Eine Vielzahl von Philosophenschulen hat die PR der Wirtschaftsprozesse für die prägende der Gesellschaft gehalten. (Selbst auf der Ebene der Wirtschaft stoßen unterschiedliche PR der Wirtschaft in sich aufeinander). Die politische Ebene ist ohne eine Vielfalt von Weltbildentwürfen der einzelnen Parteien, die oft die unterschiedlichsten PR vertreten (mythisch-regressiv bis marxistisch progressiv) nicht ausreichend empirisch erfaßbar. (So stehen die heutigen Parteien und die von ihnen vertretenen PR in Gegensatz zu den PR der Grünen). Unter 6.3.6.2.1 untersuchten wir die Entwicklung der Medien und auch hier ist jeder medial bestimmte Gesellschaftstyp durch eine andere PR des Mediums bestimmt. Weiters impliziert jede Form des technischen Niveaus andere PR, (z.B. bedingt und impliziert die Mechanik andere PR als die Elektronik, wie jeder am Unterschied zwischen einer mechanischen und einer elektronischen Rechenmaschine ersehen kann).
Die Wissenschaft ist keineswegs nur durch die PR des Positivismus (logischen Empirismus) bestimmt, die Schulen der dialektischen Vernunft (mit einer anderen PR) und der kommunikativen Vernunft bestehen daneben als Instrumente einer aufklärerischen Form der Rationalität. Wir zeigten in der Kunst, allein der Moderne, die Vielfalt unterschiedlicher PR, die durch die implizierten erkenntnistheoretischen Vorstellungen und Weltbildentwürfe bestimmt sind, (z.B. der Gegensatz der Schulen innerhalb eines Bereiches (z.B. I), aber auch zwischen den Bereichen (I und IIa, I und IIb, I und IIc und IIc usw.).
Weitere Aufhellung erhält die Überlegung, wenn diese PR der Ebenen und ihrer Untersysteme (auch Subkulturen) in Verbindung gebracht wird mit der PR der einzelnen Schichten der Gesellschaft. Jedem ist klar, daß der Reiche und Mächtige eine andere PR besitzt als der Arme, schon was das Verhältnis von Stabilität und Wandel in einer Gesellschaft betrifft. Für die weiteren Faktoren müßte der Leser selbst die Einflüsse auf die Entwicklung von PR untersuchen.

Ergebnis
Für moderne Gesellschaften typisch ist eine hochkomplexe Ausdifferenzierung der PR in den Untersystemen, Elementen, Organen, Funktionen (Faktoren 1-6), wobei diese PR keineswegs auf eine übergeordnete Meta-Rationalität bezogen und durch diese aufeinander abgestimmt wären. Es ist dies für die Phase 2 der Entwicklung typisch. Die jetzt den Gesellschaften obliegende und auch bereits begonnene Aufgabe ist gerade bei Eintritt von Extremformen des Auseinandertretens ausdifferenzierter atomistisch nebeneinander bestehender und auch gegeneinander gerichteter PR eine Abstimmung im Sinne integrativer Verbindungen und Harmonisierungen zu suchen. (Phase 3) Diese integrativen Versuche von Synthesen der PR sind selbst noch partikularistisch und partiell und bleiben so lange mangelhaft, bis nicht die Or-Om-Synthese in Phase 4 erfolgt. Erst in dieser werden alle PR in unter der Einen Göttlichen Vernunft und ihren Ideen harmonisiert. So ist die Vollendung der Rationalitätsdebatte gegeben in folgendem Begriff:

Orbegriff der Rationalität wo

Urbegriff wu

wi

Idee der Rationalitat
und deren Gliederung
gemäß der Göttlichen
Vernunft
Or-Om-rationalität

we

empirisch reale Formen der Rationalitat
und aller PR in einen SKWP (1-6)-System
darin auch die funktionalistischen,
zweckrationalen PR aber auch die mythischen und
mystischen PR in Wissenschaft, Kunst, Politik,
Ethik usw. Darin wieder Romantik, NIETZSCHE,
HEIDEGGER, Dialektik der Aufklärung,
Surrealismus, Dadaismus, Abstrakter Expressionismus,
KLEE, PICASSO, POUND, JOYCE, BEUYS, NITSCH,
PICHLER, MYTHOLOGIE der Vernunfst usw.
Neuer Polytheismus, Italienische Mythologien.

Das Maß zur Beurteilung aller sozial sedimentierten PR in einem System (bezogen auch auf das Evolutionsniveau, das stets in Rechenschaft zu ziehen ist!) ist also letztlich bestimmt durch die Kategorien der Göttlichen Vernunft, an der alle zeitgenössischen und in der Vergangenheit entwickelten Rationalitätsformen und Niveaus zu messen sind. Was bedeutet dies für die heutige Rationalitätsdebatte?
Weder die heute differenziert ausgebildeten Partialrationalitäten, die man für die einzelnen Ebenen, Unterbereiche und übrigen Faktoren der Gesellschaft grob als funktionalistisch, zweckrational rechnendes Denken, Ordnung der Ratio, wissenschaftlich-technischen Rationalismus angeben kann, noch auch alle mythischen Weltbildentwürfe und die ihnen innewohnende PR sind infolge ihrer erkenntnistheoretischen Begrenzungen in der Lage, Rationalitätsstrukturen zu besitzen, die eine Vollendung der menschlichen Gesellschaftlichkeit, Wissenschaft, Kunst, Politik usw. begründen könnten. Diese Grundlagen liegen in den Kategorien der Göttlichen Rationalität oder Vernunft, die wir in der Grundwissenschaft unter 3.2 darlegten.
Der Gegensatz Begriff und Mythos ist daher ein Gegensatz jeweils anders unvollständiger und mangelhafter Rationalitätsentwürfe, die sich aus den erkenntnistheoretischen Mängeln derselben ergeben. Der Begriff ist nicht vollendet (dies geschieht erst in der Synthetischen Logik der WESENLEHRE) und die Mythen sind in ihrer Struktur nicht in der Lage, die höchsten

Joseph Beuys
STRAßENBAHNHALTESTELLE, 1976,
Eisen



Grundlagen der Göttlichen Vernunft zu erkennen und sprachlich adäquat darzustellen. Die Würde der sogenannten funktionalistischen PR besteht darin, daß sie, jede in ihrem Bereich, versuchen, eine Verbesserung der sozialen Verhältnisse (mit den ihr eigenen Begrenzungen) zu erreichen. Die Würde des Mythos besteht darin, daß er in manchen seiner Ausformungen versucht, die BEGRENZUNGEN der funktionalistischen PR und Begrifflichkeit zu übersteigen im Sinne einer umfassenderen, universelleren, harmonischen, ganzheitlichen Weltsicht, ja auch im Sinne der Vermittlung transzendenter Weltzusammenhänge, die aus der Zweckrationalität heute ausgeklammert erscheinen. So ist jede PR gegen die Anmaßungen der anderen zu schützen, und ihre Bedeutung in der Evolution anzuerkennen, es ist aber gleichzeitig mit aller Deutlichkeit zu betonen, daß alle diese Formen der PR noch nicht vollendet sind, und daß die Ausbildung einer jeden einzelnen, wenn sie das Übergewicht erhält, für die Lebensverhältnisse in den Gesellschaften schädliche Folgen besitzt. Die derzeitige Auseinandersetzung zwischen den etablierten Parteien und den Grünen ist dafür ein deutliches Zeichen.
Der Streit zwischen den verschiedenen PR (seien sie mehr dem "Begriff" oder dem "Mythos" zugehörig, wird erst im HLA III überwunden, wenn die Gesellschaften so umgebaut sein werden, daß die Grundlagen der Göttlichen Vernunft alle PR der einzelnen Gesellschaftsbereiche durchdringen, aufeinander abstimmen und harmonisieren. (5.1.3)
Ein auf Gott gegründetes Gesellschaftssystem besitzt noch wesentlich höhere Komplexität, als die derzeitigen, von PR durchwirkten Gesellschaftssysteme, (der Körper des erwachsenen Menschen ist nicht weniger komplex als der des Kindes oder Jugendlichen).
Alle heutigen PR müssen in den für sie relevanten Wirkungsgraden und Funktionen erhalten bleiben, wie ausgebildete Teilorganismen eines Körpers.
Nach Erreichen des entsprechenden Differentiationsgrades müssen alle PR harmonisch in Verbindung mit der Göttlichen Rationalität aufeinander abgestimmt werden, was eine zusätzliche Komplexitätsdimension bedeutet.
Es müssen weiters neue Funktionen, Aspekte, Organe hinzukommen, die über allen bisher ausgebildeten zu errichten sind und teils diese aufeinander abstimmen, teils selbst mit diesen abzustimmen sind.
Hier reicht das mythische Denken in der bisherigen Form, wie auch die poetische Utopie nicht aus.
Die Komplexitätsproblematik
Es wird gerne gesagt, der Mythos, das mythische Denken sei der regressive Versuch, der Komplexität moderner Gesellschaftlichkeit durch die Wiederbelebung primitiver Vorstellungen, Weltbilder, Lebens- und Kunstformen zu entgehen; Eskapis-

mus nach hinten.
Der Mythos hätte dann eine Reduktionsfunktion. Tatsächlich ist in diesem Versuch, wenn er bereits gesellschaftliche Relevanz erhält, eine große Gefahr gelegen. Der Irrtum der Mythendenker besteht dabei darin, daß Mythen gleichsam die Verfassungen und vorbildlichen Wissenschaftsgrundlagen ganzer sozialer Systeme waren, daß aber der Evolutionsstand und der Komplexitätsgrad dieser Gesellschaften ein anderer war als der heutige.
Sicherlich wäre aber niemand bereit, mit den rezipierten Mythen zugleich dasjenige Sozialsystem aufzubauen, welches etwa die zum Mythos gehörenden prähistorische Kulturen oder etwa die Griechen oder Papuas besaßen, oder in einem solchen System zu leben. Der Mythos ist daher nicht trennbar von einem Enwicklungsniveau der jeweiligen Gesellschaft, das gegenüber dem modernen sicherlich als längst vergangen zu betrachten ist. Das Niederreißen moderner Gesellschaftlichkeit mit den Parolen des Mythos ist daher verfehlt. Die weitere Entwicklung liegt sicher nicht in einem Verharren in den PR der funktionalistischen Vernunft, liegt aber auch nicht in deren Ersatz durch die mythische Vernunft, sondern beide sind durch die Einsicht in die Grundlagen der Göttlichen Vernunft zu überwinden. Dabei ist Zunahme der Komplexität einerseits unvermeidbar, andererseits sind Komplexitätsformen reduzierbar, die sich derzeit aus der mangelnden Harmonisierung der PR ergeben!
Die utopische Funktion des Mythos reicht hierfür nicht aus, auch nicht, wenn die Kunst die Nachfolgerin des Mythos wird, in der Form der poetischen Intuition. Der Mythos kann uns nur zeigen, daß frühere Systeme auf Transzendenz begründet waren, kann uns im trüben Licht der funktionalistischen PR den Göttlichen Bereich in Erinnerung bringen, die Gottwissenschaft muß aber davon unabhänig in ihrer Vollendung erst begründet werden.In dieser Form findet sie sich in keinem Mythos der Vergangenheit. Würde und Gefahr des künstlerichen Vorhabens im Zeichen des Mythos liegen also nahe beieinander.
Die Stufen der Erkenntnistheorie (4.3.6.1.4.1)
Betrachten wir die dargelegten mythischen und funktionalistischen PR im Sinne der Stufen der Erkenntnistheorie unter 4.3.6.4.1, so ist sicher, daß die wichtigsten gesellschaftlichen PR (Wirtschaft, Politik, Kunst, Wissenschaft, Ethik, Technik) über die 1. und 2. Stufe nicht hinausgelangen. Der gesellschaftliche Mensch bleibt daher gleichsam eingesperrt in reduzierte Weltbilder, die seine gesamte Lebensgestaltung durchdringen. Demgegenüber übersteigen Mythen in der Regel die Stufen 1 und 2 (auch bei den modernen Künstlern BEUYS, KLEE usw.) und stellen in bildlicher Weise transzendente Bezüge her, geben Antworten auf Lebensfragen, die in der funktionalistischen PR ausgeklammert sind. Die Stufe 4 der Erkenntnis erreicht der Mythos aber nicht. Erst von dieser Stufe aus ist der Mythos vollendbar. Auch hier wird uns aber wieder seine Funktion wie auch seine Gefahr in der modernen Gesellschaft klar.
Hier muß eine inhaltliche Analyse aller Mythentypen unterbleiben. Was aber die Mythen der Vergangenheit anlangt, hier noch folgendes:
Wir haben hier das hermeneutische Problem zu beachten, das darin besteht, daß es sehr fraglich ist, ob wir überhaupt wissen, was von dem Volk der Vergangenheit, von seinen Priestern mit der bildlichen Darstellung im Mythos, Ritus, usw. eigentlich gemeint war. Erfassen wir überhaupt den tiefsten Sinn der Geschichte, der Darstellung, des Ritus? Die Bedeutung der Eleusinischen Mysterien ist aus den wenigen Darstellungen und den Funden nicht rekonstruierbar. Was sind die tiefsten Bedeutungen des Mythos von Leda und dem Schwan? Ist die Mehrdeutigkeit ein didaktisches Vehikel im Mythos, wie sie dies in der Metaphorik der mystischen Poesie des Sufismus ist? Welche Tiefenschichten kann der Mythos eines modernen Künstlers enthalten, der sich jeder Transzendenz bewußt verschließt?
Wenn man den Mythos als den Morgen bezeichnet, ist die WESENLEHRE der Mittag. Das Trübe und Dämmrige der Bildrede und Metapher, die durchwirkt ist von Anhängigkeit der Geschichte und der Färbung der Völker, wird in der Begrifflichkeit der Göttlichen Kategorie der WESENLEHRE überwunden. Voreilige Abwertung des Inhaltes der Mythen ist aber auch verfehlt. Auch hier gilt wieder: Der Mythos hat seine Würde in der Überwindung der Begrenzung funktionalistischer Rationalität, ist aber selbst noch unbestimmte PR und ist selbst erst in der Or-Ombegrifflichkeit zu überwinden.
Daraus ergibt sich einerseits, daß die Kritik am mythischen Versuch der Moderne aus dem Gesichtspunkt funktionistischer PR teilweise berechtigt, teilweise unberechtigt ist, wie umgekehrt die Mythendenker bestimmte Mangelhaftigkeiten an den funktionalistischen PR zu Recht kritisieren, andererseits aber selbst nur mangelhafte Rationalität besitzen. Bekanntlich kritisiert auch die dialektische Vernunft (ADORNO - Nachfolger) wie auch die kommunikative Vernunft (vgl. vorne HABERMAS) die mythische Vernunft. Auch diese beiden Schulen besitzen jedoch selbst Mängel im Sinne der Göttlichen Vernunft und diese überträgt sich auch auf den Wert ihrer Kritik.

Wiederkehr des Gleichen - Evolution oder beides?
Mythische Vorstellungen über Zeit und Entwicklung, Sprengung der linearen Zeit, implizieren häufig auch Vorstellungen, wonach sich zwar Einzelnes ändert, nie aber das Ganze. MOHLER, der die Mythologie der konservativen Revolution untersuchte, schreibt etwa: "Der neue Konservatismus glaubt nicht, daß sich im Kern etwas wandle." Andererseits sind sicher nicht alle Mythen konservativ in diesem Sinne. Der Mythos der von einem vergangenen Goldenen Zeitalter erzählt fungiert allerdings bisweilen als Utopie:
Aus den Darlegungen unter 3.7 ergibt sich genau, was ewig ist, was sich verändert, wie Ewigkeit und Zeit in unter dem Orsein sind, und wie das Zeitliche sich entwickelt, bzw. wie es sich entwickeln soll. Es gibt daher Ewiges, es gilt aber auch zu beachten, daß sich Gesellschaften und die Menschheit entwickeln, wobei aber, wie sich zeigt, eine womöglich noch an den Mythen der Vergangenheit orientierte utopische Phantasie des Künstlers nicht ausreicht, die Grundrisse einer vollendeten Menschheit zu zeichnen. Dies gilt beispielsweise in der zeitgenössischen Literatur für die Vision der Nora in HANDKE's "Über die Dörfer" Dramatisches Gedicht. Suhrkamp 1981.
Unsere Darlegungen ergeben daher einerseits die Mangelhaftigkeit einer Theorie des ewig Gleichen, womit jede gesellschaftliche Veränderung unterbunden wird, wie auch die Begrenzheit der derzeit vorhandenen progressiven Utopien, seien es solche der funktionalistischen, dialektischen, kommunikationistischen oder mythischen Vernunft.

Gegensatz Mythos - Begriff
Eine klare Trennung zwischen den beiden instrumentalistischen Begriffen 'Begriff und Mythos' ist nicht möglich. Bekanntlich haben ADORNO und HORKHEIMER in der Dialektik der Aufklärung dem Begriff selbst Verwandlung in Mythos nachgesagt (vgl. auch die ausführlichen Untersuchungen unter 5.1.3).
Wir erwähnen aber auch, daß die Erkenntnis eines Mythos, sei es in Form einer Erzählung, sei es in einer bildlichen Darstellung, sei es in einer rituellen Darstellung, wie wir ausführlich zeigten, nur über die Benützung von Sinnlichkeit E, Phantasie D1 und D2 und schließlich durch die Benützung von Begriffen überhaupt möglich ist. Die Darstellung des Mythos, wie auch etwa eines Kunstwerkes muß in Naturstofflichkeit, Lauten, Farben, Formen, Bewegungen usw. erfolgen. Die Vermittlung des Mythos ist also ohne Begriffe C1 und C2 gar nicht möglich. Mythos wird nur durch Begriffe erkannt.

Vettor Pisani



Pisani, aus: Der Traum des Orpheus. Mythologie in der italienischen Gegenwartskunst, Städtische Galerie im Lembachhaus, 1984.

Der Universalitätsanspruch des Mythos

Bei der Suche nach neuen Rationalitätsformen wird auch die Möglichkeit der mythischen Vernunft erwähnt, eine universelle Symbolik zu finden, die jenseits der analytischen Rationalität stehe und im Mythos eine Synthese im Bewußtsein erreichen könne. In der menschlichen Einbildungskraft wird ein radikal synthetisches Organ erkannt, wobei seit der Frühromantik die Dichtung als 'Lehrmeisterin der Menschheit' in der Wiederherstellung des Mythos die Gesellschaftsformen analytischer Rationalität überwinden sollte.

Einerseits ergibt sich hier die erkenntnistheoretische Frage des Verhältnisses von Analyse und Synthese, die genauer als solche von Intuition und Deduktion sowie Konstruktion zu fassen ist (FORMEL 4, Kapitel 3,4). Die obersten Grundlagen dessen, was man Synthese nennt, sind also die Or-Ombegriffe der Göttlichen Vernunft (3.2). Mittels derselben ist alles deduktiv in unter Gott zu erkennen, dann analytisch in Intuition und schließlich sind Deduktion und Intuition zu vereinigen. Die mythische Erkenntnis liefert in der Regel erst unvollständige Deduktion und Intuition und daher keine richtigen Synthese. Keineswegs kann daher die künstlerische Intuition ohne genaue Deduktion die Grundlagen einer vollendeten Synthese bilden, weil das synthetische Prinzip selbst nicht erkannt wird. (vgl. auch das Denkgesetz und seine drei Untergesetze 3.5).

Daß man aber gewisse PR als 'anlaytisch' erkennt, ergibt sich aus Grundzügen des HLA II,2, wo eben alles die Tendenz hat, sich isolierend als Einzelnes auszubilden, ohne sich dabei um das andere Einzelne neben und über sich zu kümmern. So leistet wohl vielleicht der Mythos seinen Beitrag zur INTEGRATION im Sinne von HLA II,3 (Phase 3), wir zeigten aber vorne, daß diese Bewußtseinsveränderung in Richtung auf Integration bereits durch die Entwicklung der elektronischen Medien in großer Tragweite eingeleitet wurde. Diese Entwicklung geht ohne Rücksicht auf die Inhalte bestimmter, auch mythischer PR vor sich!

Die Suche nach der allgemeinen Symbolik findet ihre Vollendung in einer Darstellung der Sprache und Logik der WESENSPRACHE in Zeichen der Naturstofflichkeit. (z.B. unserer Ausführungen bis hierher, vor allem aber auch die Zeichnungen, Figuren und Skizzen). Wir erwähnten aber, daß es unendlich viele Möglichkeiten von Symbolsprachen gibt, um Gott als Or-Omwesen darzustellen. (6.3.5.10.11).

Welche Bedeutung nimmt der Mythos in einer vollendeten Gesellschaft ein? Für die Vollendung der Kunst und Wissenschaftsentwicklung ist eine Erforschung, Sammlung, Untersuchung aller bisher entwickelten Mythologien in den bisherigen Völkern der Erde sowie die Erforschung der privaten, subjektiven Mythologien der Kunst und Wissenschaft wichtig. Alle diese Mythologien erhalten unter Berücksichtigung der Evolutionsniveaus (3.7) - im Gesamtbezug ihren Platz. Das im Sinne der WESENLEHRE Wahre, Gottgemäße, Schöne wird erst darin voll gewürdigt, wiedererkannt sein. Dasjenige, was daran bedingt durch den unreifen Evolutionsstand die Beschränkungen der Geschichte und die Färbungen und Begrenzungen des Volkes oder der Person mangelhaft, unwahr, unschön ist, wird als solches klar erkannt und beseitigt.

6.3.9.1 JOSEPH BEUYS

An der Persönlichkeit von BEUYS und einigen seiner Aussagen wollen wir die Probleme der Hereinnahme des Mythos in das Zeitbewußtsein sichtbar machen.

Wir benützen hierzu Feststellungen in einem Gespräch zwischen BEUYS, Heiner BASTIAN und Jeannot SIMMEN in Düsseldorf am 8. August 1979. (Publiziert im Buch: Zeichnungen - Prestel - München - 1980).

"Ich strebe die Möglichkeit an, den Menschen generell als Erzeuger von Substanzen darzustellen. Als ein Schöpfungs-, ein Kreativitätsprinzip, was sich sogar in Naturvorgängen äußert."

Der Gegensatz zum Meister des Mittelalters besteht darin, daß dieser das "Außen" in möglichst vollkommener Form abbildet, bis er schließlich zu dem kommt, was nach seiner Konzeption sein vollendetes Meisterwerk ist. Der Erzeuger der Substanzialität soll nicht mehr wie von außen da sein. Jenseits der physischen Wirklichkeit, dem retinären Bereich, der alles retinär wie ein Photoapparat aufnimmt, soll er mit weiteren Erkenntnis- und Wahrnehmungsorganen, Kräften, Willenskräften, wahrnehmbare Kraftzusammenhänge, Formzusammenhänge, Energieabläufe erkennen. Hinter der sichtbaren Welt die unsichtbare Welt. (Kräftezusammensetzungen als Formverläufe, unsichtbare Kräfte, unsichtbare Formen). Eine genaue Bewußtseinsanalyse, in der festgehalten wird, daß wir ja ein "Außen" gar nicht direkt erkennen, sondern mittels E, D und C, (vgl. FIGUR 3 und 5) wird nicht angedeutet. Erkenntnistheoretisch ist daher als erstes zu fragen: handelt es sich bei diesen Erkenntnissen von unsichtbaren Welten um subjektimmante, subjektive Erkenntnisse, oder sind diese bereits objektiv und wie sollen sie dies sein? BEUYS steht zwar zu recht im Kontrast zur zeitgenössischen Wissenschaft, deren erkenntnistheoretische Grundlagen er angreift, aber sind die erkenntnistheoretischen Grundlagen seines eigenen Konzeptes sicherer? Fürs erste handelt es sich auch bei seinen mittels anderer Wahrnehmungsorgane erkannten Zusammenhänge um subjektimmanente Wahrnehmungen, die durch die Faktoren G, GI, E, D und C gebildet werden. Ob es sich aber hierbei um transsubjektive-gültige Erkenntnisse über die kosmischen Zusammenhänge und Kräfte handelt, wird nirgends untersucht. Eine transsubjektive Wahrheitssicherung wird auch deshalb nicht angestrebt, weil BEUYS, wie wir im weiteren sehen, die HEGEL'sche Geistkonzeption übernimmt, wonach der Geist des Menschen schöpferisch die Entwicklung der Welt vorantreibt, er, der Schöpfer der Zukunft ist und daher offensichtlich eine Hinterfragung dieser subjektiven schöpferischen Tätigkeit des Menschen nicht möglich und erforderlich ist!

Auch hier liegt wiederum eine durch historische Vorbilder induzierte intuitive Erkenntnismethode vor, welche die Subjektimmanenz dieser Erkenntnisse nicht hinterfragt. Erst wenn derartige Erkenntnisse nach Vollzug der WENDE DER WESENLEHRE mit den DEDUKTIVEN Erkenntnissen der Grundwissenschaft zusammengebracht werden, erweist sich, inwie weit sie mangelhaft sind. Auch in diesem Fall. BEUYS zielt auf Veränderung, Entwicklung, Transformation der Bewußtseinslage des modernen Menschen ab. Hierfür wählt er die Methode der Provokation.

"In den Zeichnungen finden Bewußtseinslagen Niederschlag, auch solche, die heute nicht aktuell sind, Bewußtseinslagen, die auch erst in der Zukunft aktuell sein werden. Es sind durchaus solche Bewußtseinslagen, die viele Leute als schamanistische Elemente im Werk verstehen, das ist aber nicht atavistisch gemeint. Wenn ich etwas Schamanistisches mache, nehme ich das schamanistische Element, zweifelsohne ein Element der Vergangenheit, um über eine zukünftige Möglichkeit eine Aussage zu machen."

Es erfolgt eine Provokation mittels Einsetzung schamanistischer Elemente, wobei durch den Kontrast Zeitkultur - Ursprüngliches eine Überwindung der Zeitkultur induziert werden soll.

"Ich will ja diese Lebendigkeit auch als Willenskraft, die ihre Begründung in der Notwendigkeit findet, daß das, was nicht in unserer Zeitkultur im Vordergrund steht, als Auseinandersetzung verlorengegangener Kräfte, die eben im Schemanismus vorhanden sind, heute auf eine andere Art und Weise wieder in unseren Bewußtseinszusammenhang hereingebracht werden. Deswegen sind es natürlich nicht nur Wirklichkeiten im Künstlerischen, sondern es sind auch Willensabsichten."

Wie BEUYS die Induktion und Transformation im modernen Bewußtsein bewerkstelligen will, schildert er folgend: Warum Entscheidung für das Ursprüngliche, Mythische? "Weil nur das Ursprüngliche in unserer Zeit als Absurdität erscheint, als Absurdität eines Triumphs über die Vergangenheit, aber gerade diese Absurdität provoziert die Menschen.

Das ist also ein Begriff auf das Zeitbewußtsein, denn eine Zukunft kann ich nicht nehmen, weil das in den Menschen keine Bilder hervorruft. Und eine "science fiction" Spekulation, die nichts anderes ist, als ein Fahrstuhlprinzip mit gegenwärtigen Mitteln, das ist mir zu banal. Ich nehme also etwas Ursprüngliches, um das Zeitbewußtsein zu provozieren. Aber nicht, um zu sagen, wir müßten wieder dahin zurück, sondern gerade das Darüberhinausgreifende, auf die Gesellschaft bezogene Zukunfstprinzip hängt ja damit zusammen."
Warum gerade diese Zeichen vergangener, mythischer Ordnungen, ist die Frage Bastians.
BEUYS: "Kann man über eine fixierte Situation eine Aussage machen? Man kann es sehr schlecht aus der Situation, in der man ja selbst fixiert ist. Man begibt sich am besten nach Außen, in ein anderes Reich und identifiziert sich in einem anderen Reich mit den Wesen, die in diesem Reich leben. Führt man das vor, erreicht man unter Umständen eine Provokation, und die Leute sagen, dieses Reich, das da auf uns zutritt, ist nicht real. ... Wenn ich eine Aktion gemacht habe, mit dem Coyoten, dann habe ich ja nicht irgendwelche zoologische Vorlesungen halten wollen, sondern habe ich auf ein Reich aufmerksam machen wollen, das unterhalb des Menschen existiert, das in der menschlichen Evolution eine Art Vorläufer, ein selbständiges Tierreich ist. Und ich habe anhand dieses Reiches eine Wesenheit an die Menschen herangebracht, die sie provoziert hat, letztendlich zur Frage, ob vielleicht auch Reiche "oberhalb" des Menschen existieren. ...Wir haben eine falsche Vorstellung vom Menschen, vom gesellschaftlichen Wesen, von der Welt."
Wenn wir die Grundlagen der WESENLEHRE beachten, erweist sich, daß die Aussagen BEUYS über die Wahrheit unserer Vorstellung von Mensch, Welt und Gesellschaft selbst nur subjektive, nicht hinterfragte, hinsichtlich der objektiven Sachgültigkeit nicht untersuchte Feststellungen sind.
Die methodische Provokation, die er als einen transformatorischen Schritt in der Evolution des Bewußtseins vorschlägt:
Destabilisierung des Gegenwartsbewußtseins durch Kontrast mit archaischen, mythischen Bild und Zeichenwelten, ist sicherlich eine von vielen Möglichkeiten durch Kulturkontraste Bewußtseinserweiterungen und damit Veränderungen einzuleiten.
(Neben den bereits vorhandenen Bildwelten der Urvölker bieten sich in der heutigen Zeit auch Phantasiewelten lebender Subjekte und Kontrastierung mit dem Zeitbewußtsein, sowie eine Reihe von bereits in den 20er Jahren dieses Jahrhunderts praktizierte Verfahren des Dadaimus, Surrealismus usw. an).
Für uns ist entscheidend, daß hierdurch nur ganz bestimmte, durch die Persönlichkeiten der Betroffenen (die durch die Determinanten C, D, E, G, G1 bestimmt sind und durch die dadurch erlebten Intervalle der beiden Kontrastwelten induzierte, Veränderungen im Bewußtsein eingeleitet werden, die bestimmte Niveaus der Bewußtseinsveränderungen nicht übersteigen.
Hiermit sind bestimmte evolutionäre, integrative Synthesen bestimmter Weltbildebenen der menschlichen Geschichte, aller Weltbildebenen der bisherigen Geschichte der Menschheit erreichbar. Eine Phase der Entwicklung, die wir als dritte Unterphase des 2. aufsteigenden Hauptlebensalters bezeichnet haben (HLA II,3).
Dieser Schritt ist insbesondere durch POUND, JOYCE (den BEUYS verehrte) und ELLIOT eingeleitet worden.
Keineswegs aber ist hierdurch der nächste Evolutionsschritt gangbar, erreichbar, der in das Zeitalter der Reife in das Dritte aufsteigende Hauptlebensalter führt. (Vgl. hierzu das Kapitel 3.7).
Wir haben daher festzuhalten, daß die Methode der erwähnten Provokation in allen möglichen Kontrastmobilisierungen zwar sicherlich noch bestimmte Zeit in der Entwicklung anhalten wird, daß aber bereits jetzt auf die Grundlagen des 3. Zeitalters hinzuweisen ist, wo auch die Künstler die Notwendigkeit erkennen werden, daß ihre Erkenntnisse, denen sie so gerne innere Notwendigkeit zuschreiben, selbst jenseits der Subjektimmanenz einer objektiven Sicherung bedürfen, die in der Erkenntnis Gottes und der Grundwissenschaft bereits vorliegt.
Es gibt daher jetzt bereits eine Methode, einen Erkenntnisweg aus dem Zeitbewußtsein zu den ewigen Wahrheiten, den höchsten Erkenntnissen über Menschen, Gesellschaft und Welt fortzuschreiten, ohne die Menschen durch die gefährlichen Methoden des Schocks in der oben geschilderten Form aufzuwecken und sie ohne klare Vorstellungen über die "richtige", Vorstellung von Menschen und Welt zu lassen. Das wirkliche Erwachen beginnt, wenn sich die Künstler selbst über ihre derzeitigen Erkenntnisniveaus erheben, indem sie nach der objektiven Gültigkeit ihrer subjektiven Zeichenwelten, Chiffren, Bewußtseinszustände fragen.

Die Erkenntnisgrundlagen, Bewußtseinserweiterungen gemäß der WESENLEHRE zeigen dann auch alle Wissenschafts- und Kunstwerke aller bisherigen Zeiten und Kulturen dieser Erdmenschheit im Gesamtzyklus der Entwicklung, reihen sie in die entsprechende Entwicklungsstufe, schätzen sie, bewahren sie und erkennen auch, inwieweit sie den Grundlagen der Vollreife nicht entsprechen.
BEUYS kritisiert zu Recht die Psychoanalyse als "materialistisch wissenschaftlichen Biologismus", den positivistischen und materialistischen Wissenschaftsbegriff. Er hält seine Zeichenarbeit für eine wissenschaftliche Auseinandersetzung. "Ich versuche auf dem Papier eine eigene Sprache zu entwickeln, die eine Anregung dazu gibt, Weitergehendes in die Diskussion zu bringen, mehr als nur das, was die gegenwärtige Zeitkultur an Wissenschaftlichkeit, Kunstbegrifflichkeit und Sinnen darstellt. Ich gehe darüber hinaus." Wie wir schon oben meinten, verfällt diese Auffassung aber selbst wieder erkenntnistheoretischen Voraussetzungen, die nicht sorgfältig geprüft sind. Vollständig weiter hinaus geht der Künstler, wenn er bis zur Schau Gottes fortschreitet und dann alles an und in unter Gott erkennt, außer dem nichts ist.
Im folgenden wird BEUYS Auffassung von der Evolution der Menschheit sichtbar.
Das Bewußtsein, das er meint, hält er für Inspiration. "Deshalb sind alle älteren, großen und hohen Kulturen keine Leistungen des Menschen allein als Individuum, sondern sie wurden immer durch Hohepriester vermittelt, durch geistige Mitakteure. Der Mensch wurde geführt. Es war also eine Inspirationskultur und ein spirituell autoritärer Zusammenhang. Der Emanzipationsprozess vollzieht sich durch die Ablösung, im Durchtrennen der spirituellen Abhängigkeit.
Die Frage Bastian's: Wäre es besser gewesen, wenn der Mensch in einem bestimmten Zustand, indem er alle notwendigen Erfindungen gemacht hat, (für Rousseau das Neolithikum) verharrt wäre, statt heute als perfekteste Maschine, die alles sinnlos zerstört...?
BEUYS: Ich bin gegen Rousseau. Das ist der Beginn von Mensch. Eine Stufe des Menschen. Was der Mensch in Zukunft sein wird, das wird vielleicht langsam ein Mensch, der Mensch muß überhaupt erst erreicht werden. Der Mensch in seiner Entwicklung ist ein Geburtsvorgang.
"Ich denke nicht, daß der Mensch irgendwann als kleine Blüte der Schöpfung verschwinden wird. Die Schöpfung kann mich mal. Für mich ist der Mensch immer noch der Schöpfer selbst. Ich will damit nur sagen, daß ich doch nicht abhängig bin von meinem Schöpfer, sondern daß ich einmal abhängig war und daß heute der Schöpfer auf mich angewiesen ist. Verstehst du, daß ich diesen Spieß jetzt einmal umdrehe? Wir haben uns emanzipiert, durch alle möglichen Vorgänge und Entwicklungen, menschliche Bewußtseinsstrukturen und körperlich physiologische Begleitprozesse, durch feine strukturelle Veränderungen des Nahrungssystems, des Gehirns und anderer Systeme.
Wir können selbst der Schöpfer der Zukunft sein.

Während der Mensch im Zeitalter der Schamonen zwar Bilder geliefert hat von einem geschlossenen Sinnzusammenhang des Lebens, lebt er aber in einem Abhängigkeitsprinzip, einem spirituellen Abhängigkeitsprinzip. Aber heute kann der Mensch aus seinen Kräften die Zukunft formen, die Gestaltung er Zukunft bestimmen.
Die Frage Bastian's: Aber dann müßten wir uns doch auch ein klares Bild machen können von den unerschütterlichen Grundlagen unserer menschlichen Gesellschaftlichkeit vom Menschen, den es noch nicht gibt.
BEUYS: "Nein, gerade umgekehrt, unerschütterliche Grundlagen gibt es nicht, sondern alles ist in einem lebendigen Fluß. Der Mensch ist eine embryonale Masse. Dieser Begriff einer unerschütterlichen Grundlage entpsringt nur dem Materialismus unseres Denkens."
"Es gibt vielleicht eherne Gesetze, wie es so schön heißt, wenn man das mal religiös ausspricht, dem stimme ich auch zu, aber die ehernen Gesetze weisen sich nach als ein ständiger Lebensvorgang, als ein ständig sich entwickelndes Element. Also unter den unerschütterlichen Grundlagen kann ich mir nur etwas im höchsten Maße Flexibles vorstellen, etwas in dauernder Veränderung. Während nun der Mensch die erste Stufe mit Hilfe von Kooperanden durchgeführt hat, führt er sie heute selbst durch. Seine Selbstbestimmung ist etwas sehr Konkretes, etwas sehr Spirituelles." Hier zeigen sich deutlich die Mängel in BEUYS' Evolutionstheorie. Er erkennt richtig das Eigentümliche der Phase 1 (Autorität) und er erfaßt auch richtig den Übergang von Autorität in den emanzipativen Indivdualismus (Phase 2) die Eigentümlichkeiten der Phasen 3 und vor allem jene der Phase 4, dem Beginn der Allharmonie im III. Hauptlebensalter erkennt er nicht. Die Auffassung, daß der Schöpfer auf den Menschen angewiesen sei, um seine Schöpfung weiterzuentwickeln, ist nicht zum Teil irrig sondern auch gefährlich und trägt noch deutliche Züge der Phase 2 der Entwicklung an sich. Das vollendete Verhältnis zwischen Gott und Menschen im Hinblick auf die Entwicklung des Menschen im Weltall wird erst im III. Hauptlebensalter als Leben der gottvereinten und allharmonisch ausgebildeten Menschheit gemäß dem Urbild (5.1.3) erreicht.
Es besteht kein Zweifel, daß diese Auffassung BEUYS nachhaltig von HEGEL geprägt ist, wo der Geist als Schritt der Negation der Negation - aus der Natur welche Negation ist - die Vollendung des Werdens ist, indem damit die Entwicklung wieder zum Absoluten zurückkehrt. Die HEGEL'sche Philosophie habe ich an anderem Ort ausführlich kritisiert. Entscheidend ist hier, daß HEGEL's Gottesvorstellung anthropomorph ist und er daher auch die Entwicklung der Menschheit irrig erkannte. (5.1.3) Die Vorstellung, daß die unveränderlichen Grundlagen etwas sehr Flexibles sein müssen, ist sicherlich ebenfalls von HEGEL beeinflußt, der bereits im Prinzip das Werden als einen dialektischen Prozeß zwischen der Zweiheit Sein und Nichts auffaßt.
Die hier dargelegten Auffassungen BEUYS' über die Grundlagen der menschlichen Gesellschaftlichkeit und ehernen Gesetze im Weltall, sind in ihrer Unbestimmtheit teilirrig und geben Anlaß zu gefährlichen Mißverständnissen.
Wie die WESENLEHRE zeigt, gibt es
a) unerschütterliche Grundlagen, Gesetze des Weltbaus in Gott, die noch gewisser sind, als mathematische Erkenntnis (Grundwissenschaft)
b) unerschütterliche Grundlagen für den Bau einer vollharmonischen menschlichen Gesellschaftlichkeit, die wir bereits jetzt schon wissen können (Urbild der Menschheit, Rechtsphilosophie usw.
c) können wir jetzt schon wissen, wie der Mensch sein soll, den es noch nicht gibt
d) ist die Entwicklung des Menschen mit der Phase der Emanzipation nicht vollendet, sondern diese markiert einen ganz typischen, den mittleren Schritt in den aufsteigenden Lebensaltern mit selbst drei typischen Unterphasen. (Phasen P1, P4 in 3.7).
An die Phase der Emanzipation schließt sich jene der Integration und auf diese folgt ein neues Zeitalter: die Vollreife im Zeitalter der Reife. In diesem Zeitalter wird die Vorstellung, daß der Mensch allein, durch Selbstbestimmung die Entwicklung der Welt und menschlichen Gesellschaft Wollenden, kann aufgehoben im Gott-Menschtum der Allbelebung in gottvereintem Leben: BEUYS sieht daher nur zurück einigermaßen richtig, das "goldene erste Zeitalter", aber beachtet er auch nicht, nach vorne aber ist ihm der Blick durch die mangelhaften philosophischen Voraussetzungen, die er aus dem deutschen Idealismus nahm, der Blick genommen. BEUYS nennt als Vorläufer, in der Tradition vorausgelaufene Prozesse, an die er anschließt den deutschen Idealismus, bei den Romantikern Novalis, den Goethekreis, Oeken, Carus, C.D. Friedrich, Schelling, Hegel, Rudolf Steiner. Er betont den Begriff der Transformation der Begriffe, der realen Vorgänge, der sozialen Einrichtung, der Natur, der Technik des menschlichen Blutkreislaufes. Alles Gegenwärtige muß transformiert werden, sonst gibt es keine Zukunft.
"Bei der Zeichnung habe ich das Bedürfnis, daß andere Dinge zur Sprache kommen, daß andere sich aussprechen," also kein fertiges Konzept, aber auch nicht im Sinne des Automatismus, ich bin an den Ideen interessiert, die in der Wirklichkeit vorhanden sind. Ich schiebe mich nicht mit meiner persönlichen stilistischen Vorliebe dazwischen... Der Gegenstand muß sich gemeldet haben, wenn der sich nicht gemeldet hat, dann würde ich mich nicht hinsetzen und zeichnen. Also wenn sich irgendwo ein Gegenstand äußert, der sich darstellen will, wenn er sagt, ich will jetzt, ich muß dargestellt werden, weil das nötig ist, daß er dargestellt werde, dann zeichne ich erst... Ich produziere auch nicht, wie viele andere produzieren. Wie kommt man in Berührung mit diesen Kräften? fragt Bastian. Es entwickeln sich Komplexe und Konstellationen auf einem Interessengebiet, Arbeit wird gemacht auf einem anderen Gebiet, man gelangt an ein Hauptmotiv und dann gibt es einfach eines Tages die NOTWENDIGKEIT, dann macht man das.
"Ich glaube, daß die Sachen untereinander ja miteinander tatsächlich ganz reale Verbindungen haben, und daß sie miteinander im Gespräch sind, so verschiedenartig die Sachen und oftmals die Formen und das was angesprochen wird, auch sind."
Abschließend wird der Bezug zu JOYCE' Ulysses hergestellt. (Eine Sammlung von Zeichnungen BEUYS heißt: "Joseph BEUYS verlängert im Auftrag von James Joyce den Ulysses um 6 weitere Kapitel."
"Die Akteure des Ulysses sind natürlich nicht die Akteure in meinen Zeichnungen, aber die Mythologie, diese Zusammenhänge zwischen den historischen Ereignissen, und ihre Konstellationen in der Gegenwart habe ich angestrebt."
Hier betont BEUYS wieder, daß er versuche, ohne Rücksicht auf formale und stilistische Kriterien auf das Lebensprinzip der Sache, als lebendiger Stoff einzugehen, diesen darzustellen. Wenn wir die Vorbilder und Vorläufer BEUYS' betrachten, so ergibt sich aus der Einbeziehung der WESENLEHRE, daß sie alle theosophische und religiöse Grundlagen besitzen, aber wir haben zu fragen, ob sie auch in jeder Hinsicht als vollendet, vollausgebildet gelten können. Ohne hier auf die Details eingehen zu können (der deutsche Idealismus wurde bereits von KRAUSE ausführlich kritisiert, eine HEGEL-Kritik wurde vom Verfasser hinzugefügt) gilt:
Im Verhältnis zur WESENLEHRE erweisen sich die obigen Lehren als in bestimmten Hinsichten mangelhaft, dies gilt besonders von den Ansichten der Romantiker, auch Goethes, soweit die den Grundwissenschaftlichen Ableitungen der WESENLEHRE entprechen, sind sie nicht zu verändern, soweit sie diesen nicht entsprechen, sollen und müssen sie verändert, weitergebildet werden.
Die vollendete Transformation erfolgt durch den vollständigen Begriff

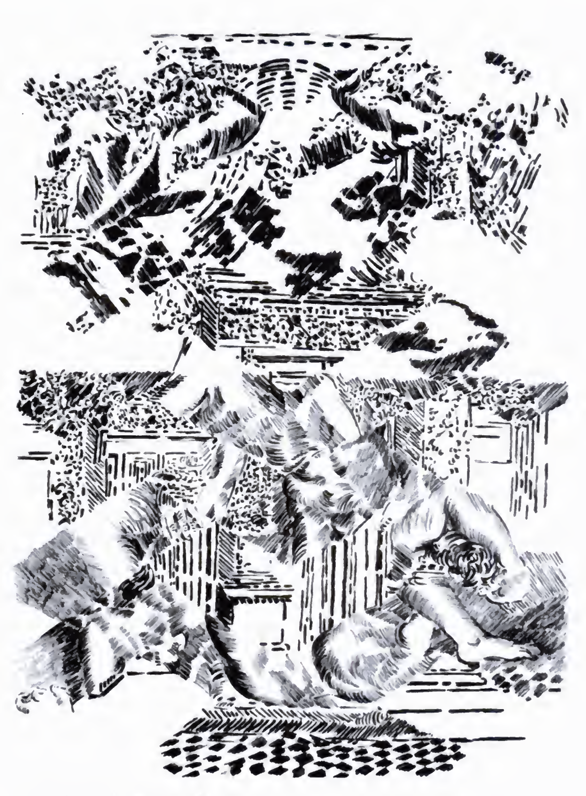
wo Orbegriff
wu Urbegriff
wi wä we Idee Zeitlich-Wirkliches
Erkenntnis der Ideen und Ideale (deduktiv unter Gott abgeleitet) steht neben Erkenntnis des Zeitlich-Wirklichen. Durch Musterbegriffe wä ist eine "Transformation" des Gegenwärtigen in Richtung auf die Idee einzuleiten.
Wie bei so vielen anderen Künstlern spricht auch BEUYS von Stimmen und Dingen, die sich zur Darstellung melden. Auch er nennt die NOTWENDIGKEIT der Darstellung. Da wir wissen, daß er die wohl nur unbestimmte Ahnung hat, daß alle Dinge miteinander zusammenhängen, wohl auch die Vorstellung, daß alle Dinge in und durch Gott verbunden sind, so dürfen wir annehmen, daß er aus dieser Einstellung heraus auch ein Gefühl hat, zu den Dingen, den Lebewesen um ihn. Aus diesen Einstellungen heraus ist er aufmerksam für die Ankündigung der Dinge in ihm, um ihn. So sehr wir diese Auffassung als solche achten, so sehr müssen wir hier sagen, daß dieses Verfahren, wenn es nicht bis zur wissenschaftlichen Präzision der Grundwissenschaft gebracht wird, eine Vielzahl der Gefahren des Irrtums, der Anmaßung und der Täuschung in sich birgt. Bedenken wir wieder: was geschieht beim Melden der Stimmen der Dinge? Teilweise sind es Eindrücke von Dingen von außen, die wir ja nicht unmittelbar erkennen (sondern nur ein subjektimmanentes Konstrukt aus C, D und E hinsichtlich G und die Implikationen aus G1). Soweit die Stimmen der Dinge aber über den von BEUYS angenommenen inneren Zusammenhang aller Dinge über das höchste Zentrum aller Dinge sich melden, haben wir erkenntnistheoretisch deutlich folgendes zu unterscheiden:
Welche dieser Stimmen sind (teilweise von der "Außenwelt" beeinflußte) Kräfte der Phantasie, der inneren Phantasie des Subjektes, welches selbständig Gedankenformen, also auch Stimmen produzieren kann, welche dieser Meldungen sind, nicht subjektimmanent, sondern stammen von anderen Dingen, wie können sie anders aber in das Subjekt gelangen, als über eine Umwandlung in Konstrukte aus C, D?
Schließlich: Wie können wir die Wahrheit solcher Meldungen, Stimmen usw. feststellen, wenn wir es doch immer nur mit subjektiven Erzeugnissen des menschlichen Bewußtseins zu tun haben? Wir sehen, daß wir aus der Frage nicht herausgelangen, wie wir subjektimmanenten Erkenntnissen, Stimmen, Regungen, Zeichenwelten über das Subjekt hinaus Gültigkeit, Wahrheit zuschreiben können. Wie können wir Illusionen, Phantasiegebilde von "wahren" Stimmen unterscheiden?
Dies ist nur möglich, wenn von der subjektimmanenten Erkenntnis zur Schau Gottes aufgestiegen wird und in der Grundwissenschaft mit den Göttlichen Kategorien alles gottendähnlich und gottvereint so erkannt wird, wie es in unter Gott ist.
Diese Deduktion gibt die Möglichkeit, die Richtigkeit oder Falschheit subjektiv vernommener Stimmen, Visionen, Intuitionen zu sichern. Erst wenn das Subjekt deduktiv an und in unter Gott die subjektimmanenten "Offenbarungen" Stimmen usw. kontrolliert, kann es feststellen, ob sie wahr sind, und wird es gegen Irrtum und Anmaßung gesichert.
Schließlich können auch die Künstler einzeln und in Gemeinschaft unbeendbar für diese Menschheit hinsichtlich der Vervollkommungsmöglichkeit nach den Gesetzen der Ideen und Ideale der WESENLEHRE leben, gottvereint, gottendähnlich und damit in höchster und reinster Verbindung mit allen Wesen in Gott.

6.3.10 Zusammenfassung

Unsere Darstellung zeigt, daß die verschiedenen Richtungen der modernen Malerei, wie in FIGUR 7 zusammengefaßt, durch den unterschiedlichen Einsatz der innersubjektiven (menschlichen) Kräfte in FIGUR 3 und 5 differenziert sind. Die Begriffe A und B in FIGUR 3 werden in der heutigen Malerei von keinem Vertreter in Vollständigkeit erkannt und eingesetzt, weshalb auch der Bereich der Ideen (C1) und Ideale mangelhaft ausgebildet erscheint. Da eben die deduktiven Grundbegriffe (wo) der Gegenstände der Kunst (FORMEL 3), der Seinsarten (FIGUR 4 und FORMEL 3) der Erkenntnisarten (FIGUR 4) und der Gliederung des Menschen (FIGUR 3 und 5) fehlen, sind auch darin die Mängel in allen diesen Hinsichten einzeln und in allen Verbindungen gegeben. In den Bereichen (I) - (IId) wurden die Unvollständigkeiten einzeln dargelegt. In allen diesen Bereichen besteht aber ein weiterer Mangel darin, daß auch die Abstimmung mit den übrigen Bereichen noch nicht vollzogen ist.
Im Sinne der Evolutionsniveaus zeigen sich diese Richtungen daher überwiegend in der Phase 2, einer isolierenden Autonomisierung einzelner Bereiche. Soweit integrierende Tendenzen im Sinne der Phase 3 auftreten, erfassen sie zumeist nur Bereiche innerhalb einer bestimmten Sphäre oder einer benachbarten. Eine synthetische Theorie, die alle zeitgenössischen, bisher selbständig erarbeiteten Bereiche auch nur im Sinne der Phase 3 vereinen würde, fehlt. Noch mehr aber fehlt ein Ansatz, der alle diese Bereiche in unter Gott deduktiv (or-omheitlich) im Sinne der Phase 4 erkennen und demgemäß die Tätigkeit der Kunst einrichten würde. Für die Vollendung der bisherigen Errungenschaften der Malerei ist daher nötig:
* Entwicklung der Erkenntnis bis zur Grunderkenntnis
* Deduktion der Erkenntnisse gemäß der Grundwissenschaft (Werk 19, 2. Teil). Hier FIGUR 4 und FORMEL 3 und 3.1.
* Erkenntnis, daß alle bisherigen Richtungen der Malerei (I) - (III) in diesem Gesamtgliedbau derzeit nur isoliert, ohne den Gesamtzusammenhang ausgebildet sind, und daß die Einführung aller dieser Richtungen einzeln und in allen Verbindungen in diesem Gesamtzusammenhang (Or-Om-Zusammenhang) erforderlich ist.
* Vollendung der Kunst heißt daher:

Ausbildung aller Bewußtseinsbereiche	hinsichtlich aller Objekte der Kunst	in allen Seinsarten	mit allen Erkenntnisarten
FIGUR 5 und darin 3	FIGUR 4 FORMEL 3;3.1	FIGUR 4 und 6	FIGUR 4

einzeln und in allen Synthesen. Vereinigung aller nebenheitlichen, aller übergeordneten und aller nebenheitlichen mit übergeordneten Gliedern; gewichtmäßige harmonische Abstimmung aller Glieder mit dem Gesamtbau.



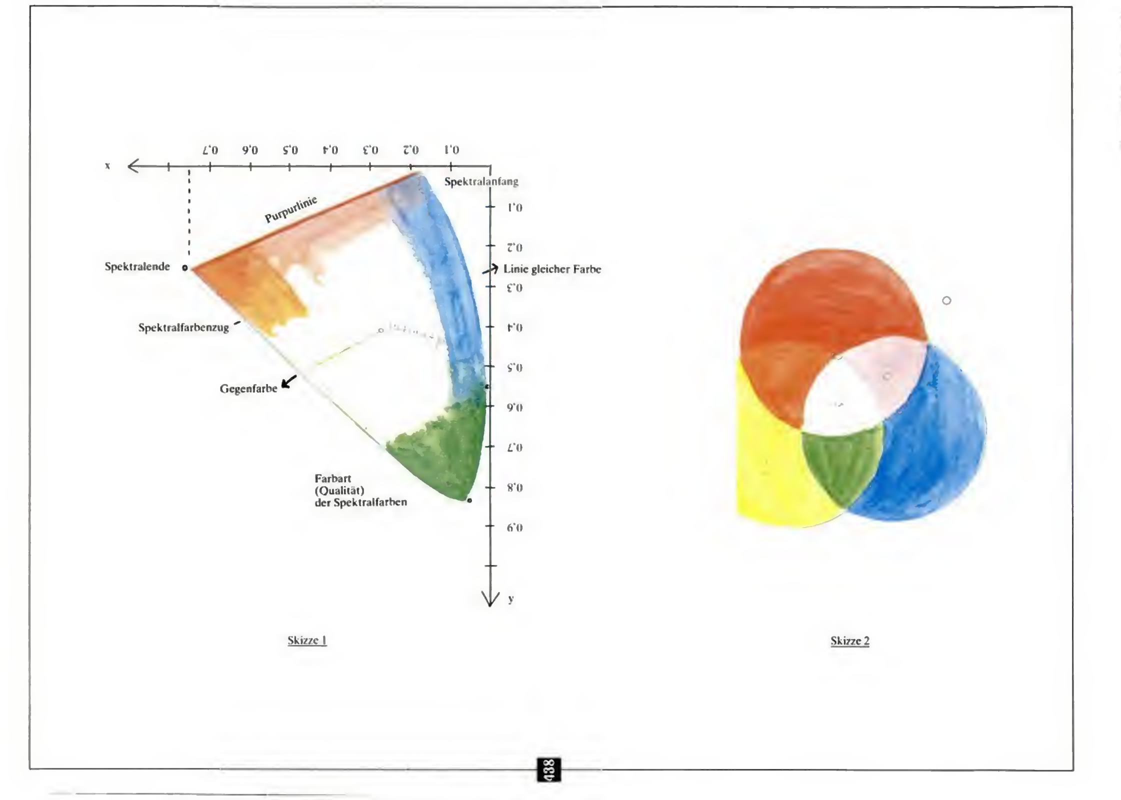
FRANCOIS ROUAN, Frontone, 1982

Aus: Kunstforum Bd. 70, 2/84 Malerei z.B. Landschaft

In einer vollendeten Gesellschaft sind daher auch die künstlerischen Tätigkeiten planmäßig so verteilt, daß alle diese Fähigkeiten, Gegenstände, Seinsarten und Erkenntnis- und Darstellungsarten bezogen auf den jeweiligen Evolutionspunkt gleichmäßig ausgebildet und synthetisch zusammengeführt werden.
Kann man in unserem Bezugsrahmen die Entwicklung der modernen Malerei als einen Fortschritt betrachten? Wir zeigten, daß dies sicherlich zutrifft. Die Erweiterungen im Gegenstandsbereich, die Veränderungen der Medien, die Materialgewinne, die Differenzierung der Darstellungsarten, die isolierende Reduktion einzelner Elemente, die autonomisierende Emmanzipation, vor allem die Erweiterungen in den Bereichen (IIb) - (IId) sind Wachstums- und Bereicherungserscheinungen im Sinne der Phase 2.
Wir wiesen jedoch gleichzeitg auf die Probleme hin, die gerade in diesem Entwicklungsstadium (HLA II,2 und II,3) dann bestehen, wenn die Entwicklung darin stehen bliebe. Die Beachtung der Übergänge, die von Phase 2 in Phase 3 führen und von dort in die völlig neuartigen Grundlagen der Phase 4, erscheint daher wichtig.
Die Malerei hat eine noch unreife 'Mitte' ihrer Entwicklung verlassen, indem sie gleichsam ihr noch Fehlendes, Unentwickeltes, Unterentwickeltes auszubilden begann, sie hat aber die Entwicklung in ihre 'höchste Mitte' im HLA III (Phase 4) noch vor sich.
Welche weitere Entwicklung ist für die Malerei vorauszusehen? Wird sie sich gleichsam nach einem ehernen Gesetz von Phase 2 (isolierende Emanzipation) in die Phase 3 (Integration) und dann in die Phase 4 (Allsynthese) weiterbilden, oder wird sie auf bestimmten Stufen verharren, sich womöglich zurückbilden?
Das hier aufgezeigte Evolutionsgesetz ist ein grundwissenschaftlich insoweit sachgültiges und wahres Gesetz, als es keine andere logische Möglichkeit einer Vollendung der Kunst und damit auch der Malerei geben kann, als die grundwissenschaftlich deduzierte. Jede andere Grundlage der Kunst ist noch weiter vollendbar.
Ob sich aber die Menschheit dieser Erde in diese Richtung hin entwickeln wird, und in welchen Zeitabständen, bestimmt sich nicht nach einer starren, womöglich dialektischen Gesetzmäßigkeit, sondern primär nach dem Wirken Gottes und im weiteren nach den Bemühungen der Menschen. Jedenfalls ist die Erreichung der Phase 4 abhängig von einer gottvereinten Bemühung der Menschheit, Einzelner und später ganzer Gesellschaften, Völker usw.
Die Vollreife bedingt nicht Verarmung der Kunst, sondern wird erst ihre unendliche Weiterbildungsmöglichkeit in unter dem Unendlichen sichtbar machen; die Vollreife bringt aber auch nicht Stillstand der Kunstentwicklung, da Reife nicht Ende ist. Es kommt vielmehr erst dann zu einer allgliedrigen und allharmonischen Ausbildung, Entfaltung, die wiederum in 3 Phasen erfolgt. Die Reife entwickelt sich selbst erst bis zu einem Kulminationspunkt, von dem aus das Altern beginnt (absteigende Lebensalter,die den aufsteigenden gegenähnlich sind und Selbstwert und Eigenwürde besitzen. (Werk 28).
Es ist weiters keineswegs sicher, daß diejenigen Völker, die heute die Kunstentwicklung in den von uns geschilderten Zustand brachten, auch diejenigen sein werden, welche die weitere Entwicklung in Phase 3 und Phase 4 tragen. Es ist denkbar, daß sie - zu stark geprägt von den typischen Kriterien der Phase 2 - aus sich selbst heraus die Entwicklung nicht vorantreiben können oder wollen, daß dies von anderen Völkern geleistet wird, welche dann auf die zurückgebliebenen einwirkend, diese weiterbilden.
Ebenso sind aber gesellschaftliche Reifeschübe in den Industrieländern selbst möglich, welche die Evolution vorantreiben. Dies abzuschätzen ist nicht möglich und auch nicht Aufgabe dieser Untersuchung.
In FORMEL 2.1 erkennen wir Urbild (wi) und historisch-realen Zustand (we) der Kunst. Durch ihren Vergleich sind in jedem geschichtlichen Zeitpunkt Musterbegriffe zur Weiterbildung der Kunst (wä) erarbeitbar. Im Unterschied zu den von HEGEL ausgehenden Denkschulen ist für die Veränderung des Bestehenden keineswegs eine Negation, auch keine bestimmte Negation, noch weniger aber eine Zerstörung des Bestehenden nötig, um eine Weiterbildung der Gesellschaften und darin der Kunst zu erreichen. Ein Entwicklungsfortschritt besteht bereits darin, daß die Menschheit nunmehr die höchsten Grundlagen der Kunst, der Göttlichen Kategorien in der in der WESENLEHRE dargelegten Vollendung und darin deduziert die Ideen (Urbilder) aller Lebensbereiche, somit auch der Kunst, erkennen kann. Diesem Wissen, das hier angedeutet wurde, kann man sich auch verschließen, es aus verschiedenen Gründen oder unter Hinweis auf andere Wissenschaftsschulen abtun, möge aber der Tag bald kommen, wo die Bedeutung desselben auch für die Kunst erkannt wird.

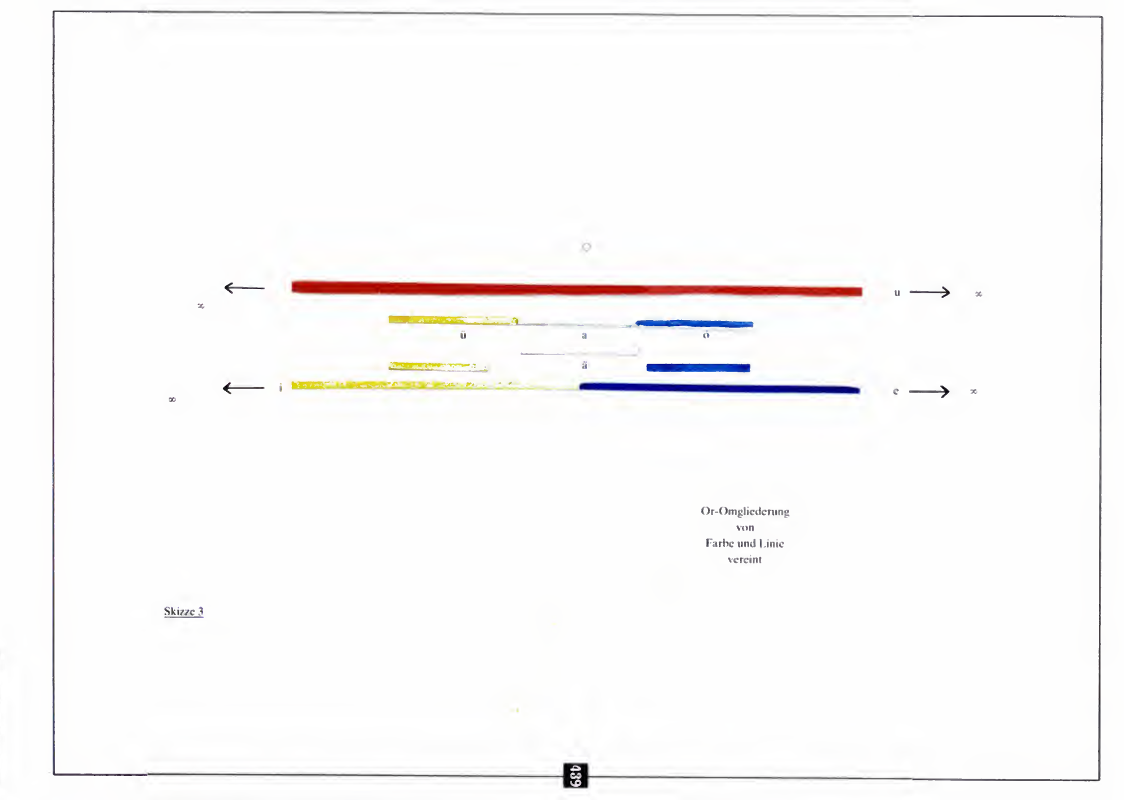
6.3.10.1 Deduktive (Or-Om-)Gliederung der Farbe (Farbenlehre)

Diese Gliederung geht deduktiv von Gott als Orwesen aus. Es zeigt sich, daß die Natur, in der ja die Farben erscheinen, in unter Gott neben Geistwesen ist. (3.2 und 3.6) Das Licht (Sonnenlicht), in dessen Spektrum die Farben erscheinen, ist selbst eine Kraft der Urnatur, also u in e.
Bereits eine Analyse des Spektrums zeigt, daß das Purpur - selbst im Spektrum nicht erscheinend - als Purpurlinie Spektralanfang und Spektralende verbindet.(Skizze 1) Das Purpur ist ur- den übrigen Farben. Daher ist die Hereinnahme in den Farbenkreis, wie dies häufig in den Farbtheorien erfolgt, nicht richtig und ungenau, weil hierdurch der Eindruck der Gleichrangigkeit zu den anderen Farben
(gelb - blau)
grün
entsteht. Durch die Einwirkung des Purpur auf gelb, blau und deren Wechselverein (grün) entstehen orange und violett.



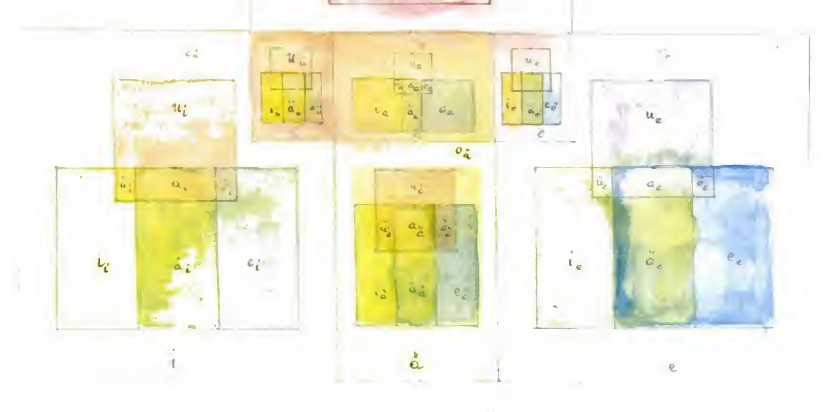
Skizze 1

Skizze 2



Skizze 3

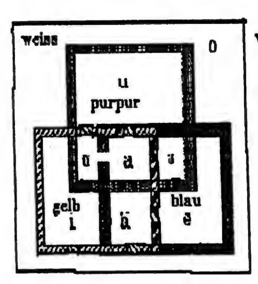
Skizze 4



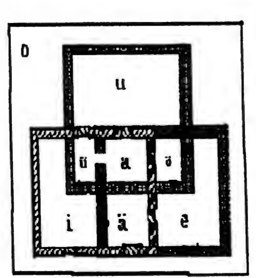
Or-Om-Gliederung der Farbe
nach dem
Bau der Natur (deduktiv)

Gesamtgliederung
Durch die Einwirkung der drei Grundfarben u (Purpur), i (gelb) und e (blau) aufeinander entsteht die 1. Gliederung (1. Stufe nach innen).
Da jedes Glied der 1. Abstufe selbst wieder alle Kategorien, also hier Farbeigenschaften an sich hat, kann die Gliederung der 1. Stufe nochmals nach innen fortgesetzt werden.(Skizze 4)
Es ist aber hier bei Anwendung der inneren Stufungen zu beachten, daß die innere Gliederung auch Grenzheitsstufung ist. Wenn wir diesen Aspekt für die Farbgliederung hinzunehmen, ergibt sich, wenn wir die Farbgliederung mit der Gliederung der unendlich langen geraden Linie (Orlinie) verknüpfen, daß die unendlich lange gerade Linie also weiß ist. In unserer Skizze 3 o. Die Farbe purpur entspricht der unendlich langen Linie und soweit sie als Urlinie über aller inneren Gliederung in sich ist. Die beiden Farben gelb (i) und blau (e) sind die erste Ingliederung der weißen Farbe und entsprechen den beiden ebenfalls noch unendlich langen Teilstücken i und e der Linie. Alle Vereinglieder ergeben sich mit entsprechenden Grenzheitsstufen aus der Vereinigung und der Wechselwirkung von u, i und e, (also ü, ö, ä, a). (Vgl. auch 3.9)
Anwendung
a) Gesamtbau Gottes in sich
Diese Farbgliederung kann (die logische Notwendigkeit dieser Gliederung kann erst nach Erkenntnis der Grundwissenschaft 3.2 anerkannt werden), als Symbol, Gleichnis für den Bau Gottes in sich benützt werden. Die deduktive Farbgliederung des Naturlichtes ist ein vollähnlicher Gliedbau bezogen auf Gottes Gliederung in sich.
Also:

Or–Om–Gliederung der Farben im Naturlicht **ist** **Or–Om–Gliederung Gottes in sich**



voll–end–aehnlich



Dabei ist aber der Symbolcharaktr in dem Verhältnis zu beachten. Vor allem, daß die Farben nur Naturwesen (e) angehören. So besitzen Urwesen und Geistwesen keine Farben!
Die Farben könnten in dieser Gliederung auch in einem Or-Omheiligtum der Menschheit (siehe Urbild der Menschheit) benützt werden, aber nur mit den obigen Vorbehalten.
b) Or-Omgliederung der Natur
Für die symbolische (deduktives Symbol) Darstellung der Natur (auch des Heiligtums der Natur (e) im Gesamtheiligtum) ist diese Farbgliederung geeignet.
c) Or-Omgliederung des Vereinwesens a
Bereits bei dieser Farbgliederung (bei a) ergibt sich die Eigentümlichkeit des Vereinwesens a. Auf diesen können aber nochmals die Gliederung der Farben angewendet werden (auf jedes Glied). Hier ergeben sich dann farbsymbolisch die Unterschiede zwischen Pflanzenreich, Tierreich, Menschenreich.
d) Kunst
Da die Or-Omgliederung der Farben des Naturlichtes vollähnlich ist der Or-Omgliederung Gottes in sich, ist diese Gliederung auch schön. (Schönheit als Gottähnlichkeit des Endlichen). Daher müssen hieraus Prinzipien voll-schöner Komposition abgeleitet werden können.

e) Or-Omgliederung einer Vielzahl von Bildern
Die Gesamtgliederung ergibt folgende Glieder:
u o
i u
e i
ü ö
7 x 8 = 56
ö ü
ä ä
a a
Es können daher auf einer Wand (weiß) 56 Bilder in der erwähnten Gliederung mit jeweils betonter Farbgebung zu einem Or-Om-Bild zusammengefaßt werden, wobei die Gegenstände der Bilder die Gliederung nach FIGUR 7, auch andere innere Gliederungen usw. besitzen können. Auch kann ein einziges Gemälde alle diese Aspekte in sich enthalten.

Unter Berücksichtigung der Gliederung der Malerei in Tafel... und unter Einsatz der neuen (1986) elektronischen Medien (Video, Computerbild usw.) können mit dieser Farbenlehre z.B. folgende raumzeitliche Darstellungen erfolgen.

1. Or-Omsynthese von Formen aus allen Bereichen

Projektion auf eine Leinwand:
Filmsequenzen mit Formabfolgen aus Geistwesen i (Konstruktivismus, abstrakt Experimismus, usw. daneben Filmsequenzen als e (Naturfonie) sich in der Projektion überschneidend in ä, darüber in Purpurrote verbunden mit i und a symbolisch Gott als Urwesen und weißer Hintergrund erkennbar als Gott als Orwesen.

2. Or-Om-Darstellung aller Malerbereiche

Projektion auf eine Leinwand:
Filmsequenzen mit Abfolge der bisherigen Entwicklung der reinen Malerei mit Geistformen i, ohne Bezug zu Naturformen (vgl. Tafel...) Daneben Filmsequenzen mit Abfolge der bisherigen Entwicklung der Malerei mit Naturgegenständlichkeit (e), dazwischen (mit beider verbunden) Filmsequenzen mit Formen der Malerei i der Überschneidung der beiden. Bereiche (i und e) (z.B. Surrealismus, Symbolismen, Sandro Chia usw.) darüber und mit aller verbunden ......? Weißer Hintergrund erkennbar als Gott als Orwesen.
Derartige Darstellungen mit den neuesten elektronischen Medien können mit anderen Kunstgattungen (Tanz, Musik, Theaterstück, usw.) zu einem neuen bisher nicht konzipierbarem Gesamtkunstwerk verbunden werden.
Hinsichtlich der medialen Möglichkeit der Elektronik vgl. etwa die Dokumentation der Veranstaltung "Ars Electronika" im Juni 1986.

Literaturverzeichnis

a) Karl Christian Friedrich Krause

Das folgende Verzeichnis enthält die wichtigsten Schriften chronologisch geordnet nach dem Erscheinen. Das Werk 19 mit der Ableitung aller Kategorien an und in unter Gott (Grundwissenschaft) ist vom Verfasser neu aufgelegt und über "arte factum" bestellbar. Die Nummern dieses Werkverzeichnisses werden im Text vorne durch den Hinweis (Werk...) bezeichnet. So bedeutet (Werk 28) Geist der Geschichte der Menschheit.

VERZEICHNIS
der wichtigsten philosophischen, logischen mathematischen und soziologischen Schriften Krauses
(chronologisch geordnet nach deren Erscheinen)

(1) Dissertatio philosophico-mathematica de Philosophiae et Matheseos notione et earum intima conjunctione, Jena 1802. (Vgl. -53-)
(2) Grundlage des Naturrechts. Jena, 1803.
(3) Grundriß der historischen Logik. Jena, 1803.
(4) Grundlage eines philosophischen Systems der Mathematik. Jena und Leipzig, 1804.
(5) Factoren- und Primzahlentafeln. Jena und Leipzig, 1804.
(6) Entwurf des Systems der Philosophie. Jena und Leipzig, 1804.
(7) System der Sittenlehre. Leipzig, 1805.
(8) Tagblatt des Menschheitlebens. Zeitschrift. Dresden, 1811.
(9) Das Urbild der Menschheit, ein Versuch. Dresden, 1811. 2. Auflage Göttingen, 1851.
(10) Lehrbuch der Combinationslehre und der Arithmetik. Dresden, 1812.
(11) Oratio de scientia humana et de via ad eam perveniendi. Berlin, 1814.
(12) Von der Würde der deutschen Sprache.Dresden, 1816.
(13) Ausführliche Ankündigung eines neuen Wörterbuches oder Urworttumes der deutschen Volkssprache. Dresden, 1816.
(14) Theses philosophicae. Göttingen, 1824. (Vgl. -43-)
(15) Abriß des Systems der Philosophie. Göttingen, 1825. (Vgl. -38-)
(16) Darstellungen aus der Geschichte der Musik. Göttingen, 1827.
(17) Abriß des Systems der Logik, Göttingen, 1825. 2. Auflage mit metaphysischer Grundlegung der Logik. Göttingen, 1828.
(18) Abriß des Systems der Rechtsphilosophie. Göttingen, 1828.
(19) Vorlesungen über das System der Philosophie. Göttingen, 1828. (Vgl. -44-)
(20) Vorlesungen über die Grundwahrheiten der Wissenschaft. Göttingen, 1829. (Vgl. -29-)
(21) (Anonym) Geist der Lehre Immanuel Swedenborgs. München 1832.
(22) Die Lehre vom Erkennen und von der Erkenntnis, oder Vorlesungen über die analytische Logik und Encyclopädie der Philosophie für den ersten Anfang über die psychische Anthropologie. Göttingen, 1848.
(24) Die absolute Religionsphilosophie. Göttingen, 1834-1843.
(25) Novae theoriae linearum curvarum specimina. Göttingen und München, 1835.
(26) Abriß der Ästhetik oder der Philosophie des Schönen und der schönen Kunst. Göttingen, 1837.
(27) Anfangsgründe der Theorie der Musik, nach den Grundsätzen der WESENLEHRE. Göttingen, 1838.
(28) Geist der Geschichte der Menschheit, oder Vorlesungen über die reine d.i. allgemeine Lebenlehre und Philosophie der Geschichte. Göttingen, 1843.
(29) Vorlesungen über die Grundwahrheiten der Wissenschaft. Prag, 1868. (Vgl. -20-)
(30) Vorlesungen über Rechtsphilosophie. Leipzig, 1874.
(31) Vorlesungen über Ästhetik oder Philosophie des Schönen und der schönen Kunst. Weimar, 1882.
(32) System der Ästhetik oder Philosophie des Schönen und der schönen Kunst, Weimar, 1882.
(33) Vorlesungen über synthetische Logik nach Prinzipien des Systems der Philosophie des Verf. Weimar, 1884.
(34) Einleitung in die Wissenschaftslehre. Weimar, 1884.
(35) Vorlesungen über angewandte Philosophie der Geschichte. Weimar, 1885.
(36) Der analytisch-induktive Teil des Systems der Philosophie. Weimar, 1885.
(37) Reine allgemeine Vernunftwissenschaft oder Vorschule des analytischen Hauptteils des Wissenschaftsgliedbaus. Weimar, 1886.
(38) Abriß des Systems der Philosophie. Weimar, 1886.
(40) System der Sittenlehre. Weimar, 1888. (Vgl. -7-)
(41) Zur Geschichte der neueren philosophischen Systeme, Weimar, 1889.
(42) Grundriß der Philosophie der Geschichte. Weimar, 1889.
(43) Philosophische Abhandlungen. Weimar, 1889.
(44) Vorlesungen über das System der Philosophie. Weimar, 1889. (Vgl. -19-)
(45) Das Eigentümliche der Wesenlehre. Weimar, 1890.
(46) Anschauungen oder Lehren und Entwürfe zur Höherbildung des Menschheitlebens. 4 Bände. Weimar, 1890-1902.
(47) Anfangsgründe der Erkenntnislehre. Weimar, 1892.
(48) Abriß der Geschichte der griechischen Philosophie. Weimar, 1893.
(49) Zur Religionsphilosophie und speculativen Theologie. Weimar, 1893.
(50) Aphorismen zur Sittenlehre. Weimar, 1893.
(51) Der Begriff der Philosophie. Weimar, 1893.
(52) Anleitung zur Naturphilosophie. Weimar, 1893.
(53) Grundlage des Naturrechtes oder philosophischer Grundriß des Ideals des Rechtes. Weimar, 1890.
(54) Erklärende Bemerkungen und Erläuterungen zu J.G. FICHTES Grundlage des Naturrechts. Weimar, 1890.
(55) Zur Sprachphilosophie. Weimar, 1892.
(56) Vorlesungen über Naturrecht. Weimar, 1892.
(57) - (59) Abhandlungen und Einzelsätze über Erziehung und Unterricht. Weimar, 1894.
(60) Aphorismen zur geschichtswissenschaftlichen Erdkunde. Weimar, 1894.
(61) Zur Theorie der Musik. Weimar, 1894.
(62) Le Systeme de la Philosophie. Weimar, 1892-1895.
(63) Fragmente und Aphorismen zum analytischen Teil des Systems der Philosophie. Weimar, 1897.
(64) Der Menschheitsbund. Berlin, 1900.
(65) Der Briefwechsel Karl Chr. Fr. KRAUSE's. Weimar, 1903, 1907.

b) Allgemeine Literatur

ADORNO, Th.W., Albert, H. u.a.
Soziologie zwischen Theorie und Empirie.
Soziologische Grundprobleme
Nymphenburger Verlagshandlung, München 1970

ADORNO, Theodor W.
Zur Metakritik der Erkenntnistheorie
Edition Suhrkamp Nr. 590, 1972

ALTHUSSER, Louis
Lenin und die Philosophie
rde 371, 1974

APEL, Karl-Otto
Transformation der Philosophie
Suhrkamp Verlag, 1973

ASSAGIOLI, Roberto
Handbuch der Psychosynthesis. Angewandte transpersonale Psychologie
Aurum Verlag, Freiburg im Breisgau 1978

BAACKE, Dieter
Jugend und Subkultur
Juventa, München 1972

BAHRO, Rudolf
Die Alternative. Zur Kritik des real existierenden Sozialismus
Rowohlt, Hamburg, 1980

BENJAMIN, Walter
Zur Kritik der Gewalt und andere Aufsätze
Edition Suhrkamp Nr. 103, 1971

BLOCH, Ernst
Das antizipierende Bewußtsein
Edition Suhrkamp Nr. 585, 1972

EDER, Klaus (Hg.)
Seminar: Die Entstehung von Klassengesellschaften
Suhrkamp Taschenbuch, Wissenschaft Nr. 30, 1973

EINSTEIN, Albert u. Infeld, Leopold
Die Evolution der Physik
rde Nr. 12, 1968

ERIKSON, Erik H.
Identität und Lebenszyklus
Suhrkamp Taschenbuch, Wissenschaft Nr. 16, 1974

FREUD, Anna
Das Ich und die Abwehrmechanismen
Kindler Taschenbücher 2001, 1973

FREUD, Sigmund
Darstellungen der Psychoanalyse
Fischer Bücherei Nr. 6016, 1970

FREUD, Sigmund
Abriß der Psychoanalyse
Fischer Bücherei Nr. 6043, 1970

FREY-ROHN, Liliane
Von Freud zu Jung
Rascher Verlag, Zürich und Stuttgart, 1969

FREUD, Sigmund
Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie
Fischer Bücherei Nr. 422, 1961

FREUD, Sigmund
Totem und Tabu
Fischer Bücherei Nr. 147, 1956

GADAMER, Hans-Georg und Vogler, Paul
Kulturanthropologie, Band 4
dtv Wissenschaftliche Reihe Nr. 4072, 1973

GADAMER, Hans-Georg und Vogler, Paul
Neue Anthropologie. Band 7
dtv Wissenschaftliche Reihe Nr. 4148, 1975

GADAMER, Hans-Georg und Vogler, Paul (Hg.)
Sozialanthropologie, Band 3
dtv Wissenschaftliche Reihe Nr. 4071, 1972

GALTUNG, Johan
Strukturelle Gewalt
rororo aktuell Nr. 1877, 1975

GOFFMAN, Erving
Stigma
Suhrkamp Taschenbuch, Wissenschaft Nr. 140, 1975

GOULDNER, Alvin W.
Die westliche Soziologie in der Krise
rde 360, 1974

GRAF, Otto Antonia
Was treibt den Menschen zu den Sternen.
Eine Ideengeschichte der Astronautik
Herder & Co., Wien 1977

HAACK, Friedrich-W.
Jugenreligionen
Ursachen, Trends, Reaktionen
Claudius Verlag, München; Verlag J. Pfeiffer, München 1979

HABERMAS, Jürgen
Erkenntnis und Interesse
Suhrkamp Taschenbuch, Wissenschaft Nr. 1, 1973

HABERMAS, Jürgen
Thesen zur Theorie der Sozialisation
Stichworte und Literatur zur Vorlesung im Sommer-Semester 1968

HABERMAS, Jürgen
Theorie des kommunikativen Handelns Bd. 1 und Bd. 2
Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1981

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich
Werke in 20 Bänden
Theorie Werkausgabe
Suhrkamp, Frankfurt/Main, 1970

HEISENBERG, Werner
Der Teil und das Ganze
R. Piper & Co. Verlag, München 1969

HEISENBERG, Werner
Physik und Philosophie
Ullstein Bücher Nr. 249, 1959

HUXLEY, Aldous
Eiland
R. Piper & Co. Verlag, München 1973

JUNG, C. G.
Bewusstes und Unbewusstes
Fischer Taschenbuch Nr. 6058, 1973

KANT, Immanuel
Kritik der reinen Vernunft
Suhrkamp Taschenbuch, Wissenschaft 55. Frankfurt/Main, 1981

KRYSMANSKI, Hans Jürgen
Soziologie des Konflikts
rde Nr. 362, 1972

LECLERC, Gerard
Anthropologie und Kolonialismus
Ullstein Buch Nr. 3303
im Verlag Ullstein GmbH, Frankfurt/M., Berlin, Wien, 1976

LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm
Monadologie
Reclam Jun., Stuttgart 1963

LENIN, W. I.
Materialismus und Empiriokritizismus
Dietz Verlag, Berlin 1973

LEVI-STRAUSS, Claude
Das wilde Denken
Suhrkamp Taschenbuch, Wissenschaft 14, 1973

LEVI-STRAUSS, Claude
Mythologica I. Das Rohe und das Gekochte
Suhrkamp Verlag, Frankfurt/Main, 1971

LEVI-STRAUSS, Claude
Mythologica III. Der Ursprung der Tischsitten
Suhrkamp Verlag, Frankfurt/Main, 1973

LEVI-STRAUSS, Claude
"Primitive" und "Zivilisierte"
Arche, Zürich 1972

LEVI-STRAUSS, Claude
Strukturale Anthropologie
Suhrkamp Taschenbuch Nr. 15, 1967

LORENZER, Alfred
Über den Gegenstand der Psychoanalyse oder:
Sprache und Interaktion
Edition Suhrkamp Nr. 572, 1973

LUHMANN, Niklas
Macht
Ferdinand Enke Verlag, Stuttgart, 1975

MADER, Johann
Zwischen Hegel und Marx. Zur Verwirklichung der Philosophie
R. Oldenbourg, Wien, München, 1975

MARCUSE, Herbert
Der eindimensionale Mensch
Sammlung Luchterhand, Neuwied und Berlin, 1970

MARCUSE, Herbert
Versuch über die Befreiung
Edition Suhrkamp Nr. 329, 1969

MARCUSE, Herbert
Kultur und Gesellschaft 2
Edition Suhrkamp, 1968

McLUHAN, Marshall

Die magischen Kanäle. Understanding Media
Fischer Bücherei Nr. 1096, 1970

MESAROVIC, Mihailo u. Pestel, Eduard
Menschheit am Wendepunkt
dva informativ, Suttgart 1974

MILLET, Kate
Sexus und Herrschaft
Verlag Kurt Desch, München, Wien, Basel, 1971

MOHLER, Armin
Die Konservative Revolution in Deutschland 1918 - 1932
Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1972

MYRDAL, Gunnar
Ökonomische Theorie und unterentwickelte Regionen
Fischer Taschenbuch Nr. 6243, 1974

MYRDAL, Gunnar
Politisches Manifest über die Armut in der Welt
Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1970

OEVERMANN, Ulrich
Sprache und soziale Herkunft
Edition Suhrkamp Nr. 519, 1973

PACKARD, Vance
Die geheimen Verführer
Ullstein Bücher, Nr. 402, 1957

PARSONS, Talcott
Gesellschaften
Suhrkamp Taschenbuch, Wissenschaft Nr. 106, 1975

PFLEGERL, Siegfried
Gastarbeiter zwischen Integration und Abstoßung
Jugend und Volk. Wien, München, 1977

PIAGET, Jean und INHELDER, Bärbel
Die Psychologie des Kindes
Fischer Taschenbuch Nr. 6339, 1977

PIAGET, Jean
Erkenntnistheorie der Wissenschaften vom Mensch
Ullstein Bücher Nr. 2950, 1973

PITCHER, Georg
Die Philosophie Wittgensteins
Verlag Karl Alber, Freiburg, München, 1967

POPPER, Karl R.
Die offene Gesellschaft und ihre Feinde, Vol. 2.
UTB Nr. 473, Francke Verlag, München 1973

RICHTER, Horst E.
Die Gruppe
Rowohlt Verlag GmbH, Reinbek bei Hamburg, 1972

RICHTER, Horst E.
Lernziel Solidarität
Rowohlt Verlag GmbH, Reinbek bei Hamburg, 1974

ROSENMAYER, Leopold und HÖLLINGER, Sigurd (Hg.)
Soziologie. Forschung in Österreich
Böhlaus Nachf., Wien, Köln, Graz 1969

ROTH, Heinrich und Oevermann, H.
Sozialisation und Sprachbarrieren

RUSSEL, Bertrand
Probleme der Philosophie
Edition Suhrkamp Nr. 207, 1976

SAMUELSON, Paul A.
Volkswirtschaftslehre, Band I + II
Bund-Verlag, Köln, 1975

SCHÖNBERG, Arnold
Harmonielehre
Universal Editio, 1949

SENGHAAS, Dieter (Hg.)
Friedensforschung und Gesellschaftskritik
Fischer Taschenbuch Nr. 6190, 1973

SENGHAAS, Dieter
Aggressivität und kollektive Gewalt
Kohlhammer Urban-Taschenbücher Nr. 813

SENGHAAS, Dieter
Gewalt - Konflikt - Frieden
Hoffmann und Campe Verlag, Hamburg, 1974

SENGHAAS, Dieter
Rüstung und Militarismus
Edition Suhrkamp Nr. 498, 1973

SCHUMPETER, Joseph A.
Kapitalismus, Sozialismus und Demokratie
Francke Verlag, Bern, 1950

SCHWEEGER-HEFEL, Annemarie und STAUDE, Wilhelm
Die Kurumba von Lurum
Verlag A. Schendl, Wien 1972

SCHWENDTER, Rolf
Theorie der Subkultur
Kiepenheuer & Witsch, Köln, Berlin, 1971

STEGMÜLLER, Wolfgang
Das Wahrheitsproblem und die Idee der Semantik
Springer Verlag, Wien, 1957

STEGMÜLLER, Wolfgang
Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie
Kröner, Stuttgart, 1969

STROTZKA, Hans
Kleinburg. Eine sozialpsychiatrische Feldstudie.
Österreichischer Bundesverlag, Wien und München, 1969

TEILHARD DE CHARDIN, Pierre
Die Entstehung des Menschen
C.H. Beck, München, 1961

TJADEN, Karl Hermann
Soziales System und sozialer Wandel
dtv Wissenschaftliche Reihe Nr. 4121, 1972

UEXHÜLL von, Jakob
Streifzüge durch die Umwelten von Tieren und Menschen
rde Nr. 13, 1962

WHORF, Benjamin Lee
Sprache - Denken - Wirklichkeit
rde Nr. 174, 1963

WITTGENSTEIN, Ludwig
Tractatus logico-philosophicus. Logisch-philosophische Abhandlung
Edition Suhrkamp Nr. 12, 1969

WUCHTER, Kurt
Methoden der Gegenwartsphilosophie
UTB 646, Haupt, Bern und Stuttgart, 1977

ZAPF, Wolfgang (Hg.)
Theorien des sozialen Wandels
Kiepenheuer & Witsch, Köln - Berlin, 1971

Ziese, Axel-Alexander (Hg.)
Allgemeines Lexikon der Kunstschaffenden in
der bildenden und gestaltenden Kunst des
ausgehenden XX. Jahrhunderts, Bd. 1 u. 2,
arte factum Verlag, Nürnberg, 1984, 1986

c) Literatur zur Kunst

ADORNO, Theodor W.
Philosophie der neuen Musik
Europäische Verlagsanstalt, Frankfurt/Main, 1969

ADORNO, Theodor W.
Negative Dialektik
Suhrkamp Taschenbuch, Wissenschaft Nr. 113, 1975

ADORNO, Theodor W.
Ästhetische Theorie
Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, 1981

APPELDORN von, Werner
Die optische Revolution
Die Zukunft der visuellen Medien. Diagnose und Prognose
Rororo 6779, 1972

ARNHEIM, Rudolf
Kunst und Sehen (Neufassung)
Walter de Gruyter, Berlin, New York, 1978

ASSUNTO, Rosario
Die Theorie des Schönen im Mittelalter
Du Mont Buchverlag Köln, 1982

BERGER, Renate
Malerinnen auf dem Weg ins 20.Jahrhundert
Kunstgeschichte als Sozialgeschichte
Du Mont, Buchverlag Köln, 1982

BEUYS, Josef
Arbeiten aus Münchner Sammlungen
Schirmer/Mosel, München, 1981

BEUYS, Joseph
Zeige deine Wunde
Verlag Schellmann und Klüser, München, 1980

BEUYS, Joseph
Zeichnungen
Prestel Verlag, München, 1980

BLOCK, Cor
Geschichte der abstrakten Kunst 1900 - 1969
Du Mont, Schauberg, 1975

BRETON, Andre
Die Manifeste des Surrealismus
Rowohlt Taschenbuchverlag, 1968

BROCK, Bazaon
Ästhetik als Vermittlung
Arbeitsbiografie eines Generalisten
Du Mont Buchverlag, Köln, 1977

BUETTNER, Stewart
American Art Theory. 1945-1970
Research Press, Michigan, 1981

BÜRGER, Peter
Zur Kritik der idealistischen Ästhetik
Suhrkamp Taschenbuch, Wissenschaft - 419 1983

BUSCH, Werner, BEYRODT, Wolfgang Hrgb.
Kunsttheorie und Malerei. (19. Jahrhundert in Deutschland)
Reclam. Stuttgart. Bad.7888. 1982

CHIA, Sandro
Bilder 1976 - 1983
Herausgegeben von Carl Haenlein
Museum des 20. Jahrhunderts, Wien 1984

CHRITCHLOW, Keith
Islamic Patterns
An analytical and Cosmological approach
Thames and Hudson, London 1976

DAHLMÜLLER, Götz
Die Problematik autonomer künstlerischer Form
am Beispiel der abstrakten Malerei. (Dissertation)
Druck: Görich und Weiershäuser, Marburg 1972

DEKEN, Joseph
Computerbilder-Kreativität und Technik
Birkhäuser Verlag AG, Basel 1984

DOESBURG van, Theo
Grundbegriffe der neuen gestaltenden Kunst
Florian Kupferbergverlag, Mainz 1966

FAUST, Wolfgang Max, VRIES de, Gerd
Hunger nach Bildern. Deutsche Malerei der Gegenwart
Du Mont Buchverlag, Köln 1982

FIEDLER, Konrad
Schriften über Kunst
Du Mont Buchverlag, Köln 1977

FLECK, Robert
Avantgarde in Wien. Die Geschichte der Galerie nächst St. Stefan
Wien 1954-1982
Löcker Verlag Wien 1982

FRANKE, Herbert W.
Computergrafik-Galerie
Kunst im elektronischen Zeitalter
Du Mont Köln 1984

FRIEDMAN, B.H.
Jackson Pollock
Energy made visible
Mc. Graw-Hill Book Company New York 1972

FRY Edward F.
Cubism. Thames and Hudson 1966

GOMBRICH, Ernst H.
Die Geschichte der Kunst
Belser Verlag Stuttgart-Zürich 1977

GREER, Germaine
Das unterdrückte Talent
Die Rolle der Frau in der bildenden Kunst
Ullstein, Berlin - Frankfurt - Wien 1979

HAASE, Rudolf
Geschichte des harmonischen Pythagoreismus
Verlag Elisabeth Lafite, Wien 1969

HAECKEL, Ernst
Kunstformen der Natur
Bibliograpisches Institut Leipzig und Wien. 1899

HAFTMANN, Werner
Malerei im 20. Jahrhundert
Prestel Verlag, München 1957

HOFMANN, Werner
Grundlagen der modernen Kunst
Eine Einführung in ihre symbolischen Formen
Kröner Stuttgart 1966

HOFFMANN, Klaus
Kunst im Kopf - Aspekte der Realkunst
Verlag Du Mont Schauberg 1972

HUNDERTWASSER, Friedensreich
Regentag
Bruckmann Verlag München 1972

ITTEN, Johannes
Gestaltung und Formenlehre
Vorkurs am Bauhaus und später
Otto Maier Verlag Ravensburg 1975

ITTEN, Johannes
Elemente der bildenden Kunst
Otto Maier Verlag Ravensburg 1980

KANDINSKY, Wassily
Punkt und Linie zur Fläche
Beitrag zur Analyse der malerischen Elemente
Benteli Verlag Bern - Bümpli 1973

KANDINSKY, Wassily
Über das Geistige in der Kunst
Benteli Verlag Bern 1952

KAYSER, Hans
Akroasis - Die Lehre von der Harmonie der Welt
Schwabe & Co. Basel - Stuttgart 1976

KLEE, Paul
Das bildnerische Denken
Schriften zur Form und Gestaltungslehre
hg. und bearbeitet von Jürgen Spiller 1956

KLEE, Paul
Das Frühwerk 1883 - 1922
Städtische Galerie im Lenbachhaus, München

KLEE, Paul
Im Zwischenreich
Aquarelle und Zeichnungen
Du Mont Schauberg 1957

KOCH-HILLEBRECHT, Manfred
Die moderne Kunst
Psychologie einer revolutionären Bewegung
Du Mont Buchverlag Köln 1983

KOPPE, Franz
Grundbegriffe der Ästhetik
Edition Suhrkamp 1160, 1983

MC LUHAN, Marshall
Wohin steuert die Welt?
Massenmedien und Gesellschaftsstruktur
Europaverlag, Wien - München - Zürich 1978

MC LUHAN, Marshall
Understanding Media
Fischer Bücherei Nr. 1096

MAUR, von Karin, Oskar Schlemmer
Prestel Verlag München 1982

MOHOLNY-NAGY, Laszlo
Malerei, Fotografie, Film
bei Florian Kupferberg Mainz und Berlin
1978 (Nachdruck der Ausgabe 1927)

NABAKOWSKI, Gislind u.a.
Frauen in der Kunst
Edition Suhrkamp Bd. 952

NAVRATIL, Walter
Bilder von 1980-1984
Galerie Würthle Wien 1984

OLECHNOWITZ, Harry
'Autonomie' der Kunst
Studien zur Begriffs- und Funktionsbestimmung
einer ästhetischen Kategorie
Dissertation Berlin 1981

PAWLIK, Johannes
Theorie der Farbe
Du Mont Buchverlag Köln 1979

PICASSO, Pablo
Variationen über "Las Meninas" von Velazquez
eingeleitet durch eine persönliche Betrachtung
von Jaime Sabartes
Verlag Anton Schroll und Co. Wien und München 1980

POUND, Ezra
Pisaner Cantos
Zweisprachige Ausgabe
Arche Verlag Zürich 1956

RICHARDSON, John Adkins
Modern Art and scientific Thought
University of Illinois Press, Urbana
Chicago, London 1971

RICHTER, Hans
DADA-Kunst und Antikunst
Der Beitrag Dadas zur Kunst des 20. Jahrhunderts
Mit einem Nachwort von Werner Haftmann
Verlag M. Du Mont Schauberg - Köln 1964

ROH, Juliane
Deutsche Kunst seit 1960
Malerei, Collage, Op Art, Graphik
Bruckmann Verlag München 1974

ROSEI, Peter
Versuch, die Natur zu kritisieren.
Essays, Residenz Verlag Salzburg und Wien 1982

SAGER, Peter
Neue Formen des Realismus
Kunst zwischen Illusion und Wirklichkeit
Du Mont Verlag Schauberg 1974

SANDLER, Irving
The triumph of American Painting
A history of abstract expressionism
Icon Editions, Harper and Row, New York 1970

SCHAPIRO Meyer
Moderne Kunst, 19. und 20. Jhdt.
Ausgewählte Aufsätze
Du Mont Buchverlag Köln 1982

SPIES, Werner
Pablo Picasso - Das Plastische Werk
Verlag Gerd Hatje 1983

SPIES, Werner
Max Ernst Collagen
Inventar und Widerspruch
Verlag M. Du Mont Schauberg 1975

SPIES, Werner
Max Ernst Loplop
Die Selbstdarstellung des Künstlers
Prestel Verlag München 1982

STEINER, Rudolf
Umwandlungsimpulse für die künstlerische
Evolution der Menschheit
1926 - Philosophisch Anthroposophischer Verlag
am Goetheanum Dornach

STEINER, Rudolf
Das Wesen der Künste
1930 - Philosophisch Anthroposophischer Verlag
am Goetheanum Dornach
Die Vorgeschichte der abstrakten Kunst
Denkmodelle und Vor-Bilder
Piper München 1964

STRIEDER, Peter
Dürer
Karl Robert Langewiese Nachf. Hans Köster, Königstein
Darin Aufsatz: HARNEST, Josef
Dürer und die Perspektive, Dürers Glastafelapparat

Tendenzen der Zwanziger Jahre
15. Europäische Kunstausstellung Berlin 1977
Dietrich Reimer Verlag Berlin 1977

THOMAS, Karin
Bis heute
Stilgeschichte der bildenden Kunst im 20. Jhdt.
Du Mont Buchverlag Köln 1979

THOMSEN, Christian
FISCHER, Jens, Malte (Hrsgb.)
Phantastik in Litertur und Kunst
Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt 1980

WICK, Rainer
Bauhaus Pädagogik
Du Mont Buchverlag Köln 1982

Der "vermessene" Mensch
Anthropometrie in Kunst und Wissenschaft
Hein Moss Verlag München 1973

WORRINGER, Wilhelm
Abstraktion und Einfühlung
Ein Beitrag zur Stilpsychologie 5. Auflage
Piper München 1918

ZIESE, Axel Alexander
Meister bildender Künste Band 1
Arte factum Verlag Nürnberg 1983

Ziese, Axel-Alexander
Meister bildender Künste Band 1 u. 2
Arte factum Verlag, Nurnberg 1983, 1986

Ziese, Axel-Alexander
Faszination des Aquarells
Arte factum Verlag Nürnberg, 1987

c) Einige Kataloge

Aktuell '83
Kunst aus Mailand, München, Wien und Zürich
Städtische Galerie im Lenbachhaus, München 1983

Arte Austriaca 1960 - 1984
Galleria Comunale d'arte moderna, Bologna 1984

Bilder aus Frankreich
Dr. Ursula Krinzinger 1984

Bildwechsel
Neue Malerei aus Deutschland
Akademie der Künste 1981
Interessengemeinschaft Berliner Kunsthändler

Der Hang zum Gesamtkunstwerk
Europäische Utopien seit 1800
Verlag Sauerländer Aarau und Frankfurt/Main 1983

Intakt-Jahrbuch 1984
Internationale Aktionsgemeinschaft
bildender Künstlerinnen Wien 1984

Jean Helion
Abstraktion und Mythen des Alltags
Bilder, Zeichnungen, Gouachen 1925 - 1983
Städtische Galerie im Lenbachhaus 1984

Max Klinger
1857 - 1920
Malerei, Graphik, Plastik
Künstlerhaus Wien 1982

Maria Lassnig
Zeichnungen, Aquarelle, Gouachen 1949 - 1982
Edition Klaus Richter, Düsseldorf 1982

Monte Verita - Berg der Wahrheit
Lokale Anthropologie als Beitrag zur Wiederentdeckung
einer neuzeitlichen, sakralen Topographie
Electa Edirtrice, Milano 1979

Paris 1960 - 1980
Panorama der zeitgenössischen Kunst in Frankfurt
Museum moderner Kunst Wien 1982

Sigmar Polke
Städtisches Kunstmuseum Bonn 1984
Zeitvergleich - Malerei und Grafik aus der DDR
Art. Das Kunstmagazin 1983

Showdown - Perspectives on the Southwest
April 1983

Tendenzen der Zwanziger Jahre
15. Europäische Kunstausstellung Berlin 1977
Dietrich Reiner Verlag Berlin 1977

Der Traum des Orpheus
Mythologie in der italienischen Gegenwartskunst 1967 bis 1984
Städtische Galerie im Lenbachhaus München 1984

Ungeduldiges Papier
Künstlergruppe 77 Graz
Ausstellung in der Wiener Sezession
Oktober 1984

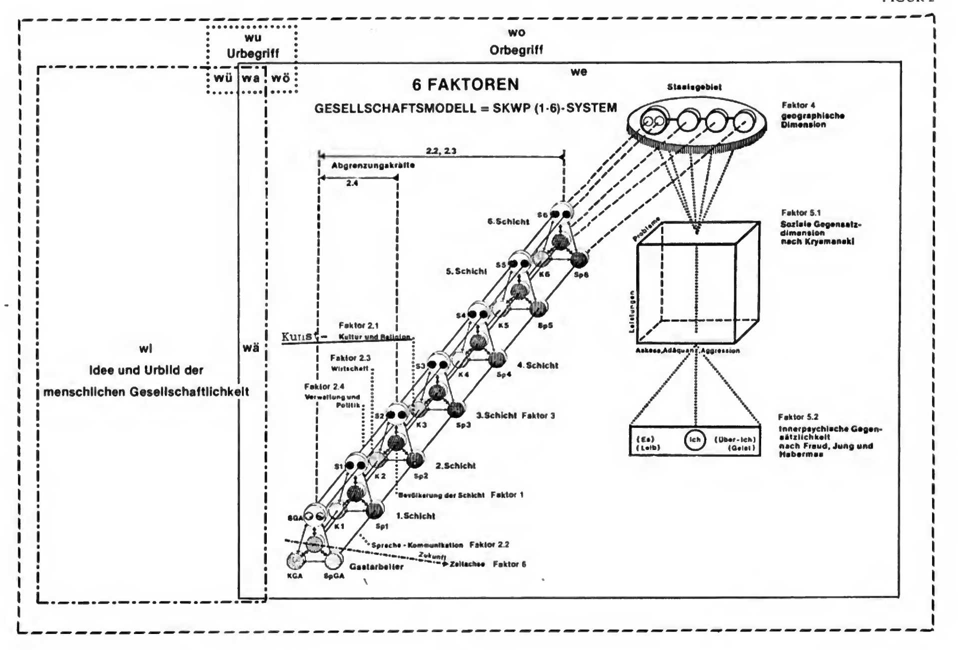
Vedova 1935 - 1984
Electa Editrice
Milano 1984

Von hier aus
Zwei Monate neue deutsche Kunst in Düsseldorf
Herausgeber: Kasper König
Du Mont Buchverlag Köln 1984

Über Max Weiler
sche Kunst in Düsseldorf
Herausgeber: Kasper König
Du Mont Buchverlag Köln 1984

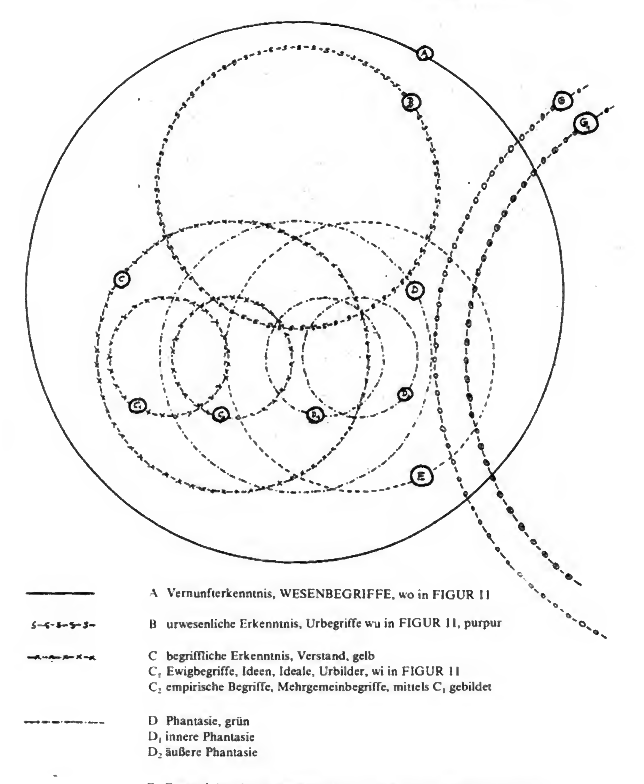
Über Max Weiler
Herausgegeben von Peter Weiermair
Allerheiligenpresse 1980

FIGUR 2



wu
Urbegriff
wü
wa
wö
wo
Orbegriff
we
6 FAKTOREN
GESELLSCHAFTSMODELL = SKWP (1·6)·SYSTEM
Staatsgebiet
Faktor 4
geographische
Dimension
2.2, 2.3
Abgrenzungskräfte
2.4
Faktor 5.1
Soziale Gegensatz-
dimension
nach Kryemanski
Probleme
Leistungen
Askese,Adäquanz,Aggression
6.Schicht
5. Schicht
4. Schicht
3.Schicht Faktor 3
2.Schicht
1.Schicht
S6
S5
S4
S3
S2
S1
K6
K5
K4
K3
K2
K1
Sp6
Sp5
Sp4
Sp3
Sp2
Sp1
Kunst
Faktor 2.1
Kultur und Religion
Faktor 2.3
Wirtschaft
Faktor 2.4
Verwaltung und
Politik
wl
Idee und Urbild der
menschlichen Gesellschaftlichkeit
wä
Faktor 5.2
Innerpsychische Gegen-
sätzlichkeit
nach Freud, Jung und
Habermas
(Es)
(Leib)
Ich
(Über-Ich)
(Geist)
Bevölkerung der Schicht Faktor 1
SGA
KGA
SpGA
Gastarbeiter
Sprache - Kommunikation Faktor 2.2
Zukunft
Zeitachse Faktor 6

FIGUR 3



A Vernunfterkenntnis, WESENBEGRIFFE, wo in FIGUR 11

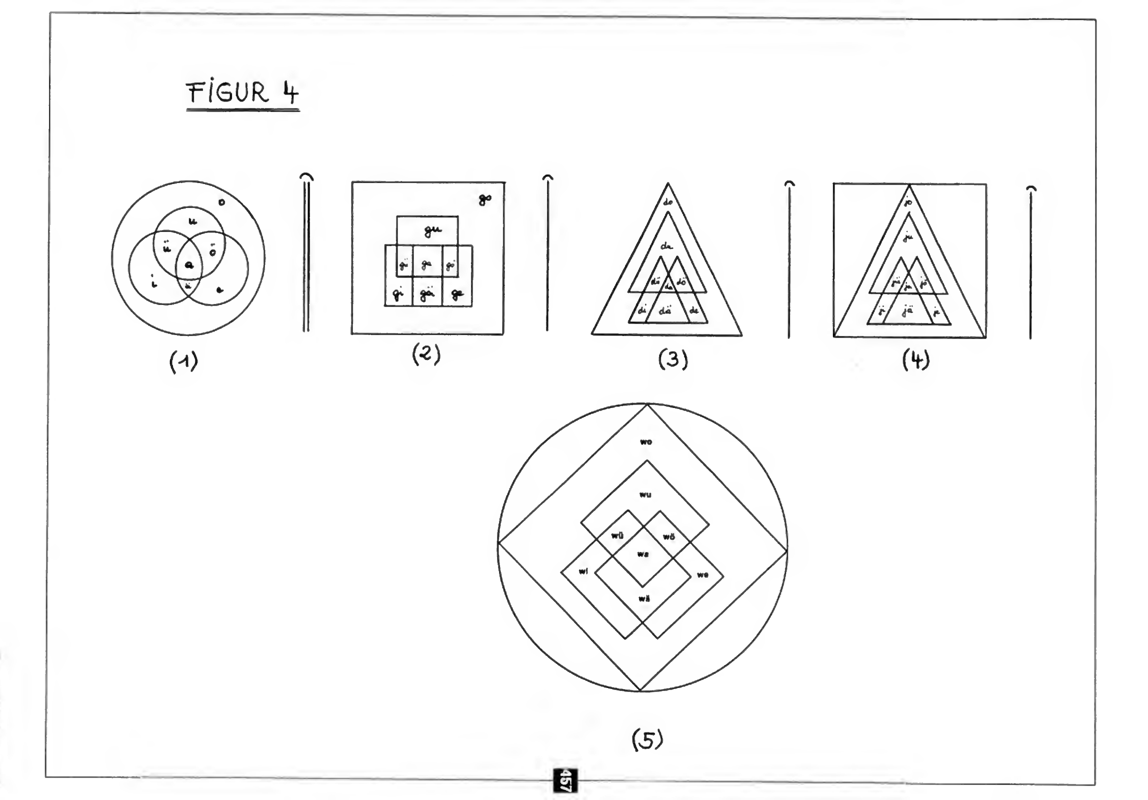
B urwesenliche Erkenntnis, Urbegriffe wu in FIGUR 11, purpur

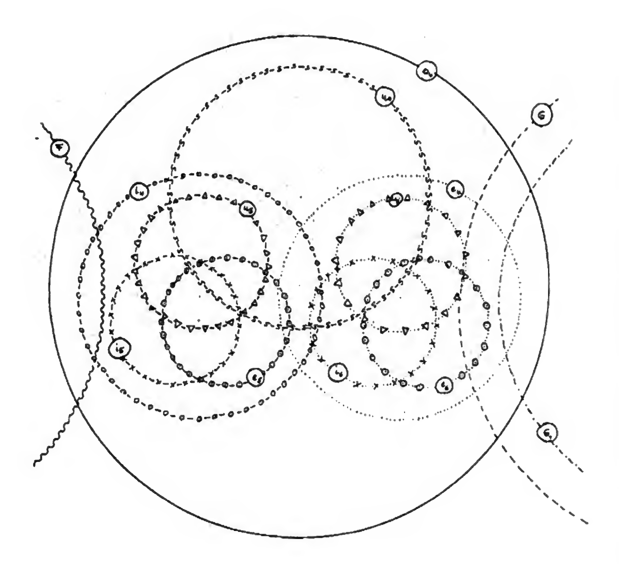
C begriffliche Erkenntnis, Verstand, gelb
C_1 Ewigbegriffe, Ideen, Ideale, Urbilder, wi in FIGUR 11
C_2 empirische Begriffe, Mehrgemeinbegriffe, mittels C_1 gebildet

D Phantasie, grün
D_1 innere Phantasie
D_2 äußere Phantasie

E Zustand der Sinnesorgane des Körpers, blau (körperliche Sinnlichkeit)
we in FIGUR 11 ist Konstrukt aus C_2, D_1, D_2, E

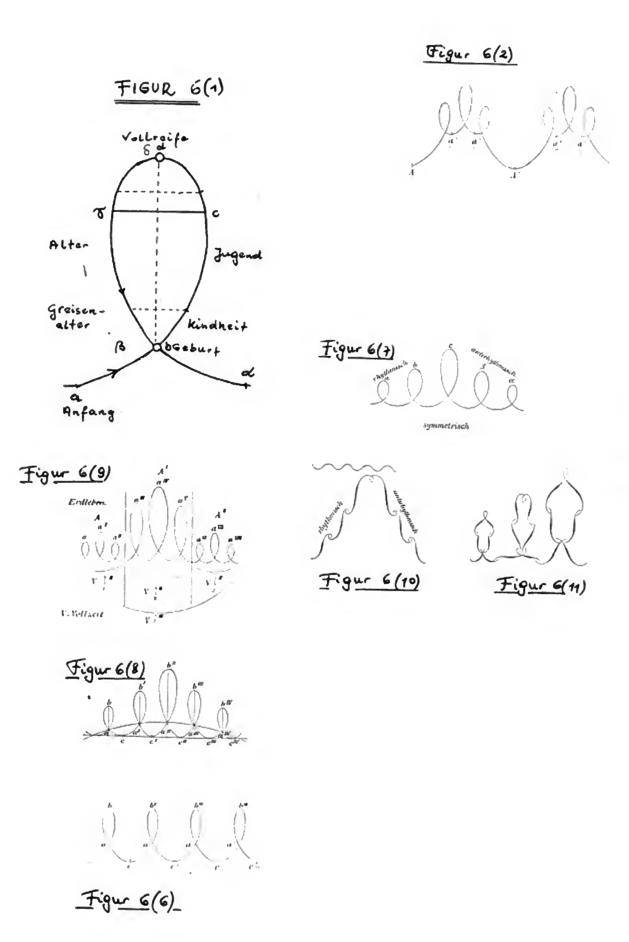
G „Außenwelt", Natur
G_1 Gesellschaft, SKWP (1-6)-System


FIGUR 4
(1)
(2)
(3)
(4)
wo
wu
wü
wö
wa
wi
we
wä
(5)



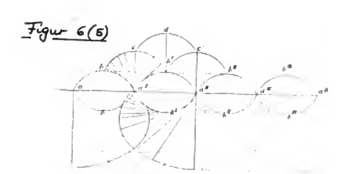
o_4 .... Eines, selbes, ganzes Ich, weiß, Or-Ich
u_4 .... Ur-Geist, Ur-Ich, purpur
i_4 .... Geist, gelb
u_5 .... Wille, Planung, Konstrukt, Spontaneität, Willkür, Automatismus usw.
i_5 .... Denken (A, B, D, in FIGUR 3)
e_5 .... Fühlen (Angst, Einsamkeit, Schock, Trauma, Expression, Stigma, Emotion, Sentimentalität usw.)

e_4 .... Leib, Sinnlichkeit E, in FIGUR 3, blau
u_6 .... Wollen des Leibes, Tribe, Sexualität
u_6 .... Instinkt, „Denken des Körpers"
u_6 .... Fühlen des Körpers, Sensibilität
F .... Geistwesen
G .... „Außenwelt", Natur
G_1.... Gesellschaft, SKWP (1-6)-System in FIGUR 2

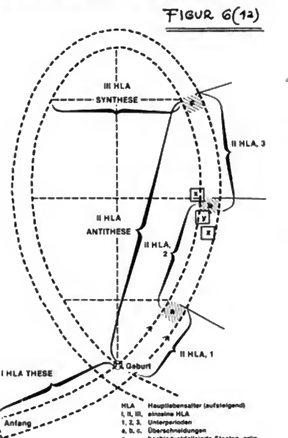

FIGUR 6(1)
Vollreife
δ d
γ
c
Alter
Jugend
Greisen-
alter
Kindheit
β
b Geburt
a
Anfang
α
Figur 6(2)
Figur 6(7)
rhythmisch
antirhythmisch
symmetrisch
Figur 6(9)
Figur 6(10)
Figur 6(11)
Figur 6(8)
Figur 6(6)

Figur 6(4)

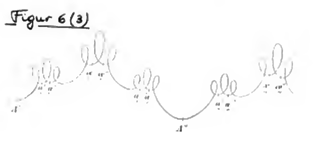


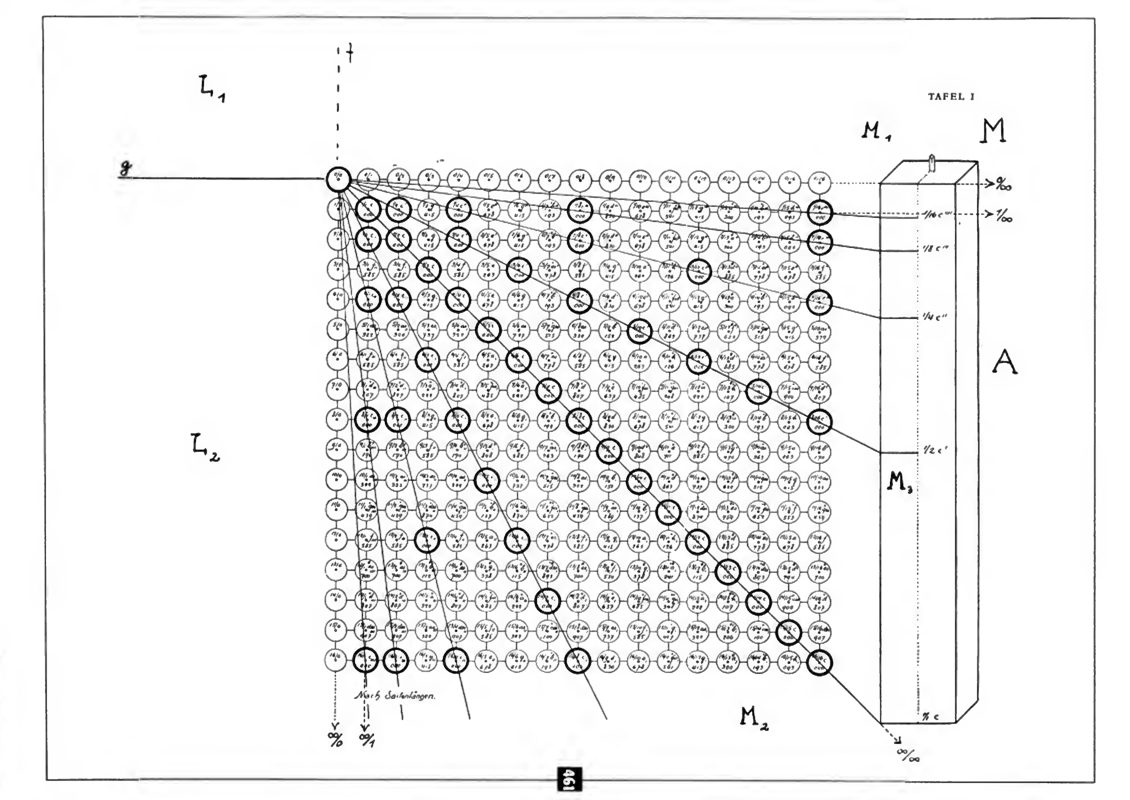


ENTWICKLUNGSZYKLOIDE DER MENSCHHEIT



Figur 6(4)




TAFEL I
M
M₁
M₂
M₃
A
L₁
L₂
g
1/16 c'''
1/8 c''
1/4 c''
1/2 c'
1/1 c
0/∞
1/∞
∞/∞
0/0
0/1
Nach Saitenlängen.

Die Frage, ob die moderne Malerei eine Degenerationserscheinung oder eine Phase des Fortschritts darstellt, wird nach Ansicht dieses Buches bisher mit mangelhaften Mitteln untersucht und bewertet. Hierbei wird aufgezeigt, daß zeitgenössische Kunstwissenschaft und -Praxis von unvollständigen erkenntnistheoretischen Grundlagen ausgehend, auch den Entwicklungszustand der modernen Kunst gleichsam durch verzerrte Brillen betrachten und damit eine Weiterentwicklung der Kunst selbst verhindern. Solange Kunsttheoretiker und Künstler in den erwähnten Beschränkungen verharren, ist Kunst nicht über ein bestimmtes Niveau hinaus entwickelbar.
Nach Darstellung der Einbettung der Kunst in gesamtgesellschaftliche Zusammenhänge, leitet das Buch zur Aufsuchung des höchsten für den Menschen möglichen Erkenntnisstandpunktes (Grundwissenschaft) an und legt die Folgerung dar, welche diese vollkommene Grundwissenschaft für die Entwicklung der Wissenschaften und Künste hat.
Alle wichtigen Kunsttheorien des 20. Jahrhunderts werden kritisch untersucht und eine neue Ästhetik wird begründet.
Die Malerei seit 1910 in den Industriestaaten, wird mit den neuen Kriterien der Grundwissenschaft als einem bestimmten Entwicklungsniveau zugehörig, mit den hierfür typischen Eigentümlichkeiten, aber auch Mängeln, Unvollständigkeiten und Verzerrungen sowie Einseitigkeiten dargestellt. Aus dem Bezugsrahmen — der in ähnlicher Weise auch für die anderen Künste gilt — wird sichtbar, wie sich die Malerei, wenn sie in die Phase ihrer Vollendung weitergebildet werden soll, entwickeln muß. Es werden alle bedeutungsvollen Kunsttheorien des 20. Jahrhunderts, seien sie von Wissenschaftlern oder Künstlern erarbeitet, ausführlich dargestellt und kritisch untersucht. Es werden aber auch ihre Begrenzungen und Wege aufgezeigt, wie diese überwunden werden können. Das Buch bietet daher einerseits für alle Soziologen, Kunsttheoretiker, Kunsterzieher und Künstler eine bisher nicht mögliche Übersicht über die theoretischen Grundlagen der Malerei des 20. Jahrhunderts, ist aber andererseits durch seinen zeitkritischen und progressiven Ansatz in der Lage, für die Entwicklung von Kunsttheorie und -Praxis im 21. Jahrhundert neue Wege und Grundlagen aufzuzeigen.
Das Buch enthält zur Exemplifizierung der neuen Lehre elektronische Grafiken „Zum deduktiven Generalbaß der Malerei“. Sie leiten den Formenkanon der Malerei vom Unendlichen nach innen ab, wobei alle bisherigen und künftig möglichen Stil- und Formtheorien in diesem Konzept (Or-Om-Malerei) virtuell enthalten sind.

ISBN 3-205-05355-9

